

BIBEL UND KIRCHE

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis

DIE VERHEISSUNGEN: 4,1 – 5,14

Die Völkerwallfahrt zum Zion: 4,1–5

Am Ende der Tage wird es geschehen /
Der Berg mit dem Haus des Herrn /
wird fest gegründet als höchster der Berge;
er überragt alle Hügel. / Zu ihm strömen
die Völker.

Alle Nationen machen sich auf den
Weg. / Sie sagen: Kommt,
und sieht hin auf zum Berg des Herrn /
und zum Haus des Gottes Jakobs.
Er zeigt uns seine Wege, / auf seinen Pfaden
wollen wir gehen.

Wann von Zion kommt die Weisung, / aus
Jerusalem kommt das Wort des Herrn.
Er spricht Recht im Streit vieler Völker, /
er weist mächtige Nationen zurecht (bis in
die Ferne).

Dann schmieden sie Pflugscharen aus ih-
ren Schwertern / und Winzermesser aus ih-
ren Lanzen.

Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk
zu Volk, / und übt nicht mehr für den
Krieg.

Man sitzt unter seinem Weinstock / und
unter dem Feigenbaum.

Man schreit nicht mehr / Ja, der
Herrn der Heere hat gespro-

chen. / Die Völker gehen ihren Weg, / jedes
in dem Namen seines Gottes an;

alle gehen unseren Weg im Namen
des Herren Gottes, / für immer und
für alle Ewigkeit.

Recht / und nehmen dafür Geschichte an.
Ihre Propheten lehren gegen Bestallung
doch berufen sie sich auf vier Propheten-
gen:

1 Ist nicht der Herr in unserer Mitte, /
Unheil kann über uns kommen.

2 Darum wird Zion eures Heiles /
Acker, den man umpflügt.

3 Jerusalem wird zu einem Trümmern /
Höhe.

9.31. Am 3,7 • 10. Hab 2,7 • 11. Jer 12,1 • 12. Jer 12,1

Die Bedrohung und Rettung Ziens: 4,1–5,14

8 An jenem Tag – Spruch des Herrn –
ich versammeln, was hinkt,
und zusammenführen, was zerstreut
ist, / und alle, denen ich Barmherzigkeit
habe.

9 Ich mache die Hinkenden zum bleibenden
Rest / und die Schwachen zu einem
gen Volk.

Und der Herr wird ihr König sein auf dem
Berg Zion / von da an auf ewig.

10 Und du, (schützender) Turm für die
de, / Felsenhöhe der Herrschaft, wo
du erhältst wieder die Tochter Zion,
her, / das Königtum kommt wieder zur
ter Jerusalem.

11 Jetzt aber, warum schreist du zu laut?
Gibt es keinen König bei dir?

12 Ist kein Berater mehr da, / dass dich
hen ergreifen wie eine gebärende Frau!

13 Winde dich, stöhne, Tochter Zion, /
eine gebärende Frau!

14 Denn jetzt musst du hinaus von der Stadt
auf freiem Feld musst du wohnen.
Du musst fort bis nach Babel, / denn
du gerettet.

15 Dort wird der Herr dich locken, /
Hand deiner Feinde.

16 Jetzt versammeln sich viele Völker ge-
gen dich / und sagen: Zion wird erobert,
und unser Auge soll sich daran weiden.

17 Aber sie kennen nicht die Gedanken des
Herrn / und verstehen nicht die Gedanken
dass er sie sammeln wollte, / wie Getreide
auf einer Tenne.

Wie ist die Bibel wahr?

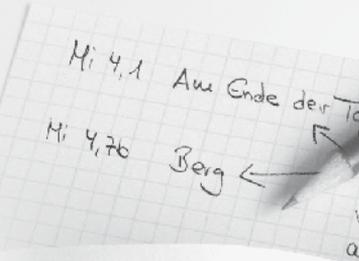
Fakt und Fiktion in biblischen Texten

Sind biblische Texte Geschichte oder Geschichten?

Neue Forschungen zu Erzähl- und Wahrheitsräumen der Bibel

Bibliolog: Miteinander zwischen den Zeilen lesen





halten / und
Israels:
Hausen Ja-
Israel
und macht al-
Jerusalem
sprechen
VERHEISSUNGEN: 4,1 – 5,14
4,1–5
geschehen /
des Herrn /
der Berge;
ihm strömen
ch auf den
des Herrn /
s.
seinen Pfä-
eisung, / aus
Herrn.
er Völker, /
recht (bis in
aren aus ih-
esser aus ih-
hwert, Volk
ehr für den
nstock / und
uf, / Ja, der
hat gespro-
Weg, / jedes
im Namen
immer und
alleltext Jes 2,4; wahrscheinlich späterer Zusatz

Beiträge

- 126 Wie ist die Bibel wahr?**
Hilfreiches aus Bibelwissenschaft und Lehramt ... *Bettina Eltrop*
- 128 Wahre Geschichte(n)**
Die biblischen Texte als Geschichte und Geschichten
..... *Barbara Schmitz*
- 134 TextWelten**
Grundsätzliches zur Fiktionalität biblischer Texte
..... *Yvonne Sophie Thöne*
- 138 Die Wasser des Jordan standen still (Jos 3,16)**
Erzähl- und Wahrheitsräume im Buch Josua ... *Egbert Ballhorn*
- 144 Im Textraum überleben**
Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung
Jerusalems im Alten Testament *Ulrike Bail*
- 150 Das, was ist, ist nicht alles**
Neutestamentliche Wundergeschichten und das Wunder der
Auferstehung *Klaus Wengst*
- 156 Was heilt, hat Recht**
Inspiration und Wahrheit der Bibel und das Heil der Menschen
→Download im Internet *Helmut Gabel*
- 163 Bibliolog**
Miteinander biblische Texte entdecken. *Andrea Schwarz*
- 170 Blickwinkel öffnen**
Die Spiegelung von Judentum und Islam in der Gegenwarts-
literatur *Georg Langenhorst*

Forum

- 168 Zwischenruf**
Bibelwerk 100 – Visionen für das Jahr 2033 *Franz Josef Backhaus*
- 176 Bücherschau**
- 182 Biblische Umschau**
- 186 Aus den Bibelwerken**

Liebe Leserinnen und Leser,



„Hat sich das alles wirklich so abgespielt, wie es in der Bibel steht?“ Diese Frage beschäftigt immer wieder die Medienwelt und findet so auch eine große Öffentlichkeit. Ob es der alte Bestseller von Werner Keller „Und die Bibel hat doch recht“ war oder das neuere Buch der israelischen Archäologen Israel Finkelstein und Neil Silberman „Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel“ – für viele Menschen hängt die Frage nach der „Wahrheit“ der Bibel vor allem an ihrer Zuverlässigkeit als historische Quelle.

Obwohl diese Fragestellung eine große mediale Öffentlichkeit erreichen kann, begegnet sie in Bibelseminaren oder Bibelgruppen erstaunlicherweise eher selten. Die bibelinteressierten Teilnehmenden interessieren sich meist für andere Fragen: Was will der Autor, was will der biblische Text sagen? Was will Gott (mir) durch diesen Text sagen?

Schon die Gegenüberstellung der zwei Fragestellungen zeigt, dass sich die Wahrheit der Bibel nicht rein geschichtlich entscheiden lässt, sondern sehr viel mit den Interessen, den Fragen, der Vorbildung und der „Leseerfahrung“ ihrer Leser und Hörerinnen zu tun hat. Die Vielfalt der Methoden der Bibelwissenschaft trägt dem Rechnung. So hat die historisch-kritische Methode immer betont, dass bei der Auslegung eines Textes vor allem die Bedingungen der Abfassungszeit und Überlieferung des Textes herausgearbeitet werden können. Der „linguistic turn“ im 20. Jh., die Hinwendung zu literatur- und sprachwissenschaftlichen Methoden in der Bibelwissenschaft, hat dann die Qualität der biblischen Texte als Literatur stark ins Bewusstsein gerückt, aber auch die Beteiligung der Lesenden am Prozess der Sinnstiftung betont.

Gerade bei sehr schwierigen und gewaltlastigen Texten stellen dann aber auch Bibelerfahrene oft die Frage, warum solche Texte in diesem heiligen Buch stehen und wie Gott so etwas zulassen könne. So haben wir genau diese Texte aufgenommen, um die Frage zu bedenken, welchen Sinn wir in ihnen finden können. Ich wünsche Ihnen viele gute Entdeckungen!

Bettina Eldrop

Wie ist die Bibel wahr?

Hilfreiches aus Bibelwissenschaft und Lehramt sowie aus Leseerfahrungen in Gruppen

■ Manche denken, dass man als guter Christ Wort für Wort glauben müsse, was in der Bibel steht. Wer die kirchlichen Dokumente zur Bibel liest, die bibelwissenschaftliche Diskussion verfolgt oder in Gemeinschaft Bibel liest, wird jedoch eines anderen belehrt.

■ Es ist heute in der Bibelwissenschaft keine Diskussion mehr, dass die Texte der biblischen Überlieferungen nicht exakt „real“ abbilden, was historisch passiert ist. Bibeltex-te enthalten vielmehr eine Mischung von historisch Erlebtem und fiktional Erzähltem und Gedeutetem.

FAKT UND FIKTION

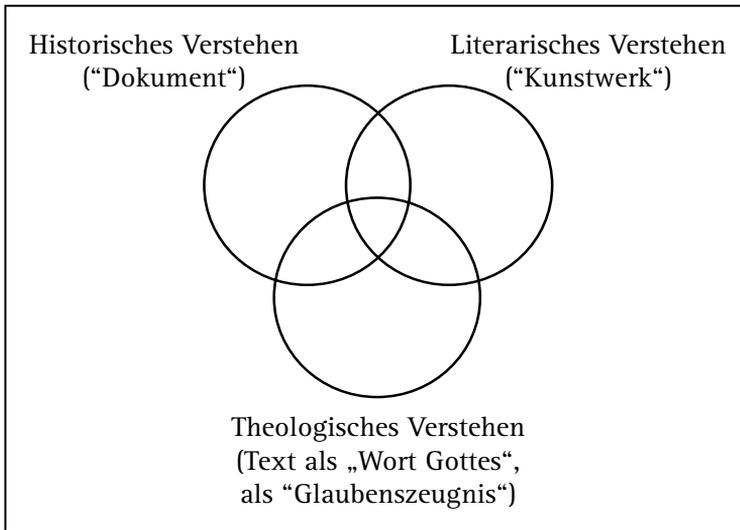
Unglücklicherweise haben die Wörter „Fakt“ und „Fiktion“ im Deutschen einen bewertenden Beiklang. Bei „Fakt“ hören wir mit: sicher, wahr, richtig. Bei „Fiktion“ assoziieren wir: erdichtet, frei erfunden, nicht so vertrauenswürdig. Dabei übersehen wir aber, dass wir auch zu „Fakten“ wie z.B. Nachrichtenmeldungen oder Geschichtsdarstellungen keinen unmittelbaren und objektiven Zugang haben, sondern auf Textproduktionen anderer angewiesen sind. Deren „Fakten“-Texte enthalten durchaus deutende oder wertende Anteile – schon allein durch die Auswahl dessen, was erzählt wird und was nicht und welche Perspektive gewählt wird. Die Frage, wie fiktional oder wie real ein Text erzählt, stellt sich also nicht nur an die Bibel, sondern eigentlich an jeden Text, den wir lesen oder hören. Wenn nun also gesagt wird, dass die Bibel

in weiten Teilen fiktional erzählt, dann bedeutet das nicht, dass frei Erfundenes zu einem wie immer gearteten historischen Kern hinzugedichtet wird. Vielmehr geht es im Kern um die Frage nach der Bedeutung der biblischen Texte, die erlebte Vergangenheit vor dem Angesicht Gottes deuten und für das Leben und die Fragen in der Gegenwart ihrer Glaubensgemeinschaft fruchtbar machen wollen.

Den fiktionalen Charakter eines biblischen Textes zu erkennen heißt also nicht, ihm etwas von seiner Glaubwürdigkeit wegzunehmen, im Gegenteil: Besonders schwierige Texte der Bibel wie z.B. die Exodus- oder Landnahmeerzählungen oder Texte, die von Zerstörung, Tod oder Auferstehen sprechen, entfalten ihre theologische und spirituelle Kraft, wenn wir uns auf diese Ebene der Texte besinnen.

HEILSWAHRHEIT FÜR UNS

Die Bibel ist „Gotteswort in Menschenwort“ (DV 12). Das hat das 2. Vatikanische Konzil festgehalten. Wer die Bibel liest, begegnet Gottes Wort in Texten – literarischen Produkten aus einer bestimmten Zeit. Das ist das Arbeitsfeld der historisch-kritischen Forschung, dem das Konzil mit diesem Do-



Die drei Zugänge und Weisen, biblische Texte zu verstehen und zu deuten, nach:
Beat Weber, Werkbuch Psalmen, Stuttgart 2001, 21.

kument den Weg frei gemacht hat. Doch das Konzil hält ebenfalls dazu an, auf den literarischen Charakter der Texte zu achten, um zu „verstehen, was der heilige Verfasser in seiner Schrift aussagen wollte“ (DV 12). Dabei geht es um eine Wahrheit, „die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (DV 11).

Das Konzil ruft damit dazu auf, die historische, die literarische und die theologische Dimension der biblischen Texte zu berücksichtigen.

LEKTÜRE DES GOTTESVOLKES

Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ von 1993 warnt eindrücklich vor der fundamentalistischen Bibellektüre (I.F), also dem wortwörtlichen Bibellesen. Es würdigt den Reichtum der methodischen Zugänge der Bibelwissenschaft, die die viel-

fältigen Aspekte und Sinn Dimensionen des biblischen Textes zu erheben vermögen. Zudem würdigt es aber auch die Rolle aller Gläubigen, die Lektüre des gesamten Volkes Gottes (III.B.3). Gerade auch die gläubige Lektüre in Gemeinschaft, so das Dokument, bereichert den gemeinsamen Glauben und trägt zur Interpretation der biblischen Texte in der Kirche bei. Das erleben sicher alle, die derzeit

an den Lectio-Divina-Leseprojekten des Bibelwerks im Advent und der österlichen Bußzeit teilnehmen. Das wird aber auch beim Bibliolog deutlich, der ebenfalls den Glaubenssinn der Beteiligten anregt, Leben und Bibel in Dialog zu bringen, und der auf diese Weise unvermutete Aspekte des biblischen Textes aufscheinen lassen kann. (B.E.)

Die vollständigen Texte der Dokumente

- DEI VERBUM
(2. Vatikanisches Konzil, 1965)
- DIE INTERPRETATION DER BIBEL
IN DER KIRCHE
(Päpstliche Bibelkommission, 1993)

finden Sie im Internet unter:
www.bibelwerk.de → Bibel → Kirchliche Dokumente

Wahre Geschichte(n)

Die biblischen Texte als Geschichte und Geschichten

■ **Der Auszug aus Ägypten soll nach der Meinung der Exegeten nicht so stattgefunden haben, wie er in der Bibel erzählt wird. Wie sollen wir diese Überlieferung dann verstehen? Ein Blick auf die Abfassungszeit der Texte hilft, diese Frage zu beantworten.**

■ Als in Ägypten ein neuer König an die Macht kommt, ändert sich die Situation für die schon seit Generationen in Ägypten lebenden Israeliten dramatisch: Auf einmal werden sie als Gefahr erachtet. In Hetzreden wiegelt der König von Ägypten seine Leute gegen die Israelitinnen und Israeliten auf. Die Folge davon ist, dass die Israeliten nun mit Gewalt unterdrückt und zu harter Arbeit gezwungen werden – unter anderem zum Bau der Vorratsstädte Pitom und Ramses (Ex 1). Erst mit Mose, dem Sohn aus levitischem Haus (Ex 2), kommt die Wende, die zum Auszug des unterdrückten Volkes Israel aus Ägypten führt (Ex 3-15).

So beginnt nach biblischer Darstellung das Buch Exodus. Es schildert den Weg von der Unterdrückung des Volkes Israel zu seiner Befreiung aus der Sklaverei, ein Weg in die Freiheit, die durch die Gabe der Tora am Sinai ihre Mitte und ihren Sinn erhält. Mit dieser inhaltlichen Füllung und der von Gott her gegebenen Lebensordnung stellt das Buch Exodus das Grunddokument jüdischer Lebensgestaltung dar, das das Selbstverständnis des Judentums (und in seiner Folge auch des Christentums) bis heute entscheidend prägt.

DER EXODUS: NICHT HISTORISCH, ABER WAHR?

Mittlerweile hat sich in der alttestamentlichen Wissenschaft die Meinung durchgesetzt, dass sowohl die Figur des Mose als auch das Auszugsgeschehen, wie es das Buch Exodus erzählt, nicht historisch belegbar sind. So bemerkt Christian Frevel zutreffend: „Der Exodus – so wie die Bibel ihn schildert – ist *nicht* historisch.“¹ Dies zeigen schon die sich widersprechenden Auszugsrouten oder die Unwahrscheinlichkeit, dass eine Gruppe von mehr als 600.000 Personen (Ex 12,37; Num 11,21 vgl. Num 1,46; 2,32) auf der Sinaihalbinsel über einen längeren Zeitraum hätte überleben können, ohne dabei auch nur eine einzige archäologische Spur zu hinterlassen. Auch Ungereimtheiten in der Chronologie, nach der der Exodus 480 Jahre vor dem Tempelbau und damit um 1440 v.Chr. unter Pharao Thutmosis III. (1479-1425 v.Chr.) stattgefunden hätte, die Arbeit der Israeliten am Bau der Vorratsstädte aber unter Ramses II. (1279-1213 v.Chr.) verortet wird, schüren Zweifel an der biblischen Darstellung.

¹ Christian Frevel, Grundriss der Geschichte Israels, in: Erich Zenger u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher 1,1), Stuttgart, Berlin, Köln 2012, 703-854, 717.

Was aber, wenn ein für das Leben und Glauben so zentrales Geschehen wie der im Buch Exodus geschilderte Auszug aus Ägypten nicht historisch ist? Ist es damit nicht wahr? Wäre dann nicht auch die mit ihm verbundene Lebens- und Glaubensüberzeugung über Bord zu werfen?

Am Beispiel des Exodusgeschehens können wir uns vor Augen führen, dass die biblischen Erzählungen fiktional sind, aber zugleich Lebenserfahrungen reflektieren und mit Glaubensüberzeugungen verbunden sind. Diese Lebens- und Lebenserfahrungen stammen nicht aus dem luftleeren Raum, sondern ergeben sich aus den jeweiligen politischen, kulturellen und sozialen Zusammenhängen. Vor diesem Hintergrund wird die Frage, ob die biblischen Texte „wahr“ seien, komplexer: Inwiefern spiegeln sich in den fiktionalen Texten diese Lebens- und Erfahrungskontexte der Verfasser und der ersten Leser?

DER KONTEXT DER EXODUSÜBERLIEFERUNGEN

Bleibt man beim Beispiel des Exodus, dann fällt mit Blick auf die gesamte biblische Überlieferung auf, dass sich die wahrscheinlich ältesten literarischen Belege für den Auszug aus Ägypten nicht im Buch Exodus, sondern im Zwölfprophetenbuch finden (vgl. Hos 8,11-13; 9,3-4; 11,1-6; 12,8-14). An diesen Stellen wird kein konkretes Exodusgeschehen geschildert, wohl aber das Stichwort „Ägypten“, oft in Parallele zu „Assur“. Damit wird offensichtlich vorausgesetzt, dass die Leser oder Hörer des Textes etwas mit dem

Stichwort „Ägypten“ verbinden können und zugleich eine Idee haben, warum es Sinn macht, es mit Assur zu parallelisieren. Es scheint, dass diese Texte in ihrer Knappheit Erfahrungen aus der Zeit Hoseas, d.h. aus assyrischer Zeit spiegeln. Dann aber ist zu fragen, was sie – und in ihrer Folge auch die Texte aus dem Buch Exodus – mit den Assyriern und der Politik der assyrischen Könige Sargon II. (722-705), Sanherib (705-681) und Asarhaddon (681-669) zu tun haben. Dies sei an einem Beispiel erläutert:

Auf einem Tonprisma (Prisma Ninive A) aus dem Jahr 673 v.Chr. ist zu lesen, dass sich der assyrische König Asarhaddon Material von seinen Vasallen hat liefern lassen, das er für den Bau eines „Vorratshauses“ in Ninive benötigte und das von ausländischen Arbeitskräften, die ebenso von den Vasallen gestellt werden mussten, erbaut wurde.²

„Zur damaligen Zeit war das Vorratshaus von Ninive, das Könige, die vor meinem Vater regierten, errichtet hatten zur Lagerung des Materials für das Feldlager und zur Unterbringung der Pferde, Maultiere, Streitwagen, Waffen, Schlachtgeräte, Beute von den Feinden und so fort, die der Gott Assur, der König der Götter, meiner Majestät zukommen ließ. [...] Die Bewohner der Länder, die mein Bogen erobert hatte, ließ ich Hacken und Tragekörbe tragen, und sie strichen Ziegel. [...] Ich bot die Könige des Hethiterlandes und des Gebiets jenseits des Flusses auf, Ba'al, König von Tyrus, Manasse, König von Juda ... und sie alle ließen auf meinen Befehl große Balken, hohe Pfähle und Pfeiler aus Zedern- und Zypressenstämmen, die im Sisara- und Libanon-Gebirge wachsen ... zum Bedarf meines Palastes unter großen Mühen und Beschwernissen nach Ninive, meiner Residenzstadt schleppen“ (Nin A V 40-55.73*-76.82; VI 1).³

Unter diesen Vasallen wird ausdrücklich der jüdische König Manasse (698-642 v.

² Vgl. zum Folgenden auch Eckart Otto, *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart 2000, 43-84; Text, 60-61.

³ Rykle Borger, *Die Inschriften Asarhaddons* (AfO Beih. 9), Graz 1956, 59-61.

Chr.) genannt, der neben anderen Material und Arbeitskräfte liefern musste. Dieser Text macht deutlich, dass Judäerinnen und Judäer im 7. Jh. v.Chr. offensichtlich als billige Arbeitskräfte zu Großbauprojekten fremder Könige herangezogen wurden. Und noch eines fällt auf: Ex 1,11 bezeichnet die in Ägypten situierten „Vorratsstädte“ als *'arēmisk^enōt*. Dies ist aber kein hebräisches Wort, sondern ein assyrisches Lehnwort, das sich von dem assyrischen Wort für „Vorratsstadt“ (assyrl.: *maškanu*) ableitet, das im Text auch auf dem Tonprisma verwendet wird. Dass Texte aus dem Buch Exodus nicht die Zustände aus dem 13. Jh. v. Chr. in Ägypten wiedergeben, sondern vielmehr die Situation in Juda unter assyrischer Vassallität aus dem 8. und 7. Jh. v.Chr. spiegeln, lässt sich noch an weiteren Beispielen aufzeigen: etwa an der Gestaltung der Kindheitsgeschichte des Mose (Ex 2), die in Auseinandersetzung mit der Erzählung über die Herkunft des assyrischen Königs Sargon II. (722–705) und dessen Legitimierung entstanden sein dürfte, oder der Gestaltung der biblischen Bundesvorstellung in Auseinandersetzung mit assyrischen Vasallenverträgen.⁴ Dies macht deutlich, dass es sich bei dem Hinweis auf den Bau der Vorratsstädte Pitom und Ramses nicht um eine Erinnerung handelt, die weit über 500 Jahre zurückliegt, sondern um eine Erfahrung von erzwungener, harter Arbeit als Frondienst für einen fremden König außerhalb des eigenen Landes mit mitunter dramatischen Folgen für die judäischen Familien in der Abfassungszeit des Textes. Ganz offensichtlich wurden diese Erfahrungen in ein ägyptisches Gewand verpackt und in ferne Zeiten zurückverlegt. Es ist durchaus plausibel, dass die großen Bauprojekte im Nildelta der 26. Pharaonendynastie unter Psammetich I. (664–610) und seinem Sohn Necho II. (610–

595) eine Situierung in Ägypten zusätzlich plausibel gemacht haben.

VOM VERHÄLTNIS ZWISCHEN HISTORY UND STORY

Die biblischen Texte sind keine Geschichtsschreibung im modernen Sinn, die sich als den Quellen verpflichtet versteht, die aber – und diese Einsicht ist gerade in den letzten Jahrzehnten zunehmend gewachsen – auch darum weiß, dass auch sie immer ein Akt der Interpretation und der Konstruktion ist. Auch moderne Geschichtsschreibung ist nicht das objektive Abbild des Gewesenen. Denn weder für die moderne Geschichtsschreibung noch für die biblische Literatur darf man sich von der eindrücklichen Vorstellung eines linear konzipierten Zeitstrahls leiten lassen, der nahe legt, dass sich das Spätere aus dem Früheren ergeben hat. Vielmehr ist Geschichte immer eine deutende Rückschau, die in der Darstellung des Vergangenen oftmals mehr ihrer Gegenwart verpflichtet ist, als sie es vielleicht selbst zu erkennen vermag. Das bedeutet, dass sich auch Geschichte ändert und sie stets neue Interpretationen erfährt. Dies kann man erkennen, wenn man z.B. eine im 19. Jh. entstandene und an Herrschern interessierte Geschichtsdarstellung neben einer anderen liest, die in den letzten Jahrzehnten des 20. Jh. verfasst, eher den Fokus eher auf Sozial- und Alltagsgeschichte legt. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass *story* im Sinne einer Erzählung und *history* im Sinne von Geschichtsschreibung keine grundlegend unterschiedlichen Gattungen sind, sondern mehr miteinander zu tun haben, als man denkt, vielleicht sogar fließend ineinander

⁴ Vgl. hierzu Barbara Schmitz, *Geschichte Israels* (UTB 3547), Paderborn 2011, 75–80; 132–138.

übergehen. Beide nehmen als Ausgangspunkt ihrer Konstruktion die Gegenwart. Sie wollen verstehen, indem sie Kausalitäten erstellen und Sinn setzen. Beide wissen sich auf je eigene Weise Wahrheit(en) verpflichtet.

Dieses Ineinander von Geschichte und Geschichten zeigt sich eindrücklich in der biblischen Literatur. Denn in den biblischen Texten ändert sich der Blick auf das erzählte Geschehen entsprechend neuer Erfahrungen der Gegenwart. So wurden im babylonischen Exil und in persischer Zeit die Exodusüberlieferungen unter den gewandelten Bedingungen neu erzählt. Die Erzählung vom Exodus aus Ägypten wurde nun zu einer Folie, die zu Aufbruch und Auszug motivieren sollte mit dem Ziel, in das Land zurückzukehren. So hat das exilisch-nachexilische Deuterocesajabuch die Rückkehr in das versprochene Land als Exodus beschrieben (Jes 48,20-21; 52,11; 55,12), wobei man trefflich darüber diskutieren kann, ob dieser exilische „Exodus“ sich an dem älteren, in mythischer Vorzeit liegenden Exodus inspiriert hat oder ob der exilische Exodus diese Erzählung erst hervorgebracht hat. Aber auch die Texte des Buches Exodus selbst haben in babylonisch-persischer Zeit Aktualisierungen erlebt. So werden in die Exodusüberlieferung jene Identitätsmerkmale eingeschrieben, die sich aus der Situation des Exils entwickelt haben, wie z.B. der Sabbat (vgl. Dtn 5,12-15; Ex 20,8-11) oder die Speisegebote. „Die nachexilische

Gemeinde bezog nicht nur die notwendigen Anweisungen für ihr kultisches und ziviles Leben vom Sinai (genauer: sie projizierte ihre Handlungsmodelle an den Sinai), sie entwarf ihre ganze Existenz in die Gottesbegegnung des Mose hinein.“⁵ Damit können Sinn und Fokus der biblischen Texte nicht darin liegen, einen „historischen Kern“ herauszuschälen, sondern vielmehr Spiegel der zeitgenössischen Lebenswelt zu sein. Die Erzählungen vom Auszug aus Ägypten sind damit durchaus verdichtete und geronnene (Lebens-)Erfahrung, deren Bezug aber nicht das Erzählte selbst sein muss, sondern die eigene, oft als krisenhaft erlebte Gegenwart. Diese ist oftmals der Anlass, die Fragen zu stellen, um die eigene Gegenwart zu verstehen und Handlungsperspektiven für die Zukunft zu gewinnen. Dazu blickte man zugleich in die Vergangenheit und in jene Geschichten, die man sich über die vergangenen Zeiten erzählte. Auf diese Weise wurden Verstehensmodelle entwickelt, um sich in der eigenen Gegenwart besser zu Recht zu finden, dieser Sinn zuzuschreiben und die eigene angefragte Identität zu stabilisieren. Wenn man erklären kann, warum es so kommen musste, wie es gekommen ist, lassen sich die aktuellen Erfahrungen besser ertragen und leichter Perspektiven für die Zukunft finden. Biblische Erzählungen sind der Gegenwart verpflichtet, möchten die Zukunft gestalten und ziehen dazu die Vergangenheit als Orientierungsgröße ein. Dabei liegt diese Vergangenheit nicht einfach vor, sondern wird – je und je nach der aktuellen Situation – neu erinnert, erzählt, tradiert. Biblische Geschichte ist somit erinnerte und konstruierte Geschichte, in der es in Form einer kreativen und freien Erzählung darum geht, Erfahrungen zu strukturieren, Handlung zu orientieren und Identität zu stiften.⁶

⁵ Erhard S. Gerstenberger, *Israel in der Perserzeit*. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. (Biblische Enzyklopädie 8), Stuttgart, Berlin, Köln 2005, 300.

⁶ Vgl. hierzu Klaus Bieberstein, *Was es heißt, Jerusalems Geschichte(n) zu schreiben. Arbeit an der kollektiven Identität*: Michael Konkel, Oliver Schuegraf (Hg.), *Provokation Jerusalem. Eine Stadt im Schnittpunkt von Religion und Politik* (Jerusalem Theologisches Forum 1; Münster 2000), 16-69.

GESCHICHTSSCHREIBUNG ALS GEGENWARTSGESTALTUNG

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden „in eine übergreifende Vorstellung von Zeitläufen integriert, mit der die Erfahrung der Vergangenheit in der Form einer Geschichte vergegenwärtigt und zum Zweck der Handlungsorientierung und sozialen und personalen Identitätsbildung erinnert wird“⁷. Diejenigen, die im 8., 7., 6. oder 5. Jh. v.Chr. die Geschichte(n) Israels erzählt und verschriftlicht haben, haben dies jeweils von ihrem zeitgenössischen Standpunkt, ihrem historischen, kulturellen, sozialen Kontext und mit ihren Fragen und Nöten getan. Damit „rückt die Vergangenheit historisch grundsätzlich in eine andere Perspektive. Es wird also nicht erzählt, ‚wie es eigentlich gewesen ist‘, sondern wie es für diejenigen gewesen ist, die von dieser Geschichte wissen wollen, wer sie sind. Dieser perspektivische Charakter des historischen Erzählens ist kein Einwand und keine Einschränkung der Wahrheit, sondern eine Art und Weise, wie sie durch eine bestimmte kognitive Strategie gerade in Anspruch genommen wird, als Wahrheit für jemanden.“⁸

Angesichts der Wahrheit für jemanden ist zugleich das Spezifikum biblischer Texte zu bestimmen: Diejenigen, denen wir die biblischen Texte zu verdanken haben, haben diese in der Haltung des Glaubens und im Angesicht Gottes erzählt, gesammelt und verschriftlicht. Ihnen ging es um die Deutung von menschlichen Erfahrungen vor Gott und darum, dem, was erlebt worden ist, angesichts Gottes Sinn zu verleihen. Vielleicht

⁷ Jürgen Straub, Geschichten erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung, in: Jürgen Straub (Hg.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein, Frankfurt a.M. 1998, 81-169, 99-100, vgl. hierzu auch Wulf Kansteiner, Postmoderner Historismus. Das kollektive Gedächtnis als neues Paradigma der Kulturwissenschaften, in: Friedrich Jaeger, Jürgen Straub (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaften. Paradigmen und Disziplinen, Bd. 2, Stuttgart 2004, 119-139 sowie Günther Lottes, Erinnerungskulturen zwischen Psychologie und Kulturwissenschaft, in: Günther Oesterle (Hg.), Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, Göttingen 2005, 163-184.

⁸ Jörn Rüsen, Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte, in: Jörn Rüsen / Michael Gottlob / Achim Mittag (Hg.), Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte. Identität 4, Frankfurt a.M. 1998, 12-36, 26-27.

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



Exodus

Möchten Sie mehr zum Thema lesen?

Das Themenheft von *Bibel und Kirche* zum Buch Exodus

(BiKi 4/2007) enthält Lesenswertes zu Fakten und

Fiktionalem und bietet völlig neue Zugänge zu

bekanntem Texten des Buches Exodus:

zum Auszug aus Ägypten, zum Verständnis

der Plagen-Erzählung, der Gottesoffenbarung

am Dornbusch.

Autoren sind u.a. Klaus Bieberstein, Helmut Utz-

schneider, Georg Fischer, Thomas Hieke und Ina Willi-Plein.

Sonderpreis € 2,-

war es dieser Prozess des Ringens, der bewirkt, dass die biblischen Texte in ihrer Gegenwart relevanz auch von späteren Generationen so hoch eingeschätzt werden, dass sie der Deutung von Leben bis heute dienen.

Die Überlegungen dürften deutlich gemacht haben, dass es angemessen ist, biblische Texte als fiktionale Texte zu verstehen, d.h. sie als Erzählungen, als *Literatur* zu begreifen. Dass dies nicht nur für einige Texte der Bibel gilt, sondern ein grundlegender Zug aller Texte der Bibel ist, mag provozieren. Zugleich aber entbindet die Bestimmung biblischer Texte als fiktional nicht von der historischen Rückfrage, diese ist im Gegenteil unverzichtbar. Es gilt nüchtern zu analysieren, welche Informationen mit der uns heute bekannten Quellenlage koordinierbar oder nicht verifizierbar erscheinen, um gerade das Wachstum der Texte, um Hypothesen über ihren historischen Ort anstellen zu können. Gerade das sensibilisiert dafür, die Bedeutung der Texte nicht in einem unmittelbar wörtlichen Sinn zu suchen, sondern ihre über die Jahrhunderte wirkungsvolle Gestaltkraft zu erkennen. In dem Prozess der Deutung und der Sinnverleihung wird dann die Lebensrelevanz der Texte sichtbar und führt zu einem tieferen Verständnis für die plurale Suche nach Sinngebung und Sinnsetzung der ringenden Menschen.

Wie sagte Pinchas Lapide? „Es gibt im Grunde nur zwei Arten des Umganges mit der Bibel: man kann sie wörtlich nehmen oder man nimmt sie ernst. Beides zusammen verträgt sich nur schlecht. Die Wörtlich-Nehmer, die das Motto ‘Es steht geschrieben’ auf ihre Fahnen geschrieben haben, reduzieren die Schrift zum ‘papierenen Papst’, der auf *eine* leblose Dimension beschränkt bleibt.“

Die Ernst-Nehmer hingegen, die den Mut aufbringen, ihren Text zu hinterfragen, ihn kritisch zu erörtern, um zu seiner ursprünglichen Aussagekraft vorzustoßen, werden einen Hauch jenes Geistes erspüren, der zwar weht, wohin er will, aber stetig neu belebt, zu neuen Einsichten verhilft und eine Spur vom lebendigen, unverfügbaren und immer vorwärtstreibenden Gott erahnen läßt. Letzten Endes ist alle Rede von Gott Zungengeburt, nicht Federfrucht, so dass bei jeder Schriftlegung ein Stück des Mysteriums sich verflüchtigt, das sich gegen die Gefangennahme durch Schreiber und Schriftgelehrte zur Wehr setzt.“⁹

ZUSAMMENFASSUNG

Die „Wahrheit“ einer Geschichte erschöpft sich nicht in der Frage ihrer Historizität, sondern vielmehr in ihrer Relevanz für die Gegenwart und in ihrer Kraft, Zukunft zu gestalten. Am Beispiel des Exodusgeschehens kann aufgezeigt werden, wie die im 13./12. Jh. v.Chr. erzählerisch situierten Ereignisse zum Spiegel des Lebens in assyrischer und babylonischer Zeit werden und von diesem Gegenwartsbezug her ihre Lebensrelevanz erhalten.

PROF. DR. BARBARA SCHMITZ



ist Professorin für Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Sie promovierte über das Buch Judit und habilitierte sich mit einer methodologischen Arbeit über die Königsbücher. 2011 ist eine Geschichte Israels (UTB 3547) erschienen. E-Mail: barbara.schmitz@uni-wuerzburg.de

⁹ Pinchas Lapide, Ist die Bibel richtig übersetzt?, Gütersloh 1989, 12 = Ders., Ist die Bibel richtig übersetzt? Bd. 1+2, Augsburg 1999, 16.

TextWelten

Grundsätzliches zur Fiktionalität biblischer Texte

■ Die biblischen Texte haben eine historische, eine literarische und eine Glaubensdimension. Zu beachten ist auch die ihnen eigene Dynamik zwischen AutorIn, Text und LeserIn.

■ In der Bibel findet sich eine beachtliche Textvielfalt: Es gibt spannende, anrührende oder auch traurige Erzählungen über Menschen und Gott, sachliche Rechtsvorschriften, verzweifelte Klagen, freudig-überschäumende Loblieder, sinnliche Gedichte, prophetische Gesellschaftskritik, philosophische Betrachtungen, lebensweise Sprichwörter ...

Grundlegend für die wissenschaftliche Auslegung ist die Einsicht, dass biblische Texte zunächst einmal literarische Texte sind und ebenso wie andere literarische Texte funktionieren. Sie sind das Produkt konkreter VerfasserInnen, mit einer konkreten Absicht an konkrete AdressatInnen gerichtet. Und es sind diese drei Pole – Text, AutorIn und LeserIn – zwischen denen sich die Bedeutung eines Textes ausspannt.

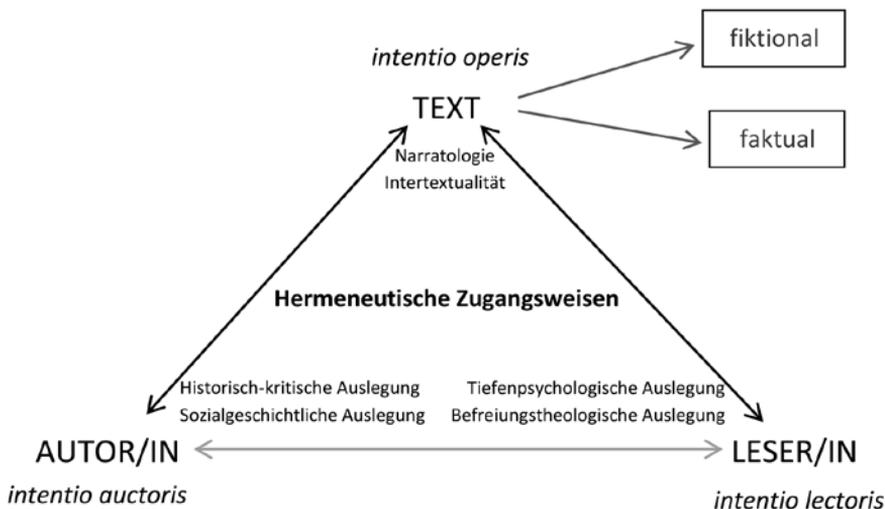
Generell wird unterschieden zwischen

- der *intentio auctoris* – der Absicht des Autors oder der Autorin (im Fall der Bibel ist es noch angemessener, von AutorInnen-Kollektiven zu sprechen)
- der *intentio operis* – der Absicht des Textes losgelöst von der Verfasserintention
- der *intentio lectoris*, der Intention des/der jeweiligen Lesenden.

Je nach Zielrichtung der Interpretation richtet sich diese stärker auf die Intention der AutorInnen, des Textes oder der LeserInnen. Dabei ist zu beachten, dass die AutorInnen zwar hinter den Texten stehen, ihre Perspektive jedoch nicht die allein maßgebliche ist. Eine vermeintliche Objektivität zugunsten der VerfasserInnen übersieht, dass der Text dann aus dem kommunikativen Prozess gelöst wird, schließlich bringen sich die LeserInnen selbst maßgeblich in den Verstehensprozess ein. Über den Text als Brücke entsteht eine Beziehung zwischen AutorIn und LeserIn. Zu beachten ist zudem die prinzipielle (jedoch nicht unendliche) Offenheit des Textes: „Häufig sagen Texte mehr, als ihre Verfasser sagen wollten, aber weniger, als sie nach den Wünschen vieler maßloser Leser sagen sollten.“¹

Unterschiedliche hermeneutische *Zugangsweisen* zur Bibel betonen die unterschiedlichen Intentionen. Während beispielsweise die historisch-kritische Exegese oder die sozialgeschichtliche Bibelauslegung nach der ursprünglichen Intention und Situation der VerfasserInnen fragen, begreifen textorientierte Methoden wie etwa die Narratologie oder Intertextualität den Text als

¹ Umberto Eco, Die Grenzen der Interpretation, München 2004, 145.



ein eigenständiges Gebilde, das eine reiche Bedeutungsfülle in sich selbst trägt. Leser-Innenorientierte Ansätze hingegen stellen die Wirkungen des Textes auf die jeweiligen RezipientInnen und deren Welt in den Mittelpunkt, wie z.B. die tiefenpsychologische Bibelauslegung oder die befreiungstheologische Exegese.

Festzuhalten ist also zunächst: Die Wahrheit eines Textes liegt nicht nur im Autor-sinn, sondern spielt sich dynamisch zwischen AutorIn, Text und LeserIn ab.

FIKTIONALE UND FAKTUALE TEXTE

Die verschiedenen Textsorten der Bibel stehen in ganz unterschiedlicher Weise mit historischer Realität in Beziehung. Daraus ergibt sich die Einsicht, dass man bestimmten Texten nicht gerecht wird, wenn man sie primär auf ihre Historizität, d.h. ihre geschichtliche Faktenlage und Korrektheit hin

befragt. Grundlegend ist also die Erhebung, um welche Textsorte und – damit einhergehend – ob es sich um einen fiktionalen oder faktualen Text handelt.

Der Begriff „Fiktion“ leitet sich ab vom Lateinischen *fingere* , „bilden, erfinden, erdichten, vortäuschen“, und hat „bis heute den ambivalenten Klang bewahrt, einerseits wesentlich zur Literatur zu gehören und andererseits als bewusste Täuschung die Wirklichkeit zu verdunkeln“². Dieser Aspekt scheint insbesondere in Hinblick auf die Bibel – Heilige Schrift und geoffenbartes Wort Gottes – problematisch zu sein, erhebt sie doch in besonderer Weise einen Wahrheitsanspruch.

Als Pendant zu fiktionalen Texten gelten faktuale Texte. Die Unterschiede zwischen beiden Textsorten können auf verschiedenen Ebenen gesucht werden: Während Silke Lahn und Jan Christoph Meister den *Wahrheitsanspruch* als scheidendes Kriterium zwischen Fiktionalität und Faktualität hervorheben (faktuale Texte erheben den Anspruch, „wahr“ zu sein, fiktionale hingegen nicht)³, betonen Christian Klein

² Ilse Müllner, Art. Fiktion, in: www.wibilex.de (2008).

³ Vgl.: Silke Lahn, Jan Christoph Meister, Einführung in die Erzähltextanalyse, Stuttgart, Weimar 2008, 8.

und Matías Martínez die *Darstellungsweise*. Sowohl faktuale als auch fiktionale Texte sind Bestandteil einer realen Kommunikation, indem ein physischer Verfasser Sätze produziert, die von einem konkreten Leser gelesen werden. Fiktionale Texte sind erweitert um eine zweite, imaginäre Kommunikationssituation, in der es eine erfundene Erzählstimme gibt, die spricht (z.B. die Ich-Erzählstimme Nehemias im gleichnamigen biblischen Buch oder die allwissende Erzählstimme in Gen 3, die über das Innenleben von Schlange, Frau und Mann Bescheid weiß). D.h. der fiktionale Text ist „kommunizierte Kommunikation“⁴. Faktuale Texte hingegen sind gekennzeichnet durch ihre konzentrierte Unmittelbarkeit, sie sind eine eher berichtende Darstellung von Fakten. Die Unterscheidung zwischen fiktional und faktual ist jedoch nicht trennscharf, sondern erlaubt unterschiedliche Zwischenstufen.⁵

Das Wechselverhältnis zwischen fiktionalem Text und lebensweltlicher Wirklichkeit ist komplex, denn „(i)n jedem fiktionalen Text gibt es Realität identifizierbarer sozialer Wirklichkeiten ebenso wie Realität von Gefühlen und Vorstellungen“⁶. Das bedeutet, dass sich fiktionale Literatur realer und fiktiver (d.h. erdachter) Elemente bedient und diese miteinander verknüpft. In den Texten können also erfundene oder reale Gestalten an erfundenen oder topographisch identifizierbaren Orten handeln und in erfundene oder tatsächliche Ereignisse involviert sein. So werden im Prolog des Ijobbuchs reale Schafe, Kamele und Rinder oder real-soziale Gefüge wie Familie und Freundeskreis erwähnt. Die topographisch nicht lokalisierbare Ortsangabe „Uz“ hingegen, die fehlende zeitliche Verortung oder der weltentrückte Dialog Gottes mit Satan dienen jedoch als Fiktionalitätssignale.

Biblische Texte stellen in der Regel eine

Mischform dar, in der in unterschiedlichem Maß fiktionale und faktuale Darstellungsweisen ineinander fließen. Einzelne Texte können jeweils mehr oder weniger in die ein oder andere Richtung tendieren: Während das o.g. Beispiel des Ijobbuchs einen eher fiktionalen Selbstanspruch erhebt, kann die Präsenz zahlreicher Listen und Urkunden in den Büchern Esra und Nehemia „als Signal des Texts in Richtung historischer Authentizität gewertet werden“⁷.

FIKTIONALITÄT UND HISTORIZITÄT

Zwar erweckt die Darstellungsweise der o.g. Bücher Esra und Nehemia mit ihrer Vorliebe für Listen und Urkunden sowie mit dem Sprachwechsel zum Reichsaramäischen (Esr 4,6–6,18) den Eindruck der Authentizität, doch sagt dies nichts über den tatsächlichen Quellenwert dieser Texte aus. Schließlich kann auch eine scheinbar objektive Textgattung wie eine Liste bewusst fiktiv, also erfunden, sein.

Die biblische Geschichtsdarstellung über das Wachsen und Werdens des Volkes Israel, über seine Könige und Kriege, über Exil und Rückkehr ist keine objektive Geschichtsschreibung im heutigen Sinne und erhebt auch gar nicht diesen Anspruch. Die Bibel erzählt von Gott und den Menschen und erzeugt damit im historischen Gewand die religiöse Welt von Judentum und Christentum. Dokumentarisches Interesse, fiktionale Gestaltungsfreude und theologische Weltdeutung fließen hier ineinander. „Die ‚biblische Geschichte‘ ist also eine bibli-

⁴ Christian Klein, Matías Martínez, *Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens*, Stuttgart, Weimar 2009, 2.

⁵ Vgl. a.a.O., 4f.

⁶ Ilse Müllner, Art. Fiktion, in: www.wiblex.de (2008).

⁷ ebd.

sche Erzählung, die der *theologischen Geschichtsdarstellung* verpflichtet ist. Diese muss deswegen nicht unhistorisch sein, sie setzt aber ihren Fokus nicht auf Historizität, sondern auf historisch verankerte Narrative des Wirkens Gottes in der Welt und des Lebens der Menschen vor ihrer Gottheit“⁸.

FIKTIONALITÄT UND WAHRHEIT

Aus dem Charakter biblischer Geschichtsdarstellung als *theologische Geschichtsdeutung* folgt, dass die Aussage eines Textes meist nicht auf der historischen Ebene liegt, sondern es vielmehr um eine theologische oder auch moralisch-ethische Wahrheit geht.⁹ Nicht, ob tatsächlich sechshunderttausend Israeliten aus Ägypten auszogen, ob das Meer sich tatsächlich teilte und beim Durchzug das Heer des Pharaos samt Ross und Wagen darin ertrank, ist relevant, sondern die Exodus-Erfahrung, dass JHWH ein Gott der Unterdrückten, der Freiheit und Befreiung ist. „Was immer historisch geschehen oder auch nicht geschehen sein mag, die Erzählung hat ihre Wahrheit und Wirklichkeit im Erzählen und in dem, was das Erzählen bewirkt. Es hat die Identität einer Gemeinschaft gestiftet und stiftet sie innerhalb ihrer immer wieder aufs Neue“¹⁰. Darin eröffnen die biblischen Texte ihren performativen, verwandelnden Charakter in der Gegenwart der Lesenden.

Die Bibel dokumentiert in erster Linie nicht Fakten, sondern bezeugt Erfahrungen. „Im Lichte von Erfahrungen aber wird historische Wirklichkeit nicht dupliziert, sondern transformiert, insofern sie interpretiert wird. Zentrales Interpretament biblischer Erfahrungen ist Gott als Grund und Ziel menschlicher Existenz.“¹¹ Durch ihre Fiktionalität weisen die biblischen Texte weit über die Historie hinaus auf ihren theologischen Charakter und sinnstiftenden Gehalt.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Bedeutung eines literarischen Textes spannt sich zwischen der Intention des Textes, der AutorIn und der LeserIn aus. Unterschiedliche hermeneutische Auslegungsweisen setzen jeweils schwerpunktmäßig bei einer dieser drei Konstanten an. Biblische Texte als theologische Geschichtsdeutung legen den Schwerpunkt nicht auf Historizität, sondern erzählen mit fiktionaler Gestaltungsfreude von Gottes Wirken in der Geschichte und dem Leben der Menschen vor Gott.

DR. YVONNE SOPHIE THÖNE



ist Lehrbeauftragte für Biblische Theologie/Altes Testament und Religionspädagogik am Institut für Katholische Theologie der Universität Kassel. Promoviert hat sie über „Raum und Geschlecht im Hohelied“. Weitere Arbeitsschwerpunkte sind Sexualität, Tierethik, Narratologie und Kinderbibeln.

E-Mail: yvonne.thoene@t-online.de

⁸ Irmtraud Fischer, Die Bibel als Welt erzeugende Erzählung, in: Alexandra Strohmaier (Hg.), Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften, Bielefeld 2013, 381-397; hier: 388.

⁹ Vgl.: Helmut Gabel, Inspiriert und inspirierend – die Bibel, Würzburg 2011, 136.

¹⁰ Klaus Wengst, Geschichte(n) und Wahrheit. Anmerkungen zum biblischen Wirklichkeitsverständnis, in: Evangelische Theologie (3/2008), 178-192; hier: 182.

¹¹ Burkhard Porzelt, Grundlinien biblischer Didaktik, Stuttgart 2012, 129.

Die Wasser des Jordan standen still (Jos 3,16)

Erzähl- und Wahrheitsräume im Buch Josua

■ Das Josuabuch wird oft wegen seiner Gewaltsprache kritisiert, zugleich wird seine historische Aussagekraft bezweifelt. Am Beispiel der Jordandurchquerung zeigt Egbert Ballhorn, wovon dieses Buch wesentlich erzählen möchte.

■ Das Buch Josua gehört nicht zu den populärsten Büchern der Bibel. Eine Erzählung darin jedoch sticht aus allen anderen heraus: die wundersame Eroberung Jerichos mit den sprichwörtlich gewordenen Trompeten von Jericho und dem darauf folgenden Einstürzen der Stadtmauern. Diese Perikope fehlt in keiner Kinderbibel und ist überaus populär, auch wenn sie erstaunlicherweise in der sonntäglichen Leseordnung keinen Platz erhalten hat.¹

Drei Faktoren erschweren womöglich die Rezeption des Buches und machen seine Problematik aus: das geschilderte Gewaltgeschehen, das die Eroberung des Verheißungslandes begleitet, daneben die offenkundig „märchenhaften“ Züge der Erzählung, und schließlich das umfangreiche Listenmaterial von berührten oder eingenommenen Orten, das den Text erzählerisch wenig ergiebig erscheinen lässt.

So ist es nicht verwunderlich, dass sich die Exegese mit dem Buch Josua nicht leichtgetan hat. Das Hauptaugenmerk der Auslegung im 20. Jh. lag auf der Eruierung der Literaturgeschichte des Buches, also auf dem Textwachstum und den verschiedenen Quellen. Daneben war die historische Frage von Interesse: Welches historische Quellenmaterial ist in den Text des Buches eingeflossen? Hier

wurde sorgfältig getrennt: Auch wenn keine Informationen über die Zeit Josuas und der Landnahme zu erhalten waren, so war doch späteres Quellen- und Listenmaterial, beispielsweise Grenz- und Steuerlisten aus salomonischer Zeit, in den Text übernommen und in die Zeit Josuas fiktiv zurückprojiziert worden.

Wenn man diese Untersuchungsrichtungen anschaut, so scheinen vor allem zwei Aspekte des Buches Josua von besonderem Interesse gewesen zu sein: Das geschichtliche Wachstum, das schließlich zum Endprodukt des Gesamtbuches geführt hat, und die einzelnen historischen Quellen, die im Buch Niederschlag gefunden haben². So ist es auch nicht verwunderlich, dass vor allem biblische Archäologen ihr besonderes Augenmerk auf das Buch gerichtet haben.³

Dabei zeigt sich, dass zumindest zwei Wahrheitsdiskurse klassischerweise mit dem Buch Josua verbunden sind. Ein weiterer,

¹ Jos 3 ist in stark gekürzter Form für einen Wochentag der 19. Woche i.J. (Jahr I) vorgesehen. An den Sonntagen des Kirchenjahres findet allein Jos 5 (der Einzug in das Land der Verheißung samt dem Pessach; Vierter Fastensonntag LJ C) sowie der Landtag zu Sichem (Jos 24; 21. Sonntag i.J., LJ B) Verwendung.

² Hierfür seien die klassischen Aufsätze von A. Alt aus den zwanziger und dreißiger Jahren genannt.

³ Beispielhaft sei hier der Kommentar von Volkmar Fritz, HAT I/7, Tübingen 1994 erwähnt.

oben bereits angesprochener Strang der Josuarezeption ist ebenfalls zu erwähnen, nämlich derjenige der Wundererzählungen, der heutige Leserinnen und Leser irritiert, weil er auf einer ganz anderen Ebene als die geschichtlicher Erzählung liegt und diese zu unterbrechen scheint. Diese beiden Stränge und damit beide Wahrnehmungsweisen des Buches stehen weitgehend unverbunden nebeneinander. So muss sich dann auch die Rezeption des Buches gabeln: Da gibt es auf der einen Seite den wissenschaftlichen Diskurs zu Genese und Quellenlage des Buches als Dokument historischer Geschehnisse im Alten Israel, auf der anderen Seite die narrative Dimension des Buches mit ihren wunderhaften Zügen. Dieser zweite Strang findet wohl vor allem, so kann wahrscheinlich zu Recht vermutet werden, seine Hauptrezeption in Gestalt der Kinderbibeln. Aber er ist nicht nur für Kinder relevant. Die Erzählung ist ungemein plastisch und prägend, und die Bilder der einstürzenden Mauern von Jericho stehen auch jedem Erwachsenen seit Kindertagen vor Augen, so dass diese Erzählung mit zu den populärsten des Alten Testaments zählt. Das Problem ist nur, dass diese Erzählung in der Wahrnehmung meist isoliert dasteht und daher aus sich heraus kaum Sinnpotential entwickeln kann.

Es war Israel Finkelstein, der die Diskrepanz zwischen beiden Diskursen mit seinem Buchtitel „Keine Posaunen vor Jericho“ geradezu genüsslich aufgespießt hatte und dementsprechend für ein Echo gesorgt hatte, das

weit über exegetische Kreise hinausging⁴. Der eingängige deutsche Titel spielt mit der Diskrepanz der Wahrheitsdiskurse, indem er sie zueinander in Beziehung setzt. Das Buch Finkelsteins verfolgt die Absicht, die Leserinnen und Leser auf den aktuellen Stand der biblischen Archäologie zu bringen und auf diese Weise deutlich zu machen, dass die biblischen Aussagen nicht ohne Weiteres bereits geschichtliche Informationen geben oder mit dem archäologischen Befund kompatibel sind. Für die Exegese des Buches Josua bedeutet dies, dass damit die Diskrepanz der Wahrheitsdiskurse einer breiten Öffentlichkeit noch deutlicher vor Augen trat. Welche Wahrheit des Textes aber bleibt, wenn die archäologischen Daten nur wenig vom biblischen Text übriglassen und diesen in neuer Weise interpretieren? Wie kann man noch sinnvoll mit dem biblischen Text umgehen?

Diese Fragen sollen im Folgenden am wunderbaren und wunderhaften Jordandurchgang erprobt werden. Zuvor soll aber ein Blick auf die Entwicklungen und Fragestellungen der Literatur- und Kulturwissenschaften der letzten Jahrzehnte geworfen werden. Von hier aus ergeben sich auch neue Perspektiven auf die Auslegung des Buches Josua.

„LINGUISTIC TURN“ UND „SPATIAL TURN“

Hier ist vor allem der „linguistic turn“ zu nennen.⁵ Im Vordergrund dieser „Wende zur Sprache“, die sich im Verlauf des 20. Jh. vollzogen hat, steht der Blick auf die Sprache selbst, auf ihre Funktion als Zeichensystem. Sie stellt nicht einfach ein transparentes, gewissermaßen unsichtbares Medium zur Erkenntnis der Dinge, der Realität hinter ihr, dar, sondern ist für sich eine eigene Wirklichkeit. Anders ausgedrückt: Sprache ist

⁴ Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel, München 2003. – Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass der plakative Titel nur Bestandteil der deutschen Übersetzung ist. Der Originaltitel lautet: „The Bible unearthed: Archaeology, New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts“.

⁵ Für einen ersten Überblick: Klaus Stiersdorfer, Linguistic Turn; Ansgar Nünning (Hg.), Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie, Stuttgart/Weimar 2008, 424f.

nicht einfach ein Behältnis, das Inhalte vom Sender zum Empfänger transportiert und selbst an diesem Transport unbeteiligt bleibt. Vielmehr können Form und Inhalt, Medium und Botschaft nicht so leicht und grundsätzlich auseinandergehalten werden. Sprache ist kein isoliertes Medium, sondern Mittel von Welterfahrung, Weltgestaltung – und damit von Welt selbst.⁶ Sprache beschreibt nicht nur Wirklichkeit, sondern sie strukturiert und schafft sie.

Damit wird eine zusätzliche Dimension des Textes verdeutlicht: er übt keine bloße Verweisfunktion auf Realitäten außerhalb seiner selbst aus, sondern enthält in sich bereits Wirklichkeit, die die Wirklichkeit außerhalb seiner in einem neuen Licht erscheinen lässt. Das gilt bereits für Literatur allgemein, aber in ganz eigener Weise auch für die biblischen Texte.⁷

Neben dem Blick auf die Sprache hat auch der Blick auf den „Raum“ in den letzten Jahren eine veränderte Fokussierung erfahren. Eigentlich hat die Dimension die „Zeit“ in der abendländischen Geistesgeschichte die Rolle der grundsätzlichen Ordnungskategorie gespielt, und dementsprechend spielt die Geschichtsschreibung bereits innerhalb der Bibel eine wichtige Rolle. Auch die Exegese hat sich in den letzten beiden Jahrhunderten gegen nicht wenige Widerstände den Status einer historischen Wissenschaft erkämpft. Historizität und Chronologie bilden grundlegende Ordnungs- und Denkmuster. Daneben aber ist – ausdrücklich eigentlich erst im letzten Jahrzehnt – deutlich geworden, dass auch der Raum nicht einfach nur vorhanden ist, sondern dass ihm eine ordnende und deutende Funktion zukommt. Ein Beispiel: Während man nach dem „Mauerfall“ 1989 zuerst an einen zukünftigen Wegfall von Grenzen dachte und im Zeitalter der

veränderten Mediennutzung von der zunehmenden Auflösung der Kategorie „Raum“ ausging, zeigt sich heute, dass Fragen der Lokalität ein sogar zunehmendes Gewicht zukommt.⁸ „Raum“ ist mehr als ein fertiger Behälter mit äußerlich beschreibbaren Koordinaten. Jede Art von räumlicher Positionierung und Beschreibung wie „vorn – hinten“, „oben – unten“, „Mitte – Rand“ hat etwas mit Relationierung und mit Hierarchisierung zu tun. In der Gestaltung von Raum äußern sich Verhältnisse, Beziehungen und Wertungen. Raumdimensionen sind daher auch Sinndimensionen. Das gilt für den soziologischen Raum, aber ebenso auch für den „erzählten Raum“ in der Literatur. Und damit ist die Verbindung zu biblischen Texten gegeben.⁹

DAS WUNDER DES EINZUGS IN DAS LAND

Neben dem großen und bekannten Wunder des inneren Zusammenfalls der Mauern Jerichos gibt es im Josuabuch ein weiteres Wunder, das nicht die gleiche Popularität erlangt hat, das aber in biblisch-intertextueller Hinsicht eine noch größere Rolle spielt: Der endgültige Einzug des Volkes Israel in das Land der Verheißung wird durch die Jordanüberquerung markiert (Jos 3).¹⁰

⁶ Vgl. Egbert Ballhorn, *Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua*, BBB 162, Göttingen 211, 29-32.

⁷ Dass es im Alten und im Neuen Testament so ausgeprägte Wort-Gottes-Theologien gibt, macht deutlich, dass den biblischen Autoren diese Machtgestalt von Sprache sehr deutlich bewusst war. Umgekehrt bedeutet dies, dass neuere literaturwissenschaftliche Perspektive durchaus fruchtbar zu theologischen Fragestellungen in Beziehung gesetzt werden können.

⁸ Vgl. Markus Schroer, *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*, Stuttgart 2006.

⁹ Ballhorn a.a.O., 73-134.

¹⁰ Zur Auslegung der gesamten Perikope s. Ballhorn, a.a.O., 170-192 sowie Ballhorn, *Die Gestaltung des Gilgal (Jos 3-4). Das Buch Josua als Heterotopie*; Ed Noort (Hg.), *The Book of Joshua*, BEThL 250, Leuven, Paris, Walpole 2012, 415-429.

Sobald die Priester sich mit der Bundeslade dem Jordan nähern, treten die Wasser zurück, und das Volk kann trockenen Fußes den Jordan durchschreiten. Vor biblischem Hintergrund spricht die Erzählung eine klare Sprache, denn es liegt auf der Hand, dass hier eine Verbingung zum Wunder am Schilfmeer (Ex13-14) hergestellt wird. Das Wunder der Jordandurchquerung findet allerdings weniger Aufmerksamkeit als der Durchzug durchs Schilfmeer, was daran liegen mag, dass es sich um eine „Wiederholung“ des Exoduswunders handelt und dass es unter weniger spektakulären Begleitumständen stattfindet. Nur ein Fluss und nicht ein ganzes Meer wird geteilt, und es gibt keine nachjagenden Feinde. Das Wunder erscheint hier geradezu überflüssig, denn der Jordan wäre auch ohne ein solches bequem zu überqueren gewesen. Was aber bedeutet dann dieses Ereignis – und inwieweit soll man es glauben? Für die ältere Exegese war zumindest klar, woher die Vorstellung des ungewöhnlichen Ereignisses kam. Aus dem 12. Jh. n.Chr. gibt es den Bericht eines arabischen Historikers, dass sich am Steilufer des Jordans eine Mergelterrasse gelöst hatte und in den Fluss gestürzt war, so dass das Wasser des Flusses eine Zeit lang aufgestaut wurde und flussabwärts wie abgeschnitten erschienen sein muss. Diese Erklärung wird im klassischen Josua-Kommentar von Martin Noth zitiert und als ein möglicher geologischer Hintergrund genannt, der als Anknüpfungspunkt des Jordanwunders gedient haben könnte.¹¹ Sähe man in einem solchen Ereignis den Kern der Erzählung, wäre das Jordanwunder als Ätiologie zu verstehen, als narrative Erläuterung eines vergangenen Ereignisses. Blicke man bei dieser Betrachtungsweise auf der historischen Verstehensebene, würde

man das Buch Josua engführen. Dann wäre es verfasst worden, um nicht erklärbares Vorkommnisse Israels in seiner Umgebung wie Naturwunder oder überraschend in der Landschaft liegende Steine und Trümmer in einen mystischen Rahmen einzufügen und damit auf einer höheren, religiösen Ebene zu rationalisieren. Aber die Rückführung des Buches allein auf darin verarbeitete naturhistorische und geschichtliche Momente ist nur ein Teil der Auslegung. Zudem ist zu beachten, dass diese Elemente in einen narrativen Rahmen eingefügt sind. Dieser Rahmen als ganzer ist Träger der Botschaft, die einzelnen Motive und Elemente sind darin wie Steine in ein Gesamtgebäude eingefügt.

Welche Bedeutung kommt der wunderhaften Jordanüberquerung im Gesamtkontext zu? Das Ereignis verweist auf das Exodusereignis. Auszug und Einzug werden zueinander in Parallele gesetzt und damit klar als „Rite de Passage“ inszeniert. Der Auszug aus Ägypten ist erst dann vollendet, wenn das ganze Volk in das Land der Verheißung eingezogen ist.

Und gerade das Wunderhafte beider Ereignisse ist Teil der Botschaft, denn es markiert sehr klar, dass es sich nicht um ein rein innerweltlich erklärbares Geschehen handelt. Die Rettung aus Ägypten genauso wie das Land Kanaan als Gabe sind unverdiente Geschenke Gottes, nicht Ereignisse, die Israel sich selbst im Verlauf seiner Geschichte erarbeitet hätte. Aus dieser Perspektive weist auch die früher meist gebrauchte Bezeichnung „Landnahme“ für das im Josuabuch geschilderte Geschehen in die falsche Richtung, denn es geht gerade nicht um die militärische Eroberung des Landes Kanaan, ein Einnehmen, sondern um eine Gnadengabe Gottes, zu der die Israeliten aus eigener Kraft nichts hinzufügen können. Mit dem Stillstehen der Wasser wird klar signalisiert, dass hier nun ein wirklich einmalig-

¹¹ Martin Noth, Das Buch Josua, HAT 7, Tübingen 1971, 37.

ges Geschehen anhebt und auch der folgende Einzug in das Land unter diesem Vorzeichen zu lesen ist. Hermeneutisch bedeutet dies, dass die Einnahme des Landes nicht einfach ein Selbstbehauptungskrieg Israels gegen feindliche Völker ist wie viele andere auch, sondern dass sie immer noch unter dem Vorzeichen der Schenkungsmacht Gottes steht. Auch die wunderhafte Einnahme Jerichos, dessen Mauern eben nicht durch kriegerische Attacken, sondern während der Prozession mit der Bundeslade in sich zusammenfallen, gehört in diesen Zusammenhang.

Die außergewöhnlichen Ereignisse beim Betreten des Landes Kanaan werden nicht als Modell zukünftiger Kriege dargestellt, sondern als absolut einmaliges, geschichtlich nicht wiederholbares Geschehen, das den Rahmen eines jeden „normalen“ Geschichtsablaufs sprengt.¹² Freilich, die Gewaltmetaphorik des Buches verschwindet nicht, aber sie wird unter ein neues Vorzeichen gesetzt. Das Wunder am Jordan ist kein metaphysisches Einsprengsel in eine ansonsten säkulare Geschichtsschreibung, sondern stellt den Deute- aber auch den Bedingungshorizont für alles Folgende dar. Die Darstellung der Macht Gottes dient geradezu der „Entmächtigung“ Israels.

RAUM UND ZEIT: NEU GEDEUTET, TRANSFORMIERT

Durch das Wunder am Jordan werden Raum und Zeit verändert. Das Land, das Israel betritt, ist ein physisches, reales Land. Es kann selbst heute noch betreten werden. Aber die Pforte, durch die das Volk tritt, ist ohnegleichen, in einem einzigartigen Kairos eröffnet, nach dem einmaligen Geschehen wieder undurchschreitbar.

Das Jordanwunder steht für eine Veränderung in Raum und Zeit. Mit dem Still-

stehen der Wasser wird nicht allein ein Ort geschaffen, mitten im Fluss, den es zuvor und nachher nicht mehr gab; mit dem Fließen des Wassers wird zugleich der Verlauf der Zeit angehalten. Israel betritt sein Land durch einen Nicht-Raum und in einer Nicht-Zeit. Anders ausgedrückt: die Gesetzmäßigkeiten von Raum und Zeit werden von Gott unterbrochen, und auf dieses Moment der Unterbrechung (J.B. Metz!) kommt es an. Die Unterbrechung des Raum-Zeit-Kontinuums steht für die grundsätzliche Durchbrechung der Gesetze der Welt. In Ägypten muss Israel nach den Gesetzen dieser Welt leben: den Gesetzen des Stärkeren, der Macht und der Gewalt. Der Exodus ist die Befreiung aus dieser Welt durch Gottes Macht. Zwischen der Symmetrie von Auszug und Einzug, wunderbar markiert, liegt die vierzigjährige Wüstenwanderung, ein Ort außerhalb des Raumes, eine Zeit außerhalb der Zeit. Hier erhält Israel die Tora und lernt mühsam, nach ihr zu leben. Für das „Funktionieren“ dieser narrativen Strategie, die dem Einzug in das Land zugrunde liegt, ist es wichtig, dass die beiden logischen Welten nicht voneinander entkoppelt werden.

Ein Wunder, das für sich allein steht, wird zu einem bloßen Mirakel, einer Durchbrechung naturwissenschaftlicher Gesetze oder zu einer historischen Anekdote, die fromm missverstanden wurde. Und eine Eroberung, die als innerweltliches Geschehen geschildert wird, wird wieder nur zu einer Erzählung vom Recht des Stärkeren. Erst das Zueinander beider Perspektiven ergibt die biblische Aussage, nicht eine von beiden in ihrer Isolierung¹³. Das Wunderhafte der

¹² Vgl. Norbert Lohfink, der genau diesen Aspekt für das Motiv der Völkervernichtung im Buch Josua herausgearbeitet hat: N. Lohfink, Landerobertung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch; in: JBTh 12, Neukirchen-Vluyn 1997, 3-24.

Rettung Israels lässt sich durch einen historischen Rekurs allein nicht einholen, aber es darf aus diesem auch nicht herausgelöst und isoliert betrachtet werden.

Die grundlegende Erfahrung Israels ist eine Rettung, die nur als Geschenk Gottes und Durchbrechung menschlicher Kausalketten sinnvoll beschrieben werden kann. Und auch die Tora, die Israel mit dem Betreten des Landes zu halten hat, ist kein weltliches Gesetz, das nur menschliches Zusammenleben regelt, sondern ein Ausfluss jener Gottes- und Rettungserfahrung, jener „Anderwelt“, die sich mit der Rettung am Schilfmeer eröffnet hat.

Und damit diese Gottes- und Toraerfahrung nicht in einem „Jenseits“ verbleibt, sondern in den Alltag Israels hineingetragen und dort gelebt werden kann: Zu diesem Ziel öffnet sich am Ende der Wüstenwanderung noch einmal der Jordan und entlässt Israel in das Land der Verheißung

¹³ Vgl. Ernst Axel Knauf, ZBK-AT 6, Zürich 2008, 58: „Für die Hauptschicht (H) in Jos 3 ist der Jordan ein theologischer Ort, er bezeichnet die Grenze zwischen Israels realer Existenz in Raum und Zeit und seiner Vor- und Gründungszeit in der ‚Wüste‘.“

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



und seiner zukünftigen, selbstgestalteten Geschichte.

ZUSAMMENFASSUNG

Bei einem „So ist es nicht geschehen“ muss die Exegese des Buches Josua nicht stehen bleiben. Gerade die wunderhaften Erzählungen wie die vom Stillstand des Jordan beim Einzug Israels in das verheißene Land, die in den normalen Erzählablauf integriert sind, machen deutlich, wie Gott für eine Unterbrechung der Alltagserfahrungen vom Recht des Stärkeren wirkt, um seinem Volk ein Leben im neuen Land zu schenken. Mit dieser Erfahrung im Rücken kann Israel seine eigene Geschichte gestalten.

PROF. DR. EGBERT BALLHORN



lehrt Exegese und Theologie des Alten Testaments an der TU Dortmund und ist im Vorstand des Katholischen Bibelwerks e.V. aktiv.

*Forschungsschwerpunkte: Josua, Psalmen, Baruch; methodologische und bibeltheologische Fragestellungen.
E-Mail: egbert.ballhorn@tu-dortmund.de*

Zwei Lesetipps

Mehr zum Buch Josua lesen Sie in

- **Die Anfänge Israels. Die Diskussionen um die Landnahme** (WUB 3/08), 80 Seiten, € 9,80

Zum Thema Raum und Zeit und

Wahrheit der biblischen Texte empfehlen wir

- **Georg Steins, Ist die Bibel wahr?**
Bibelauslegung zwischen Wortwörtlichkeit und Beliebigkeit, 44 Seiten, € 4,-

Im Textraum überleben

Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament

■ In vielen Texten des Alten Testaments wird die politische und religiöse Katastrophe der Zerstörung Jerusalems im Jahr 587 v.Chr. literarisch verarbeitet. Anhand von Mi 3,12–4,7 zeigt Ulrike Bail, wie utopische Texträume entworfen werden, in denen neue Hoffnung möglich ist, ohne den Schrecken zu verdrängen.

■ *Die Hoffnung kommt auf der nächsten Seite. Schließe das Buch nicht. – Ich habe sämtliche Seiten des Buches gewendet, ohne der Hoffnung zu begegnen. – Vielleicht ist die Hoffnung das Buch.*¹

ZERSTÖRTE UND LEERE MITTE

Das Jahr 587 v.Chr. ist von einer Katastrophe markiert: In diesem Jahr nehmen die babylonischen Truppen unter dem Oberbefehl des Generals Nebusaradan nach eineinhalbjähriger Belagerung die Stadt Jerusalem ein. Stadt und Tempel werden zerstört, die Tempelschätze als Kriegsbeute nach Babylon überführt. Die Oberschicht und kulturtragende Elite Jerusalems deportieren die Besatzer nach Babylon. Der König von Juda wird nach der Hinrichtung seiner Söhne geblendet und gefangen gesetzt. Die Folgen dieser Ereignisse sind gravierend: Mit der Zerstörung von Stadt und Tempel sind nicht nur die Mauern zerstört. Der Verlust bedeutet den Zusammenbruch einer Theologie, die Gott unverbrüchlich an einem Ort, nämlich Jerusalem/Zion verortet hat. Dieser Wohnsitz Gottes galt als uneinnehmbar und absolut sicher. Der Raum der unbedingten Anwesenheit Gottes in Jerusalem/Zion war

die Mitte der symbolischen Ordnung für die ganze Welt. Mit der Zerstörung dieses Raumes stürzen nicht nur die Mauern ein, sondern ein ganzes Weltbild – all das, von dem her gehofft und zu dem hin vertraut wurde. Die kollektive Identität in politischer, religiöser und persönlicher Hinsicht ist mehr als nur brüchig geworden.

Wie wird mit dieser Zerstörung der Mitte umgegangen? Anstelle der Gegenwart Gottes in der Mitte Jerusalems ist ein Nicht-Ort getreten. Gott hat keinen Wohnort mehr unter den Menschen. Wie wird diese Leere bewältigt, so dass Hoffnung entsteht – eine Hoffnung, die angesichts der Katastrophe überleben lässt? Werden andere Orte in den Worten, den Texten sichtbar, die als imaginative Orte des (Über-)Lebens schreibend und lesend begehbar werden?

Die Bewältigung der zerstörten und leeren Mitte findet in der hebräischen Bibel vielfältig Ausdruck. Es gibt kein alttestamentliches Buch, in dessen Endgestalt nicht Spuren jenes Traumas eingegangen wären. Sie alle zu thematisieren, wäre uferlos.

¹ Edmond Jabès, *Vom Buch zum Buch*, Wien 1989, 94.

DIE KLAGELIEDER JEREMIAS

Als ein Beispiel seien die Klagelieder Jeremias genannt, die angesichts der Katastrophe den Verlust der Gegenwart Gottes stammelnd buchstabieren. Der leere Raum wird hier umgewandelt in einen Textraum, der sich der Hoffnung öffnet, ohne den Raum der Katastrophe zu verlassen (ohne ihn verlassen zu können). Im hinkenden Rhythmus der Totenklage wird ein Textraum zwischen Tod und Leben entworfen, der durch die alphabetische Ordnung sowie Vor- und Rückverweise eine Räumlichkeit entfaltet, die Zuflucht mitten im Schrecken ermöglicht. Der utopische Raum einer Rettung wird in der Sprache verortet, die zu einem bewohnbaren, wenngleich immer auch gefährdeten Raum wird. Der offene Schluss der Klagelieder mündet solange immer wieder in den Anfangsschrei des Echa, den Schrei des Entsetzen und der Trauer, solange Gott nicht antwortet. Die Abwesenheit JHWHs wird zur Sprache gebracht in der verzweifelten Erwartung, dass JHWH mit (s)einem Wort in den Textraum einziehen möge.²

Der leere Raum und das beschriebene ‚Blatt Papier‘, das Exil und das Buch (die Bibel) bedingen sich gegenseitig. Die Exilszeiten und Exilsräume dauern noch an. Aus jüdischer Sicht ist das Exil auch heute noch nicht beendet. Aus diesem Grund wird eine Exegese jener alttestamentlichen Texte, in denen das Exil und die Erwartung eines sicheren Raumes gleichzeitig aufscheinen, immer transparent sein auf andere Zeiten als die der Entstehung des jeweiligen alttestamentlichen Textes.

Fakten allein genügen nicht, um von Katastrophen zu sprechen, um Verletzungen und Traumata ins Wort zu bringen. In seinem Roman ‚Schreiben oder Leben‘ schreibt Jorge Semprun, dass historische Rekonstruktionen, so genau sie auch sein mögen, nicht genügen, um von den Schrecken der Schoah zu berichten. „Die andere Art des Verstehens, die grundlegende Wahrheit der Erfahrung, die lässt sich nicht wiedergeben ... Oder vielmehr nur durch das literarische Schreiben. Er wendet sich mir zu, lächelt. – Durch den Kunstgriff des Kunstwerks natürlich.“³ Dies gilt es ernst zu nehmen.

Um von dem Geschehenen überhaupt Zeugnis geben zu können, wird erzählt. Es werden fiktionale Texträume entworfen, die die zerbrochene Wirklichkeit erzählend aufbewahren und die es ermöglichen, andere Welten tastend zu betreten. Die traumatisierende Realität wird fiktional verwandelt: Im Angesicht der Verzweiflung entstehen Texte, die die unerträgliche Leere zu Wort bringen und in den Worten bergen. Im literarischen Textraum erst kann das Entsetzen zu Wort kommen und es kann ihm widersprochen werden.

LEERE UND SCHRIFT AM BEISPIEL DES BUCHES MICHA

Im Buch des Propheten Micha findet sich ein Vers, der die Leere in der Mitte radikal zur Sprache bringt: *Deshalb: um euretwillen wird Zion als Feld gepflügt und Jerusalem wird ein Steinhaufen und der Berg des Hauses zu Waldeshöhen* (Mi 3,12).

Der in diesem Vers skizzierte Raum ist zerstört und öd. Jede religiöse Bedeutung der Mitte ist der Konstruktion eines Naturraums gewichen: umgepflühtes Feld, Steinhaufen, ein bewaldeter Gipfel. Die prophetische Ankündigung der Zerstörung

² Ausführlicher siehe Ulrike Bail, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort.“ Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004, 41–74.

³ Jorge Semprun, Schreiben oder Leben. Frankfurt 1997, 152. Die Punkte sind im Original so gesetzt.

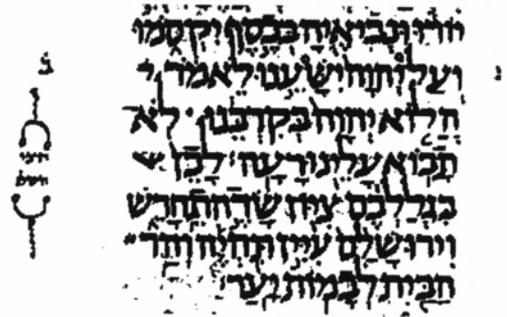
Jerusalems/Zions weisen auf einen Ort, an dem kein Erinnerungszeichen mehr die kulturelle und religiöse Bedeutung dieses Ortes ins Gedächtnis zu rufen vermag.

Das Buch des Propheten Micha geht durch die Katastrophe hindurch, es hat den leeren Raum zugleich vor sich und hinter sich. Die Zeit vor der Katastrophe und die Zeit danach sind im Buch literarisch verwoben. Warnende Passagen wechseln sich ab mit verstörten und verstörenden Passagen, sozialkritische mit klagenden, zornige mit rettenden, ja heilenden Worten. Das Michabuch erweist sich in seiner Endgestalt als nachexilisches Buch, das die Zerstörung Jerusalems voraussetzt. Gleichzeitig markiert seine Überschrift mit der Aufzählung jüdischer Könige vor dem Exil, dass das Buch vorexilisch ist, also die Zerstörung noch vor sich hat. Gerade das Ineinander-Verwoben-Sein von Zerstörung und Heilserwartung, von Leere und Utopie offenbart das theologische und existentielle Bemühen, den Schrecken und den Verlust literarisch zu bewältigen.

Im Endtext der Hebräischen Bibel sind durch die Katastrophe hindurch auch Texte bewahrt, die davor entstanden sind. Gleichzeitig werden Texte, die danach geschrieben wurden, in die Zeit davor verortet. So sind Texte verschiedener Zeiten zu einem Textgewebe verwoben, das mit ‚geretteter Zunge‘ spricht. Gleichzeitig ist auch die Sprachlosigkeit des Schreckens darin aufbewahrt. Der erste Impuls für die Entstehung der kanonischen Schriften ist motiviert durch die Zerstörung Jerusalems und das Exil. So ist der kanonisch überlieferte „Endtext“ in gewissem Sinne ein Überlebens- und Weiteratmenstext: ein Text, der durch die Katastrophe hindurchging und sie im Gedächtnis der Worte bewahrt, aber auch im Weiterschreiben ein Aufatmen und Weiteratmen ermöglicht.

EIN ZEICHEN AM RAND

Neben den Vers Mi 3,12 ist in der Handschrift des Codex Leningradensis, einer wichtigen hebräischen Handschrift aus dem Jahr 1008 vermerkt: *Mitte des Buches [der Zwölf] nach der Anzahl der Verse*⁴. In den Rand hineingeschrieben wird die Notiz über die Mitte des Zwölfprophetenbuches.⁵



Mi 3,12f im Codex Leningradensis mit Randnotiz

Markant umgeben zwei sich an den Buchstaben spiegelnde Zeichen den Hinweis auf die Mitte. Diese Notizen stammen von den Masoreten, jüdischen Gelehrten, die den Text punktierten und weiter überlieferten. Die Kommentare am Rand sind wesentlicher Bestandteil des Layouts. Sie umgeben den biblischen Textkorpus an allen vier Rändern der Seite und wollen helfen, den Text exakt zu überliefern. Doch sie auf rein kopiertechnische Zeichen zu reduzieren, wird der Bedeutung der Überlieferung der Schrift – und dies im doppelten Sinn des Wortes als *Buch* und *Schriftzeichen* – der hebräischen Bibel nicht gerecht. Die Randnotizen setzen theologische Diskussionen um den Text, seine Grammatik, Syntax und Semantik voraus

⁴ David Noel Freedman (Hg.), *The Leningrad Codex: a facsimile edition*, Grand Rapids, Michigan 1998, 639.

⁵ Die folgenden Ausführungen über die masoretischen Randbemerkungen und das Buch Micha beziehen sich auf Monographie von Bail, *Sehnsucht*, passim.

– eine Diskussion, die an den Lesern und Leserinnen der Texte orientiert ist, an dem täglichen Studium der Bibel.

Die masoretischen Randeinschreibungen fügen dem räumlichen Textsein des Bibeltextes gewissermaßen Randbezirke hinzu, die inmitten des Lesens innehalten lassen, um die am Rand bemerkten Notizen sich einer Lesekarte gleich vor Augen zu führen. Die masoretischen Kommentare werden damit Teil der Lektüre. Durch die Verknüpfung von Text, Randnotizen und Lesenden werden die Randmuster in das Textgewebe hineingewebt. Im Akt des Lesens wird das Gewebe in einem offenen Prozess vervollständigt. In diesem Gewebe deutet sich ein Raum an, eine mögliche Welt, die dem Erzähltext eine vorgestellte Architektur verleiht: eine räumliche Anordnung graphischer Zeichen und ein multidimensionales Geflecht, das in der Verbindung von Text, Randnotizen und Lesenden virtuelle Topographien bereisen lässt. „Lesen bedeutet, woanders zu sein, dort, wo wir nicht sind, in einer anderen Welt.“⁶ Lesen ist eine Reise zu vorgestellten Räumen und bedeutet, mindestens an zwei Orten gleichzeitig zu sein.

Was im Rand als Mitte des Zwölfprophetenbuchs markiert ist, entspricht im Text dem Diskurs um eine andere Mitte: Im Michatext geht es an dieser Stelle um die Gegenwart und Abwesenheit JHWHs in der Mitte Jerusalems/Zions. Dieser Diskurs findet mit der Zerstörung jener Mitte ein abruptes Ende: Die Abwesenheit JHWHs in der Mitte ist total. Es gibt keine Mitte mehr. Danach eine Pause, ein unbeschriebener,

leerer Raum zwischen den Zeilen, bis der Stift neu angesetzt wird: Der Zerstörungsansage in Mi 3,12 wird eine Heilsansage (Mi 4,1-7) entgegengestellt. Dazwischen liegt ein durch die Katastrophe hervorgerufenes unsägliches Schweigen, die noch unentschiedene Möglichkeit zwischen Verzweiflung und Erwartung. Gleichzeitig wirkt der imaginierte Raum des Friedens wie eingegährt in den Textraum der Zerstörung, auf dass die Katastrophe nicht alles sei. Stichwortverbindungen zwischen Mi 3 und Mi 4 spannen ein Seil der Hoffnung über den Bruch zwischen dem zerstörten Raum und einem utopischen Raum, der kommen wird. Wenngleich er noch nicht sichtbar ist, so beginnt er dennoch in der Jetzt-Zeit. Der utopische Raum des Friedens bleibt allerdings an den zerstörten Raum gebunden, sie grenzen Wand an Wand aneinander.

HINKEND AUS DER NACHT

In Mi 4,1-7 wird ein Raum vorgestellt, der in der Zukunft liegt, der gewiss erwartet, aber nicht im Jenseits, sondern innerhalb der Zeit (*in den hinteren Tagen*, V.1) verortet wird. Diese Topographie wird auf ein Zentrum hin ausgestaltet. Als symbolisch repräsentierte Landmarke rückt der Berg JHWHs als vertikale Verortung in die Mitte. Obgleich der Berg Zion in der Realität kleiner als die umliegenden Hügel ist, wird im Text von Mi 4,1 Zion zum Höchsten der Berge. Fiktional wird er zu einer Markierung in der Landschaft, die Orientierung bietet, zu der die Wege des Friedens führen und von der die Weisung zum Frieden ausgeht. Jede Gesellschaft bringt einen spezifischen Raum hervor. Räume und Gemeinschaftlichkeit sind nicht voneinander zu trennen. In Mi 4 wird ein fiktionaler Raum entworfen, der als literarischer Raum Blicke eröffnet auf neue,

⁶ Elisabeth Bronfen, Elisabeth, *Der literarische Raum. Eine Untersuchung am Beispiel von Dorothy M. Richardsons Romanzyklus Pilgrimage (Studien zur Englischen Philologie NF 25)*, Tübingen 1986, 312. Vgl. auch Bail, *Sehnsucht*, 53-58; Karin Wenz, *Raum, Raumsprache und Sprachräume. Zur Textsemiotik der Raumbeschreibung (Kodikas, Code Suppl. 22)*, Tübingen 1997.

utopische Möglichkeiten einer horizontalen, nicht hierarchischen Raumgestaltung sozialen Lebens und sozialen Miteinanders. Der Ort des Friedens, der in der Realität noch keinen Ort hat, findet in der Sprache einen Raum – und ist begehbar in der Imagination.

Der utopische Raum in Mi 4 ist weniger von landwirtschaftlicher Idylle (Schwerter zu Pflugscharen) als von einer radikal anderen Qualifizierung von Raum und Raumproduktion geprägt. Anstelle eines hierarchischen Herrschaftsraumes und militärischer Mobilmachung wird eine Mitte entworfen, zu der die Menschen sich hinbewegen. Von der Mitte aus entsteht ein Raum, in dem Frieden möglich wird. Dieser Raum ist offen für alle, aber er wird sein Zentrum in Jerusalem/Zion haben. Die Utopie wird an diesem konkreten Ort verortet und umfasst imaginativ die ganze Erde.

Am Ende der Friedensutopie (Mi 4,6-7) werden die Opfer von Kriegen gesammelt und in den Raum des Friedens gebracht: die Hinkenden, die Umherirrenden, die Entfernnten. Sie alle haben ihren Ort verloren, sind versehrt an Leib und Leben. Die Katastrophe hat sie zerschlagen, lahm geschlagen, in die Flucht geschlagen und ihnen die Orientierung genommen. Verlust und Verletzung kennzeichnen ihr Leben. Bei der dritten Gruppe heißt es: *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen* (Mi 4,6). Das Wort, das ich mit *Anfang* übersetzt habe, ist das hebräische Wort *sch^eerit*. In der Grundbedeutung meint das Wort die Übriggebliebenen einer kriegerischen Katastrophe, die von der Gewalt Verschonten, die Überlebenden schrecklicher Gewalt. Dieses Wort wird in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, in und nach der Zeit des Exils, mit Rettung, Neubeginn, Leben und Heilsein verbunden. Diejenigen, die als *sch^eerit* bezeichnet wer-

den, sind Gerettete, aber immer auch Überlebende der Gewalt. Ein Neubeginn des Lebens liegt vor ihnen, aber sie bleiben immer auch Zeuginnen und Zeugen der Gewalt.

Das hebräische Verb für *hinken* kommt nur noch an einer anderen Stelle im Ersten Testament vor: in der Erzählung von Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-32). Dort bringt es die Verletzung ins Wort, die Jakob nach dem nächtlichen Kampf mit dem Unbekannten davonträgt. Auch bei Jakob sind Lebensbedrohung und Rettung, Verletzung und Überleben ineinander verschlungen. Jakob bekommt den Namen Israel, d.h. Gottesstreiter, er wird gesegnet, aber er bleibt gezeichnet. Hinkend geht er aus der Nacht. Der hinkende, asymmetrische Gang ist eine Möglichkeit, mit einer erfahrenen Katastrophe umzugehen. Das Hinken bleibt eingeschrieben in die Identität der Überlebenden.

Asymmetrie als Kennzeichen der Utopie ist ein Einspruch gegen die Forderung einer Deckungsgleichheit zwischen Utopie und möglicher Verwirklichung der Utopie. An die Stelle vollmundiger Zukunftsentwürfe tritt ein behutsames, hinkendes Begehen zerbrechlicher Räume. Eine Utopie verliert nicht ihre Bedeutung, wenn sie nicht morgen zu verwirklichen ist. Es ist mehr das Offenhalten eines Spaltes, der in der Sehnsucht die Kritik an der Gegenwart festhält. Die utopische Erwartung spricht gegen die scheinbare Unveränderlichkeit der Realität. Die Asymmetrie des Hinkens schreibt die Erinnerung an die Verletzungen, die Narben in den utopischen Raum ein. Der zerstörte Raum und der utopische Raum, Schrecken und Hoffnung bleiben auf einander verwiesen. Dazwischen buchstabiert sich Überleben. Darauf verweist die Mitte des Zwölfprophetenbuchs.

NACHWORT

1939 zeichnete A. Isr. Gutfeld, vermutlich ein jüdischer Jugendlicher aus Berlin, eine Landkarte, die er Jutopia nennt. Verzeichnet sind nicht nur Fluchtorte wie z.B. New York, Shanghai und Paris, sondern auch Städte und Gegenden in Deutschland (z.B. Frankfurt, Wannsee), die für jüdische Menschen lebensbedrohend waren. Viele Ortsnamen haben reale Namen, andere entwerfen fiktional Zufluchtsorte, wie der Hafen Port Visum, die Inselgruppe Permizwot, der Gebirgsort St. Moische oder die drei Flüsse Milch, Honig und Überfluss. Auf der Karte sind gefährdete und gefährliche Orte neben utopischen Orten eingezeichnet. Genau in der Mitte befindet sich der Ort ZEDAKIAH,

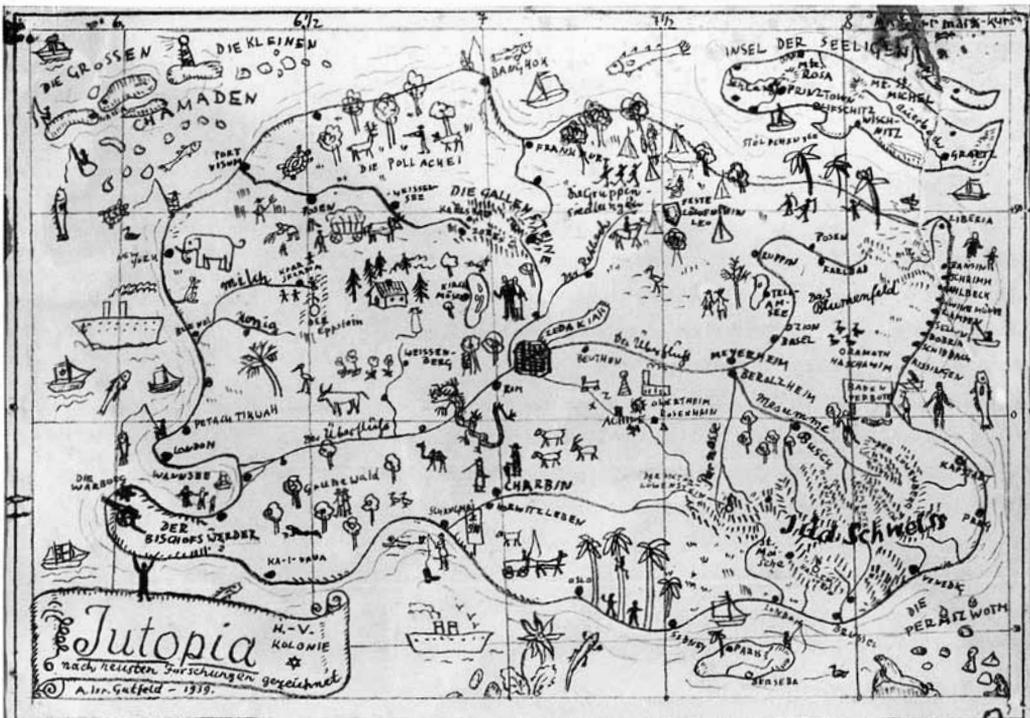
d.h. Gerechtigkeit, asymmetrisch rechts von der Mitte ist Zion verortet.

PROF. DR. ULRIKE BAIL



ist Autorin und außerplanmäßige Professorin für Altes Testament an der Ruhr-Universität Bochum. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Psalmen, Klageditionen und Prophetie. Sie arbeitet mit literaturwissenschaftlichen Methoden und modernen Text- und Raumkonzepten unter feministischer Perspektive. Kontakt und weitere Informationen unter www.ulrike-bail.de.

Landkarte von Jutopia, gezeichnet von A. Isr. Gutfeld, 1939, Bleistift auf Papier, 32,8 x 39,8 cm, Jüdisches Museum Frankfurt; aus: Werner Hanak (Hg.), Eden – Zion – Utopia. Zur Geschichte der Zukunft im Judentum, Wien 1999, 151.



Das, was ist, ist nicht alles

Neutestamentliche Wundergeschichten und das Wunder der Auferstehung

■ Die neutestamentlichen Texte erzählen von tiefen Erfahrungen und Wirklichkeiten Gottes. Sie sind vor allem mit dem Leben, Tod und Auferstehen Jesu verbunden. Klaus Wengst beleuchtet Kern-texte und Kernfragen der Evangelienüberlieferung.

■ In seinem Buch „Jesus und seine Zeit“ referiert Wolfgang Stegemann ein Gespräch des Schriftstellers Peter Bichsel mit einem balinesischen Hindu.¹ Der Mann aus dem Westen will von seinem Gesprächspartner wissen, ob er glaube, dass eine bestimmte Geschichte aus den heiligen Büchern der Hindus wahr sei. Nach einigen Gesprächsgängen fragt der Hindu zurück: „Willst du wissen, ob die Geschichte wahr ist, oder nur, ob sie stattgefunden hat?“ Ihm ist es völlig gleichgültig, ob die Hauptperson der Geschichte tatsächlich gelebt hat oder nicht.

Die gestellte Doppelfrage ließe sich bei vielen Geschichten diskutieren, wobei der erste Punkt der weitaus interessantere und relevantere ist. Bei biblischen Texten wird die Sache etwas komplizierter und auch spannender, da sie sich in der jüdischen Bibel, im Alten Testament, auf ein Volk beziehen, das tatsächlich existiert hat und weiter existiert, und im Neuen Testament auf einen Menschen aus diesem Volk, der tatsächlich existiert hat und als lebendig gegenwärtig geglaubt wird. So macht es die Besonderheit biblischen Erzählens aus, Gott und bestimmte – höchst partikulare – Geschichte zusammenzudenken. Deshalb geht es nicht um die bloße Wiedergabe von Fakten, da im theologischen Erzählen der Faktizität ihre

Eigenmächtigkeit und Absolutheit bestritten wird.

Das sei an den Evangelien etwas weiter erläutert. Man kann sie literarisch in die antike Gattung des *bios* oder der *vita* einordnen, hat dabei aber nicht viel gewonnen. Denn an entscheidender Stelle entsprechen sie dieser Gattung gerade nicht. An ihrem Ende nämlich sprechen sie nach dem Tod des „Helden“ nicht zusammenfassend von dessen Lebensleistung und deren Nachwirkungen, sondern bezeugen Jesus als von Gott Auferweckten und damit lebendig Gegenwärtigen.² Dieses Ende, das zugleich ein Anfang ist, bestimmt schon die Anfänge der Erzählung und dann auch deren gesamte Durchführung. Dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat, eine Aussage, die sich der Überprüfbarkeit in der menschlichen Erfahrungswelt entzieht und also analogielos ist und daher auch historisch nicht verifiziert werden kann, ist der Konstruktionspunkt der Evangelisten. Von ihm aus entwerfen sie die Geschichte Jesu

¹ Wolfgang Stegemann, *Jesus und seine Zeit* (Biblische Enzyklopädie 10), Stuttgart 2010, 280.

² Vgl. Dieter Schellong, „Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?“ Rückfragen zur Suche nach dem „historischen Jesus“, in: *Einwürfe* 6, hg. v. Friedrich-Wilhelm Marquardt u.a., München 1990, 2f.

als Geschichte des Mitseins Gottes. Da sie Gott aus ihrer jüdischen Bibel kennen, tun sie es so, dass sie mit dieser Bibel erzählen. Daher sind sie nicht an historischer Faktizität interessiert. Dass Jesus als Mensch unter Menschen gelebt, dass er als Jude in seinem Volk gewirkt hat, wird einfach vorausgesetzt. Sie interessiert, was Gott mit dieser Geschichte zu tun hat, und so wird das Faktische im fiktionalen Erzählen immer wieder transzendiert. Ich will darauf an zwei Punkten eingehen, einmal hinsichtlich des Zeugnisses von der Auferweckung Jesu und zuvor hinsichtlich des Erzählens von Wundern.

WUNDERGESCHICHTEN ERZÄHLEN ÜBER DIE REALITÄT HINAUS

Im Blick auf die Wundergeschichten der Evangelien wird oft danach gefragt, was denn historisch tatsächlich geschehen sei. In diesem Fall bildet das historisch Vorstellbare notwendig den Rahmen, innerhalb dessen eine Antwort gesucht wird. Aus diesem Rahmen fallen dann Erzählungen wie die von Jesu Seewandel von vornherein heraus. Bei anderen erweist sich, was als „historischer Kern“ herausgefunden wird, als banal, wenn etwa das Speisungswunder auf ein symbolisches Mahl Jesu mit vielen Menschen zurückgehen soll. Das Erzählen von Wundern in den Evangelien respektiert nicht die Grenzen des historisch Vorstellbaren, weil es nicht absonderliche vergangene Ereignisse berichten, sondern Gottes Wirken bezeugen will, das unsere Möglichkeiten übersteigt. Deshalb ist dieses Erzählen in jedem Sinn des Wortes „sagenhaft“.

SICH NICHT ABFINDEN MIT ALS SCHLIMM ERFAHRENER WIRKLICHKEIT

In den Wundergeschichten der Evangelien – wie überhaupt in denen der Bibel und auch in den rabbinischen Texten – geht es in der Regel um Befreiung aus elementarer Not. Es ist kein Zufall, dass die Erzählung von der wunderbaren Speisung, die sich signifikant vom Märchen über das Schlafraffenland unterscheidet, sechsmal begegnet. Welche Menschen erzählen sich solche Geschichten, in denen von wenig Brot und noch weniger Fisch *alle satt wurden*, zumindest bei einem Fest Wein im Überfluss da ist, körperliche Behinderungen behoben werden, die zum Betteln zwingen, oder in denen man aus Seenot gerettet wird? Kaum sind es wohl solche, die im Überfluss leben, eher auch nicht solche, die ihr Auskommen haben. Vielmehr sind es doch wohl Menschen, die mit dem und unter dem Existenzminimum leben müssen oder ihren Unterhalt in gefährvoller Arbeit verdienen. Dazu findet sich ein Hinweis bei Theißen/Merz, wenn von Jesu Wundern gesagt wird, sie enthielten „einen Protest gegen menschliche Not. Sie sprechen eher aller bisherigen Erfahrung ihre Gültigkeit ab als menschlicher Not das Recht, beseitigt zu werden. Wo immer man diese Geschichten erzählt, wird man sich nicht damit abfinden, daß es für zu viele zu wenig Brot gibt, daß es für viele Kranke keine Heilung gibt, daß es für viele Gestörte keine Heimat in unserer Welt gibt! Wo immer man diese Geschichten erzählt, wird man sich von aussichtslos Erkrankten nicht abwenden. Die Wundergeschichten sind immer auch ‚von unten‘ als ein Protest gegen menschliches Leid zu lesen.“³ Das ist die Aussageabsicht der Erzählungen, wie sie in den Evangelien stehen – und es ist gerade nicht das, was als „historisch“ rekonstruiert wird. Im fiktionalen Erzählen der biblischen

³ Gerd Theißen, Annette Merz, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996, 283.

und rabbinischen Wundergeschichten wird die oft genug als niederschmetternd erfahrene Wirklichkeit überschritten. Man lässt sich im Erzählen nicht länger in sie einsperren und in der Resignation festhalten. Diese Wundergeschichten ziehen in die erfahrene Wirklichkeit eine andere Dimension von Wirklichkeit ein, die Wirklichkeit Gottes. Sie sind Vertrauens- und Hoffungsgeschichten, mit denen man sich nicht mit der Wirklichkeit, wie sie nun einmal sei, abfindet, weil man schon Bewahrung und Hilfe erlebt hat und auf solche Bewahrung und Hilfe von Gott her weiter setzt. Der sich als unveränderlich aufdrängenden Realität wird damit die Totalität bestritten.

Diese Wundergeschichten sind aber nicht *fantasy*. Sie machen sich fest an bestimmter Geschichte und bestimmten Personen. Indem sie von der Erfahrung heilvoller Veränderung erzählen, bewirken sie auch solche Veränderung – wenn auch noch so fragmentarisch.

DIE MEHRDIMENSIONALITÄT DER WUNDERGESCHICHTEN DER EVANGELIEN

Die Wundergeschichten der Evangelien sind mehrdimensional. Sie haben immer auch Funktionen in ihrem jeweiligen literarischen Kontext und im Gesamtzusammenhang des jeweiligen Evangeliums. Dazu sei ein Hinweis auf ihre christologische Bedeutung gegeben. Auf der literarischen Ebene der synoptischen Evangelien gelten die Wunder Jesu als Vorwegnahmen dessen, was vom kommenden Gottesreich erwartet wird. Zugleich werden sie so erzählt, dass dabei Jesus als ihr Täter in der Perspektive Gottes wahrgenommen werden kann – in der Weise, dass Gott durch ihn jetzt schon zum Zuge, in ihm zu Wort und Wirkung

kommt. Für die Evangelisten ist Jesus nicht ein „Wundercharismatiker“. Ihnen liegt daran herauszustellen, dass durch ihn Gott wirkt. So wird etwa in Mt 15,30f erzählt, dass zwar Jesus viele heilte, aber am Ende heißt es von den dabei Anwesenden: „Und sie lobten Israels Gott.“

DAS GRÖSSTE WUNDER: AUFERSTEHUNG DER TOTEN – AUFERWECKUNG JESU

Bestreitet also das Erzählen von Wundergeschichten der Realität die Totalität, so gilt das für die Rede von der Auferstehung in noch einmal zugespitzter Weise. Zu den gewissesten Erfahrungen gehört es, dass jedes Leben mit dem Tod endet. Die Rede von der Auferstehung bestreitet selbst dem Tod die Totalität, die totale Macht. Die Grundaussage des Neuen Testaments, dass Gott den am Kreuz hingerichteten Jesus von den Toten auferweckt hat, widerspricht allgemein menschlicher Erfahrung. Man kann Toten noch so gut zureden, sie noch so laut anrufen, sie werden nicht wach und stehen nicht auf. Dementsprechend schreibt die schon lange vor der Zeit Jesu im Judentum aufgekommene Hoffnung auf Auferstehung diese auch Gott zu, dem Schöpfer, der aus dem Tod heraus neue Schöpfung schafft. So gilt im Neuen Testament die Aussage von der schon geschehenen Auferweckung Jesu als Beginn endzeitlicher Neuschöpfung. Seine Auferweckung ist nicht als Rückkehr in das Leben zu verstehen, wie es vor seinem Tod war, sodass ihm der Tod noch einmal bevorstünde, sondern als Auferweckung zum Leben, das den Tod ein für allemal hinter sich hat. Da wir ein solches Leben aus unserer Erfahrung nicht kennen, entzieht sich die Aussage von der Auferweckung Jesu objektiver Nachprüfbarkeit und macht sich

angreifbar; und so hat es auch immer wieder Angriffe gegeben.

HISTORISCHE AUFKLÄRUNG CONTRA AUFERWECKUNG JESU

Der Aufklärer Hermann Samuel Reimarus hat sehr klar gesehen, dass „das gantze System der Apostel auf das Factum der Auferstehung Jesu gebauet“ ist. Deshalb erwartet er „billig sehr starke und unwidersprechliche Beweise davon, weil das gantze Christenthum auf diesem einen Facto beruhet“. Er fordert also für die Aussage von der Auferweckung Jesu eine Beweisführung, wie sie in historischer Wissenschaft für jedes beliebige historische Faktum erwartet wird. So argumentiert er: Wollte Gott wirklich Jesus „vom Tode erwecken: warum sollte er es nicht bey hellem Tage, vor aller Augen, zu einer gesetzten Stunde, nach vorgängiger Einladung aller Ungläubigen, besonders des hohen Rahts und der Eltesten der Juden, gethan haben?“⁴ Reimarus nimmt hier auf, was schon der älteste literarisch überlieferte Christenbestreiter, Kelsos, im 2. Jh. ausgeführt hatte.⁵

Reimarus hat das Verdienst, in aller Klarheit aufgezeigt zu haben, dass, wer die Ostergeschichten am Schluss der Evangelien historisch liest, sich in einem unauflöselichen Wust von Widersprüchen verheddert. Er nimmt eine unerbittliche Zeugenbefragung vor: „Wer, und wie viele haben ihn bey oder nach seiner Auferstehung gesehen? wie oft ist er erschienen? wo hat man

ihn gesehen? was hat er bey jeder Gelegenheit gesagt oder gethan? was ist endlich aus ihm geworden?“ Unter diesen Fragen prüft er die Texte und stellt als Ergebnis fest: „Wir sehen also, daß die wenigen Zeugen der Auferstehung Jesu in keiner einzigen vorgegebenen Erscheinung unter sich selbst einig sind, wem? wie vielen? wie oft? wo? auf was Art, er erschienen sey? und was endlich aus ihm geworden?“⁶ Dieses Verfahren der Prüfung der Texte ist dann noch einmal in großer Gründlichkeit von David Friedrich Strauß durchgeführt worden.⁷ Daran gemessen sind alle folgenden Versuche, die Ostergeschichten der Evangelien historisch zu harmonisieren, nichts als ebenso kurzbeinige wie vergebliche Apologetik.

DIE REDE VON DER AUFERWECKUNG ALS „WIRKLICHES GLEICHNIS“

Auch diese fiktionalen Erzählungen sind nicht *fantasy*. Sie beziehen sich auf einen bestimmten Menschen mit einer bestimmten Geschichte, an deren Ende die Hinrichtung an einem römischen Kreuz stand. Wenn von diesem Menschen für die Zeit nach seinem Tod etwas gesagt wird, was sich historischer Verifizierbarkeit entzieht, dass er nämlich ein nicht mehr vom Tod begrenztes Leben lebt, wird auch hier eine andere Dimension von Wirklichkeit eingezogen, insofern auf die Wirklichkeit des biblisch bezeugten Gottes gesetzt wird. Aber wie kann davon geredet werden?

Dafür ist mir eine rabbinische Auslegung von Ez 37 hilfreich geworden, die im Traktat Sanhedrin des babylonischen Talmuds im Kontext ausführlicher Debatten über die Auferstehung der Toten überliefert wird. In Ez 37 steht die großartige Vision von der Unzahl vertrockneter Knochen, die aufgrund von Gott gebotenen prophetischen

⁴ Hermann Samuel Reimarus, Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes Bd. II, hg. v. Gerhard Alexander, Frankfurt am Main 1972, 194.185.202.

⁵ Bei Origenes, Contra Celsum II 63.67.70.

⁶ Reimarus, Apologie II, 213–246, die Zitate 213 und 246.

⁷ David Friedrich Strauß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Zweiter Band, Tübingen 1836 (reprografischer Nachdruck Darmstadt 1969), 590–619.

Redens mit Fleisch, Sehnen und Haut überkleidet werden und in die schließlich Geistkraft kommt, sodass sie sich „auf die Füße stellen“. Den Exilierten in Babylon wird damit Mut gemacht: Sie werden wieder „lebendig“ werden und zurückkehren. Die Rückkehr ins Land Israel wird hier nicht als zweiter Exodus, als erneuter Auszug aus der Sklaverei Ägyptens beschrieben, sondern als neue Schöpfung, als Leben aus den Toten. Daher ist es fast selbstverständlich, dass dieser Text immer wieder in Erörterungen über die Auferstehung herangezogen wurde. In der genannten Überlieferung geschieht das so: „Rabbi Elieser sagte: ‚Die Toten, die Ezechiel lebendig gemacht hat, stellten sich auf ihre Füße, sangen ein Lied und starben. Und was für ein Lied sangen sie? Der Ewige tötet in Gerechtigkeit und macht lebendig in Erbarmen.‘ Rabbi Jehoschua sagte: ‚Dieses Lied sangen sie: *Der Ewige tötet und macht lebendig, führt hinab in die Unterwelt und führt herauf*‘ (1 Sam 2,6). Rabbi Jehuda sagte: ‚Ein wirkliches Gleichnis war es.‘ Da sagte zu ihm Rabbi Nechemja: ‚Wenn wirklich, wieso ein Gleichnis? Und wenn ein Gleichnis, wieso wirklich? In Wirklichkeit war es nur ein Gleichnis.‘ Rabbi Elieser, der Sohn des Rabbi Josse des Galiläers, sagte: ‚Die Toten, die Ezechiel lebendig gemacht hat, zogen hinauf in das Land Israel, nahmen Frauen und zeugten Söhne und Töchter.‘ Da stellte sich Rabbi Jehuda ben Bathyra auf seine Füße und sagte: ‚Ich bin von den Kindern ihrer Kinder; und das sind die Gebetsriemen, die mir mein Großvater von ihnen hinterlassen hat.‘⁸ Ich gehe hier im Wesentlichen nur auf die Aussage des Rabbi Jehuda ein, die die Dimensionen der beiden vorangehenden Beiträge kenntlich macht: „Ein wirkliches Gleichnis war es.“ Der hebräische Text besteht nur aus drei Worten: *emet maschal haja*. Man könnte

auch übersetzen: „Eine wahre Geschichte war es“, „eine wahre Erzählung“. Gleichnis, Vergleich, Erzählung, Dichtung, Sprichwort, Spruch sind mögliche Bedeutungen des hebräischen Wortes *maschal*. Mit ihm wird hier *emet* zusammengestellt: Wirklichkeit, Wahrheit, Beständigkeit, Verlässlichkeit, Treue – all das enthält dieses Wort. Was in Ez 37 steht, ist nicht „nur“ Gleichnis oder Erzählung, sondern ein Gleichnis, das in ungeheurer Weise wirklichkeitshaltig ist, eine Geschichte voll von Wahrheit, die die Treue und Verlässlichkeit Gottes zuspricht. An einer Reihe von rabbinischen Stellen gilt *emet* geradezu als das Siegel Gottes:⁹ Wahrheit, die sich bewährt und auf die man sich verlassen kann. Nach der zitierten Tradition wurde die Treue, wurde die Verlässlichkeit Gottes darin erfahren, dass die Exilierten tatsächlich ins Land Israel hinaufstiegen. Deshalb sind die Stimmen der beiden letzten Rabbinen in dieser Tradition angefügt. Wie Gott nach dem Zitat aus 1 Sam 2,6 aus der Unterwelt heraufführt, so steigen sie ins Land hinauf – im Hebräischen ist es dasselbe Verb. Und Rabbi Jehuda ben Bathyra als von ihnen Abstammender stellt sich auf die Füße – ein Zeichen von Leben –, wie die von Ezechiel lebendig Gemachten sich auf die Füße stellten. So wird nicht nur die Erzählung von Ez 37, sondern auch die eigene Existenz zum über sich selbst hinausweisenden Gleichnis für die Auferstehung der Toten, in der Gottes Beständigkeit und Treue zum Ziel kommt. In der Folge der Generationen wird das Zeugnis über den selbst aus den Toten Leben schaffenden Gott weitergegeben.

⁸ Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 92b.

⁹ Z.B. babylonischer Talmud, Traktat Joma 69b.

DAS ZEUGNIS DER OSTERERZÄHLUNGEN

Als „wirkliche Gleichnisse“, als „wahre Geschichten“ verstehe ich die sehr unterschiedlichen Ostererzählungen der Evangelien. Widersprüche auf der historischen Ebene, wie Reimarus sie herausgestellt hat, tun nichts zur Sache. Mit dieser Ebene gehen die Evangelisten in der je eigenen Darstellung äußerst frei und unbefangen um. Ihre „Sache“ ist eine andere. In den Erzählungen von den beiden Schülern auf dem Weg nach Emmaus (Lk 24,13-35) und von der Begegnung mit Mirjam aus Magdala (Joh 20,11-18) z.B. wird Jesus von den ihm Begegnenden zunächst nicht erkannt. Auf einer historischen Tatsachenebene wäre das völlig unverständlich. Aber den Lesenden wird damit bedeutet, dass die Gegenwart des Auferweckten anders ist als die Gegenwart Jesu vorher und offenbar auch nicht immer direkt identifizierbar, obwohl der Auferweckte selbstverständlich als mit dem Irdischen identisch gilt. Ein für beide Erzählungen bestimmender Punkt ist, dass Jesus sich in dem Augenblick entzieht, da er endlich erkannt wird. Nicht Jesus, der war und wie er war, ist zu suchen, nicht das Bild eines Toten ist festzuhalten, sondern in der Erinnerung an den Irdischen ist die Lebendigkeit des Auferweckten zu gewärtigen. So weisen andere Ostererzählungen vom Zeugnis der Auferweckung her auf das zurück, was der Irdische gesagt und getan hat (Mt 28,20; Mk 16,7). Wieder andere stellen heraus, dass der Auferweckte kein Gespenst ist, sondern der durch seine Leibhaftigkeit gekennzeichnete Mensch Jesus (Lk 24,40-43), dass zur Identität des Auferweckten die Wundmale des Gekreuzigten gehören (Joh 20,20), dass es Aufgabe der Seinen ist, ihn zu bezeugen (Joh 20,18.25), aber nicht, Glauben zu bewirken oder gar zu erzwin-

gen. Dass es zum Glauben kommt, wird dem überlassen, der im Zeugnis der Zeuginnen und Zeugen selbst zu Wort und Wirkung kommt (Joh 20,24-29).

ZUSAMMENFASSUNG

Israels und Jesu Geschichte werden in der Bibel als Geschichten des Mitseins Gottes erzählt. Da Gott kein beliebiger Gegenstand der Wirklichkeit ist, kann das nur in der Weise wahrer Gleichnisrede geschehen. Gegenüber banalem historischen Feststellen sind die Wundergeschichten der Evangelien als Vertrauens- und Hoffnungsgeschichten zu verstehen, die der Realität die Totalität bestreiten, und die Ostererzählungen als „wirkliche Gleichnisse“ und „wahre Geschichten“, die Gott als Leben aus den Toten Schaffenden bezeugen.

PROF. DR. KLAUS WENGST



*lehrte bis 2007 Neues Testament und Judentumskunde an der Evang.-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum.
Claudius-Höfe 14, 44789 Bochum, E-Mail: Klaus@Wengst.de*

Was heilt, hat Recht

Inspiration und Wahrheit der Bibel und das Heil der Menschen

■ Wenn von Wahrheit der biblischen Texte die Rede ist, ist auch die Frage der Inspiration nicht fern. Helmut Gabel zeigt, wie sich das Inspirationsverständnis im Laufe der Theologiegeschichte gewandelt hat und wo wir heute stehen.

■ „Und die Bibel hat doch recht“ – so lautete der Titel eines viel gelesenen Buches von Werner Keller in den sechziger Jahren. Der Satz könnte als Überschrift für die theologischen Traktate zur Bibel dienen, die im späten 19. Jh. und in der ersten Hälfte des 20. Jh. geschrieben wurden, in der Zeit der so genannten „Neuscholastik“.

INSPIRIERT, DESHALB IRRTUMSLOS: DIE NEUSCHOLASTISCHE LEHRE

Warum musste man so trotzig betonen, dass die Bibel Recht hat? Die Theologen sahen sich im 19./20. Jh. durch die neuzeitlichen Natur- und Geschichtswissenschaften herausgefordert. Sie witterten einen Generalangriff auf den Geltungsanspruch der Heiligen Schrift und antworteten umgekehrt mit einer Generalverteidigung. Ein „was-serdichter“ Argumentationsgang sollte alle Einwände zum Schweigen bringen: Die Bibel ist unter der Inspiration des Heiligen Geistes geschrieben und hat Gott zum Urheber; das gilt für die ganze Bibel mit all ihren Teilen; deshalb ist die ganze Bibel irrtumsfrei; denn Gott, die höchste Wahrheit, kann niemals der Urheber eines Irrtums sein. Dieses Argumentationsschema zieht sich durch fast alle damaligen dogmatischen Handbücher.

Angst macht eng, auch in der Theologie. Die Engführungen dieser Argumentation sind unverkennbar:

- „Wahrheit“ wird verstanden als Richtigkeit von Sätzen, und zwar unterschiedslos von religiösen als auch von profanen, d.h. naturwissenschaftlichen und historischen Aussagen.
- Offenbarung wird als Belehrung und Instruktion verstanden, als göttliche Mitteilung von Satz Wahrheiten.
- Die Bibel wird als Lehrbuch verstanden, als Fundgrube für Argumente und als Basis theologischer Auseinandersetzung.
- Die göttliche Inspiration der Bibel wird als Garantie dafür verstanden, dass die Bibel Recht hat. Die Irrtumslosigkeit der Bibel in religiösen und profanen Fragen gilt als wichtigste Folge der Inspiration.

Aber ist die Bibel nur Fundgrube für theologische Wahrheiten, nur Basis für apologetische und dogmatische Argumentation? Ist die göttliche Inspiration der Bibel nur Garantie für die Wahrheit ihrer Satzaussagen? Ein Blick auf die Theologie des christlichen

Altertums und des Mittelalters zeigt ein viel umfassenderes Verständnis der Schrift und ihrer Inspiration.

INSPIRIERT, DESHALB HEILSWIRKSAM: PATRISTIK UND SCHOLASTIK

Warum haben die Kirchenväter über die Inspiration der Schrift nachgedacht? Zum einen wollten sie sicherlich begründen, warum man sich in der Auseinandersetzung mit innerkirchlichen und außerkirchlichen Gegnern auf die Bibel berufen kann. Die Beschäftigung mit der Inspiration der Bibel entspringt durchaus – ähnlich wie in der Neuzeit – einem dogmatischen und apologetischen Interesse. Aber man wollte auch begründen, warum die Bibel das Leben bereichert und Kirche aufbaut. Die Beschäftigung mit der Inspiration der Bibel verdankt sich auch einem homiletischen, pastoralen und spirituellen Anliegen.

GLOSSAR

Die **Patristik** („Kunde der Kirchenväter“) erforscht die antike frühchristliche Literatur mit den Kirchenvätern als privilegierten Zeugen des Glaubens und der Tradition.

Der Begriff **Scholastik** kennzeichnet eine Epoche in der Wissenschaftsgeschichte des Mittelalters, die im 9. Jh. einsetzt (Frühscholastik), im 12./13. Jh. ihren Höhepunkt erreicht (Hochschulastik) und bis zum 15./16. Jh. reicht (Spätscholastik). Das Wort Scholastik leitet sich vom lateinischen *schola* (Schule) ab und bezeichnet den Prozess der Verwissenschaftlichung der höheren Disziplinen (Medizin, Recht, Philosophie und Theologie). Die **Neuscholastik** des 19./20. Jh. nimmt Methoden und Anliegen der mittelalterlichen Scholastik wieder auf.

Beispiel: Origenes

Als Beispiel dafür kann Origenes dienen. Er hat als erster christlicher Theologe eine ausgearbeitete Inspirationstheologie entwickelt. Unverkennbar sind apologetische (verteidigende) Motive, und zwar im Blick auf zwei Gegner:

Gegenüber den Montanisten, deren Propheten sich auf unmittelbare göttliche Offenbarung beriefen, betonte er, dass Gottes Wort in der Heiligen Schrift vorliegt, nicht in den Äußerungen irgendwelcher zeitgenössischer angeblicher Offenbarungsempfänger. Die Bibel erhebt zu Recht einen Geltungsanspruch, weil die alttestamentlichen Propheten, die Apostel und die Evangelisten von Gott inspiriert sind.

Der zweite Gegner war Markion. Dieser betrachtete den strengen Gott des AT und den liebenden Gott Jesu als unvereinbare Gegensätze. Daher hatte für ihn nur das NT Autorität; und selbst dort akzeptierte er nur die Schriften, die ihm nicht vom Gottesbild des AT infiziert schienen. Den Anhängern Markions gegenüber betonte Origenes die Autorität der *gesamten* Schrift und begründete dies mit ihrer Inspiration.

Neben diesen dogmatisch-apologetischen Motiven hatte er jedoch noch ein weiteres Interesse: die theologische Begründung der geistlichen Schriftauslegung. Origenes war überzeugt: Alles in der Bibel kann geistlich gedeutet werden. Alle Schriftstellen, auch die sprödesten und scheinbar unverständlichsten, haben einen tieferen Sinn. Indem sie allegorisch (*alla agoreuein* = etwas anderes sagen) ausgelegt werden, können sie für das Heute, für das eigene Leben und für die Gegenwart der Kirche fruchtbar gemacht werden. Diese Auslegungsweise ist möglich, weil die ganze Bibel bis in ihre kleinsten Teile hinein inspiriert ist. Die In-

spiration der Schrift „liefert Origenes die Prämisse für sein Vorgehen, in jeder Einzelheit des Textes und in jeder Feinheit des buchstäblichen Sinnes den geistigen Sinn aufzuspüren. Nichts in der Schrift ist nämlich zufällig, wie überhaupt in der Schöpfung nichts zufällig ist oder geschieht. ... So gründet in der Inspiration der Schrift die Möglichkeit, jedes einzelne Wort ernst zu nehmen und die darin verborgenen Mysterien zu erkennen.“¹ Der Inspirationsgedanke hat bei Origenes nicht nur eine dogmatisch-apologetische, sondern auch eine pastoral-spirituelle Zielrichtung.

„Inspiration“ ist deshalb für Origenes nicht nur ein vergangenes, abgeschlossenes Wirken Gottes – so als ob der Geist Gottes sein Werk getan hätte, nachdem er auf die biblischen Schriftsteller eingewirkt hat. Nicht nur der Autor ist inspiriert. Auch der, der die Heilige Schrift liest, hört, auslegt und verkündigt, ist vom Geist geleitet. Ohne Gottes Geist könnte er den Sinn der Schrift nicht verstehen. Inspiration der Schrift ist ein fortdauerndes Geschehen.

Die Lebendigkeit der Bibel in Antike und Mittelalter

Weil die Bibel inspiriert ist, kann sie inspirieren. Weil sie Gottes Geist entspringt, weckt sie Leben und bewirkt Heil. Zu dieser soteriologischen Zielrichtung (Soteriologie = Lehre von der Erlösung und vom Heil des Menschen) der altkirchlichen Inspirationsaussagen passen die Bilder, die die Kirchenväter verwenden, wenn sie von der Bibel reden:

Für *Origenes* ist die Schrift Nahrung der Seelen, göttliches Manna, das im Mund eines jeden Geschmack annimmt, und Arznei für den Menschen: „Weil Jesus, der der Arzt ist, zugleich auch das Wort Gottes ist, so be-

reitet er seinen Kranken nicht aus Kräutersäften, sondern aus den Geheimnissen von Worten Arzneien. Wenn einer diese Wort-Heilmittel über die Bücher hin wie über Felder wildwachsend zerstreut sieht, und er kennt die Kraft der einzelnen Sprüche nicht, so wird er daran wie an nutzlosem Kraut ... vorübergehen.“² Auch das Bild des Feuers taucht auf: „Wenn einen ein Ausspruch des Herrn so in Brand setzt, dass er darüber zum Liebhaber der Weisheit wird und allem Schönen entgegenglüht, dann fiel das Feuer des Herrn in ihn.“³

Im Westen preist *Ambrosius* auf vielfältige Weise die Wirkung der Schrift: „Uns geht bei der Lesung eine Sonne auf, die vorher nicht da war.“⁴ Er nennt die Schrift eine reiche Goldader: In manchen einfachen Worten der Bibel könne man den Überfluss der geistlichen Gnade ergreifen und schöpfen.⁵ Durch die Meditation der himmlischen Schriften werde ein Feuer entfacht.⁶ Die Schrift ist der Kräutergarten der Seele, Arznei für unsere Wunden und unsere Ohnmacht, gewaltig wie ein Strom, anziehend wie ein Bach inmitten von Wiesen, wie Tau in der Morgenfrühe, wie Regen auf die dürstenden Saaten, ein reicher Kornacker, ein Weidefeld für die Herde Christi.

Die Schilderung der lebenspendenden Kraft der Schrift setzt sich im Mittelalter fort: *Alkuin* stellt die personale Begegnung des Lesers mit Gott heraus: Wenn wir le-

¹ Josef Pietron, Geistige Schriftauslegung und biblische Predigt: Überlegungen zu einer Neubestimmung geistiger Exegese im Blick auf heutige Verkündigung, Düsseldorf 1979, 110f.

² Origenes, In Leviticum homilia 8,1.

³ Ders., Commentarius in Psalmum 104,19.

⁴ Ambrosius, Exameron VI 1,1.

⁵ Vgl. ders., De Cain et Abel I 42.

⁶ Vgl. ders., Enarratio in Psalmum 38,15.

sen, redet Gott mit uns.⁷ *Odo von Cluny* nennt die Bibel einen Schatz, Süßigkeit, Weinberg, Silber, Leuchte. *Ivo von Chartres* bezeichnet die häufige Schriftlesung als stärkende, heilende Arznei. *Bruno von Asti* unterstreicht die heilbringende Zuwendung Gottes in seinem Wort: „Wer also mit Gott reden will, der komme zu den Cherubim, der laufe zu den Zeugnissen der Schriften, und dort wird er den Herrn finden, wie redet und sich gnädig zuneigt.“⁸ Die Evangelien sind ein Paradiesstrom, eine geistige Speise, ein Baum für die, die sich erquicken wollen. *Hildebert von Tours* bezeichnet die Bibel als Lustgarten mit allen Früchten. Nach *Bonaventura* ist Ziel und Frucht der Heiligen Schrift „nichts Alltägliches, sondern Fülle ewigen Glückes“.⁹ Die Schrift ist also nicht nur Lehrbuch und Fundgrube für theologisches Argumentieren; sie ist heilswirksames Lebensbuch.

Ein Seitenblick: Der Inspirationsbegriff in der Gnadenlehre

Auffällig ist zudem, dass der Begriff der „inspiratio“ im Altertum und Mittelalter nicht nur im Kontext der Theologie der Schrift auftaucht, sondern auch in der Gnadenlehre. Das Zweite Konzil von Orange (529) betonte: Der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders durch Christus ist von Anfang an ein Gnadengeschenk, eine Inspiration des Heiligen Geistes (vgl. DH 375). Ohne die Inspiration des Heiligen Geistes kann der Mensch nichts Gutes auf das ewige Heil hin tun und der heilbringenden Kraft des Evangeliums nicht zustimmen (vgl. DH 377). Und das Konzil von Trient (1545-1563) bezeichnete die zuvorkommende Gnade, die

die Rechtfertigung des Menschen bewirkt, als „inspiratio“ (vgl. DH 1525). Wenn der Begriff der „inspiratio“ in der Gnadenlehre eine so wichtige Rolle spielte, dass er sogar in Konzilsdokumente einging, dann verband man mit der Rede von der Inspiration der Bibel wohl bis in die frühe Neuzeit hinein: Es geht um Gnade und Heil.

Jedoch muss einschränkend festgestellt werden: Je mehr man sich dem Ausgang des Mittelalters nähert, desto spärlicher werden die Zeugnisse, die die Heilige Schrift als Medium der Gottbegegnung und als lebensspendende Kraft rühmen. Je mehr Scholastik und Mystik, Theologie und Spiritualität auseinandertraten, desto mehr wurde das Schrift- und Inspirationsverständnis intellektualisiert. Die neuzeitliche Herausforderung der Theologie durch die aufkommenden Natur- und Geisteswissenschaften tat ein Übriges und fand ihren Höhepunkt in der Inspirationslehre der Neuscholastik: Die Schrift ist Lehrbuch für den Theologen, ihre Inspiration ist göttliche Garantie für die Irrtumslosigkeit der Schrift.

„WAHRHEIT ZU UNSEREM HEIL“: DAS ZWEITE VATIKANUM

In der ersten Hälfte des 20. Jh. tauchten jedoch – neben dem beherrschenden „Mainstream“ der Schultheologie – immer mehr Ansätze auf, die diese Engführung zu weiten suchten. Im Zuge der verstärkten Rückbesinnung auf biblische Ursprünge und patristische Theologie rückte die personal-soteriologische Dimension der Schrift neu ins Blickfeld. Durch das Zweite Vatikanum erhielten diese Ansätze Legitimierung und Unterstützung. Die Endfassung der Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“ ist ein wichtiger Markstein:

⁷ Vgl. Alkuin, *De virtutibus et vitiis* liber 5.

⁸ Bruno von Asti, *Expositio in Exodum* 25.

⁹ Bonaventura, *Prologus in Breviloquium*.

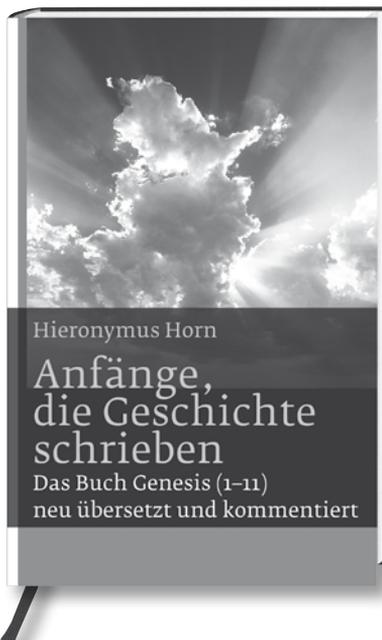
- Offenbarung wird hier als dialogisches Kommunikationsgeschehen zum Heil der Menschen verstanden: „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“ (DV 1)
- Die Bibel wird als Lebensquelle und Nahrung gesehen, in der sich Begegnung mit Gott vollzieht: „In den Heiligen Büchern kommt ja der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf. Und solche Gewalt und Kraft west im Worte Gottes, dass es für die Kirche Halt und

Leben, für die Kinder der Kirche Glaubensstärke, Seelenspeise und reiner, unversieglicher Quell des geistlichen Lebens ist.“ (DV 21)

- Die Inspiration wird als Grund der zentralen Bedeutung der Schrift für kirchliche Lehre und christliches Leben betrachtet. Die Konzilsväter zitieren am Ende ihrer Beschreibung der Inspiration 2 Tim 3,16-17: Weil die Schrift inspiriert ist, ist sie „auch nützlich zur Belehrung, zur Beweisführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Gott gehörige Mensch bereit sei, wohlgerüstet zu jedem guten Werk“ (DV 11). Mit diesem Zitat wird die Inspiration eindeutig in einen pastoral-spirituellen Kontext hineingestellt.

Anzeige

Der Anfang allen Lebens



13 x 20 cm;
160 Seiten;
mit Leseband;
gebunden
€ [D] 18,90
€ [A] 19,50
ISBN 978-3-460-
33093-1

bibelwerk

impuls

kbw

VersandBuchHandlung
Silberburgstr. 121 • 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 • Fax -30
E-Mail: impuls@bibelwerk.de
www.bibelwerk-impuls.de

Wer kennt sie nicht, die vielen Geschichten im ersten Buch der Bibel. Gleich ob es die beiden Schöpfungsberichte sind, die Erzählungen vom Paradies, von der Sintflut oder vom Turmbau zu Babel, sie geben uns immer wieder Rätsel auf.

Der Autor zeigt auf, wie diese Geschichten geworden sind, wie und warum sie schriftlich niedergelegt wurden und vor allem, wie wir sie heute verstehen können.

- Die Wahrheit der Bibel wird als Wahrheit beschrieben, die Gott „um unseres Heiles willen in den Heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (DV 11). Hier wird die heilbringende Dimension der Schrift deutlich hervorgehoben.

Das ist kein völliger Gegensatz zur neuscholastischen Theologie. Denn natürlich findet das göttlich-menschliche Begegnungsgeschehen seinen Niederschlag in Satzaussagen über Gott und den Menschen. Natürlich ist die Schrift auch Basis theologischer Argumentation. Natürlich folgt aus der Inspiration auch der Wahrheitsanspruch der Schrift, und aus diesem können natur- und geschichtswissenschaftliche Wahrheiten nicht prinzipiell herausgenommen werden. Eine grundsätzliche Trennung zwischen „Heilswahrheiten“ und „profanen Wahrheiten“ lehnten die Konzilsväter ausdrücklich ab; das zeigen die heftigen Diskussionen um die Frage nach der Wahrheit der Schrift: Lange hat man darum gerungen, ob man noch von der „Irrtumslosigkeit“ der Bibel sprechen könne, oder ob man nicht besser sagen solle, dass die Bibel die „Heilswahrheit“ lehre. Schließlich fand man die geglückte Formulierung von der „Wahrheit um unseres Heiles willen“. Das heißt: Profane Wahrheiten kann man nicht grundsätzlich aus dem Wahrheitsanspruch der Schrift herausnehmen – Heil ereignet sich ja immer *in* der Geschichte! Aber nicht alle naturwissenschaftlichen und historischen Aussagen haben in gleicher Weise Anteil an der Wahrheit der Schrift. Außerdem betont das Konzil, dass bei der Interpretation der Bibel die literarischen Gattungen der Texte und die Denk- und Sprechgewohnheiten der damaligen Menschen zu berücksichtigen sind. Das Zweite Vatikanum hat die Weite der patristischen und scholastischen

Inspirationstheologie wiedergewonnen und gleichzeitig die Erkenntnisse der zeitgenössischen Bibelwissenschaften einbezogen.

UND HEUTE?

In vielfacher Weise sind die Impulse des Konzils umgesetzt worden: Der Zugang zur Bibel steht weit offen, die Bibel wurde als Lebensbuch von vielen Menschen wiederentdeckt, das zeigen neue Formen bibelbezogener Spiritualität wie „Exerzitien im Alltag“, Bibel-Teilen oder *Lectio divina*. Das Offenbarungs-, Schrift- und Inspirationsverständnis des Konzils prägt die meisten theologischen Abhandlungen bis heute. Blickt man allerdings in offizielle kirchliche Texte, so kann man gelegentlich zu Recht fragen, ob die Impulse des Konzils in ausreichender Weise „systembildend“ geblieben sind. Zwei Beispiele seien genannt:

1. Der 1993 herausgegebene „Katechismus der Katholischen Kirche“ widmet einen ganzen Abschnitt der Inspiration und Wahrheit der Schrift. Was das Zweite Vatikanum über die Wahrheit der Bibel schreibt, wird hierbei korrekt zitiert. Nur verwundert es, dass die Überschrift des betreffenden Abschnitts (KKK 107) lautet: „Die biblischen Bücher lehren die Wahrheit.“ Die Pointe des Konzils, um die die Konzilsväter heftig gerungen haben, nämlich dass es beim Wahrheitsanspruch der Bibel um „Wahrheit zu unserem Heil“ geht, wird nicht hervorgehoben. Nur wer um diese wichtige Akzentsetzung des Konzils bereits weiß, wird sie im Text entdecken!
2. Die am 6.8.2000 von der Kongregation für die Glaubenslehre herausgegebene Erklärung „*Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu

Christi und der Kirche“ zitiert in Kapitel I („Fülle und Endgültigkeit der Offenbarung Jesu Christi“) die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanums (vgl. ebd., Abschnitt 5). Merkwürdig ist jedoch, dass die Aussage aus DV 2 fehlt, die von einem Gott spricht, der in seiner Offenbarung aus Liebe die Menschen wie Freunde anspricht, mit ihnen verkehrt und sie in seine Gemeinschaft einlädt und aufnimmt. Der entscheidende hermeneutische Schlüssel, die Beschreibung der Offenbarung als eines personal-dialogischen, soteriologischen, dynamischen Geschehens, wird in seiner richtungsweisenden Bedeutung nicht aufgenommen!

Was ist heute zu tun? Nur zu behaupten, dass die Bibel recht habe bzw. dass die Kirche in ihrer Auslegung der Schrift recht habe, genügt nicht. Es geht darum, Erfahrungsräume zu eröffnen, wo Menschen erleben können, dass sie im Umgang mit der Bibel freier, froher und heiler werden. Es geht darum, die lebensfördernde Kraft der Schrift Menschen unserer Zeit zu erschließen. Als wahr wird heute nur das akzeptiert werden, was sich bewährt. Und Kirche kommt nicht darum herum, ihre Wahrheit der Bewährungsprobe auszusetzen. Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft sind wichtige Stichworte geworden. „Wer heilt, hat recht“ – dieser Satz fällt häufig, wenn es um die Bewertung alternativer medizinischer Wege geht. Er gilt auch bezüglich des Wahrheitsanspruchs der Bibel: Recht hat, was Leben weckt. Als wahr wird akzeptiert, was ein Stück heiler und lebendiger

macht. Wahrheit der Schrift und Heil des Menschen gehören zusammen. Auf dem Hintergrund befreiender, heilender, Leben fördernder Erfahrungen hat die Kirche die Aussage gewagt: Die Bibel ist von Gott inspiriert. Auf der Basis solcher Erfahrungen können Christen auch heute von Inspiration und Wahrheit der Schrift sprechen.

ZUSAMMENFASSUNG

Für die antike und mittelalterliche Theologie begründete die göttliche Inspiration der Schrift deren lebensfördernde Kraft. Je mehr man in der Neuzeit die Autorität der Bibel durch Natur- und Geschichtswissenschaften bedroht sah, desto mehr verstand man ihre Inspiration vor allem als Begründung der Wahrheit biblischer Satzaussagen. Das Zweite Vatikanum hat die Heilsdimension der Bibel, ihrer Inspiration und ihrer Wahrheit erneut ins Zentrum gerückt.

DR. HELMUT GABEL



Domkapitular, Leiter der Hauptabteilung Außerschulische Bildung im Bischöflichen Ordinariat Würzburg, beschäftigte sich in seiner Dissertation mit dem Thema „Inspirationsverständnis im Wandel – Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils“ (Mainz 1991). E-Mail: helmut.gabel@bistum-wuerzburg.de

Bibliolog

Miteinander biblische Texte entdecken

■ Nach dem Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ übernehmen „alle Glieder der Kirche“ eine Rolle bei der Interpretation der Bibel (III.B.3). Eine neue Form der Bibelarbeit, der Bibliolog, kann das zeigen: Die Bibeltexe werden gemeinsam gelesen und ausgelegt – andere Perspektiven als Bereicherung erlebt.

■ „Ich bin ein bisschen enttäuscht ...“, sagte ein Teilnehmer in der Rolle eines der Kinder, die gerade von Jesus gesegnet worden waren. Enttäuscht?? Nachdem man grad von Jesus höchstpersönlich gesegnet worden ist? Ich war doch etwas überrascht ...

Für einen Bibliolog, einer neuen Form der Bibelarbeit, hatte ich die Segnung der Kinder (Mk 10,13-16) als Text ausgewählt und die Teilnehmer gegen Ende in diese Rolle schlüpfen lassen: „Ihr seid, du bist ein Kind, das gerade von Jesus gesegnet worden ist. Kind, wie ist das für dich?“ Und die ersten Antworten, die ich „einsammelte“, fanden das auch alle ganz toll und gut. Jetzt aber: „Ich bin ein bisschen enttäuscht ...“. Ich gab die Aussage wieder, auch wenn ich, zugegeben, etwas verwirrt war – und fragte noch einmal nach: „Kind, was hat dich denn so enttäuscht?“ – „Och, ich hab gedacht, er hätte mir ja wenigstens einen Lolli geben können!“ Ein Schmunzeln ging durch die Gruppe, und, ich muss es gestehen, ich konnte dieses „Kind“ gut verstehen und konnte die Antwort auch sehr lustvoll noch einmal in meinen eigenen Worten wiedergeben.

Im anschließenden Gespräch in der Gruppe war natürlich genau diese Antwort Thema – und Anlass zum Fragen und Nachdenken.

Ist es möglicherweise unsere Vorstellung, unser Bild, dass es ganz arg toll sein muss, von Jesus höchstpersönlich gesegnet zu werden? Sozusagen eine Art „Insider-Perspektive“? Dass Jesus so eine charismatische Ausstrahlung gehabt haben muss, dass jeder, der in seine Nähe kam, davon erfasst und berührt wird und das wunderbar findet? „Er hätte mir ja wenigstens einen Lolli geben können ...“ – man kann es anscheinend auch anders erleben. Und schnell waren wir in unserem Gespräch beim Thema „Erstkommunion“ und bei der Frage, ob wir nicht auch manchmal einen „Lolli“ von Gott erwarten – und enttäuscht sind, wenn wir dann „nur“ eine Segenszusage bekommen. Oder, um es in der Abwandlung des Sprichwortes zu sagen – wenn wir um einen Fisch bitten und stattdessen eine Angel bekommen, oder um ein Ei, und plötzlich gackert ein Huhn im Vorgarten herum.

WAS IST BIBLIOLOG?

Bibliolog ist eine spannende und kreative Art und Weise, biblische Texte neu und anders zu entdecken, aus unseren festgefahrenen Blickwinkeln heraus zu kommen, diese scheinbar so alten und vertrauten Schrift-

stellen neu in unser Leben hinein zu buchstabieren. Und doch ist Bibliolog zugleich mehr als nur eine Methode – es ist eine Haltung, die davon ausgeht, dass wir uns der Wahrheit Gottes, die in diesen Texten verborgen ist, nur dann annähern können, wenn wir alle „unsere Wahrheiten“ zusammenlegen. Jeder hat etwas zu diesen Texten zu sagen, weil Bibel etwas mit unserem Leben zu tun hat. Und gerade deshalb dürfen biblische Texte – und auch deren Auslegung! – nicht nur Theologen und Predigern und Pastoren vorbehalten bleiben.

Mit Bibliolog kann man das Wort Gottes zu den Menschen bringen – und diese Art, mit biblischen Texten zu arbeiten, kann man mit 10 Leuten machen, aber auch mit 500. Es taugt für eine Stunde im Religionsunterricht oder als Einstiegsimpuls für eine Konferenz. Man kann es bei Exerzitien einsetzen oder als Predigt. Die Teilnehmer müssen nicht besonders wortgewandt sein oder überhaupt, wie manche Gruppen draußen auf den Missionsstationen im südlichen Afrika, lesen oder schreiben können. All das geht mit Bibliolog. Und um das zu lernen, muss man nicht erst eine ganze Reihe von Ausbildungswochen absolvieren, sondern ein Grundkurs von einer Woche oder zwei Wochenenden reicht vollständig aus.

Mit dieser Form, biblische Texte zu entdecken, sind untrennbar die Namen Peter und Susan Pitzele verbunden. Sie haben sozusagen Bibliolog „erfunden“. Peter ist jüdischer Abstammung, Susan Anglikanerin, beide leben in den Vereinigten Staaten. Diese Wurzeln finden sich im Bibliolog wieder, eine gewisse heitere, lockere Art – und die Einladung, auch ganz einfach Spaß (in einem positiven Sinn) und Freude an der Arbeit mit biblischen Texten zu haben. Zum anderen kann man im Bibliolog durchaus auch Verbindungen zum „Midrasch“ finden, der jüdi-

schen Art und Weise der Schriftauslegung. Peter und Susan Pitzele haben diesen Ansatz unter dem Namen „Bibliodrama“ seit fast 25 Jahren in den Vereinigten Staaten entwickelt – und natürlich wurde die deutsche „Bibliodrama-Szene“ darauf aufmerksam und lud die beiden 1999 nach Deutschland ein. Dabei wurde sehr schnell klar, dass diese Form der Bibelarbeit doch Unterschiede zum „Bibliodrama-Verständnis“ im europäischen Kontext aufwies. So wurde dieser neuen Form der Name „Bibliolog“ gegeben. Vor allem im evangelischen Bereich wurde man auf diese Form der Bibelarbeit aufmerksam – und wollte es lernen. Und dann auch lehren, an andere weitergeben. So fand 2004 der erste Ausbildungskurs in Deutschland statt.

Seitdem hat Bibliolog in Europa einen regelrechten „Siegesszug“ angetreten. Jährlich finden etwa 30 Ausbildungskurse statt, ca. 2800 Teilnehmer haben an den entsprechenden Kursen teilgenommen. Inzwischen ist Bibliolog auch gut im katholischen Bereich etabliert. Bibliolog hat in Österreich, der Schweiz und in Belgien Fuß gefasst – und seit 2009 auch im südlichen Afrika. Beim Katholikentag 2012 in Mannheim gab es erstmals ein eigenes Bibliolog-Zentrum genau wie beim Evangelischen Kirchentag in Hamburg dieses Jahr. Das „Internationale Netzwerk Bibliolog“ hat inzwischen fast 800 Mitglieder – und für viele Ausbildungskurse gibt es Wartelisten.

WIE FUNKTIONIERT BIBLIOLOG?

Und so läuft ein Bibliolog ab: Man nimmt eine Bibelstelle, erklärt den Ablauf, führt die Teilnehmer in die Geschichte ein, und liest einen oder mehrere Verse. Dann lässt man die Teilnehmer in eine biblische Person „schlüpfen“, stellt an sie in dieser Rolle eine Frage und „sammelt“ dann die Antworten

ein. Und die können manchmal wirklich vollkommen überraschend sein – aber genau dadurch das Leben ins Spiel bringen, das manchmal erstaunliche Aspekte des Textes eröffnet.

Bei einem Bibliolog in Südafrika hatte ich die Heilung des blinden Bettlers als Text. Und in diesem Bibliolog fragte ich die Teilnehmer in der Rolle der Frau des geheilten Bettlers, wie es denn jetzt für sie wäre, dass ihr Mann geheilt wäre. Und dann gab es eben auch die Antwort, dass sie jetzt vollkommen unglücklich wäre, denn sie würden die Rente für ihren blinden Mann verlieren. Das ist die Realität in Südafrika! Die Rente der Alten und Behinderten sichert manchmal das Überleben einer Familie.

Bibliolog bringt die Erfahrungen der Teilnehmer ins Wort, ohne sie dabei in den Mittelpunkt zu rücken. Es geht darum, sich selbst im biblischen Text wiederzufinden, ihn nicht als ein „Gegenüber“ oder ein „damals und dort“ zu verstehen, sondern als ein „hier und jetzt“ und „ich“.

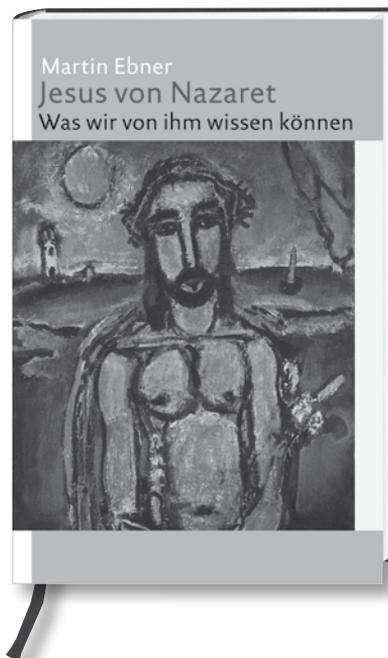
Bei einem Kurs für hauptamtliche pastorale Mitarbeiter zum Thema „Burn-out“ brachte ich sehr schnell die Elija-Geschichte unter seinem Ginsterstrauch ein: „Elija, was hat dich so müde gemacht?“. Und als „Elija“ konnte man dann das sagen, was einen so auspowert, ohne etwas von sich preisgeben zu müssen – was ja im Kollegenkreis manchmal auch nicht so einfach ist.

Anzeige

EinBlick in Jesu Lebenswelt

bibelwerk



impuls


13,4 x 20,6 cm;
256 Seiten;
mit Leseband;
gebunden
€ [D] 18,90
€ [A] 19,50
ISBN 978-3-460-
33178-5

VersandBuchHandlung
Silberburgstr. 121 • 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 • Fax -30
E-Mail: impuls@bibelwerk.de
www.bibelwerk-impuls.de

Wer war jener Mann aus Nazaret, der den Stein ins Rollen brachte, ohne dass er nur eine einzige Zeile geschrieben hat? Unter welchen Bedingungen wuchs er auf? In welche Zeit sprach er hinein? Auf diese und viele andere Fragen antwortet Martin Ebner, indem er die Person Jesu aus der Perspektive seiner Zeitgenossen wahrnimmt und sagt, was wir von ihm heute wissen können.

TEXTE DURCH LEBEN ERSCHLIESSEN

Dem Bibliolog geht es darum, biblische Texte für das eigene Leben zu erschließen. Es ist kein gruppendynamisches Training, in dem die Erfahrungen der Teilnehmer zum Mittelpunkt werden. Diese Erfahrungen laufen mit, sind durchaus erwünscht, werden aber nicht „hervorgezogen“.

Es geht um den Text, das „schwarze Feuer“. Der Bibliolog nimmt das sehr ernst: Der Text gilt. Aber neben dem schwarzen gibt es ja viel „weißes Feuer“ – also, was ist nicht gesagt? Der Text sagt, dass Jesus die Kinder segnet – aber was geht denn in den Kindern dabei vor? Was denkt die Frau des blinden Bettlers? Und was die Schwiegermutter des Petrus?

Die biblischen Texte sind ja sozusagen „eingekochte Erfahrungen“, die Menschen mit ihrem Gott gemacht haben. Menschen erfahren und erleben etwas – und in der Verschriftlichung in der Bibel verdichtet sich das Ganze wie in einem Trichter, es wird „eingekocht“. Bibliolog und die unterschiedlichsten Antworten fächern diese verdichteten Erfahrungen wieder auf. Zentrales Element bei dieser Arbeit mit biblischen Texten, zumindest in der Grundform, ist das „echoing“ – der Leiter gibt die Beiträge der Teilnehmer mit seinen eigenen Worten nochmals wieder. Das verlangsamt das Geschehen und erzeugt damit auch Intensität und Tiefe. In größeren Gruppen wird das Gesagte damit für alle hörbar – und die Aussage wird entsprechend wertgeschätzt. Beim Bibliolog gibt es keine „richtigen“ und „falschen“ Antworten, denn Menschen können die objektiv gleiche Situation durchaus sehr unterschiedlich erleben. Was dem einen Angst macht, ist für den anderen willkommene Herausforderung. Und das darf durchaus so sein.

Ein Kurs in Aliwal North in Südafrika ... der „Sturm auf dem See“ – und Jesus schläft.

Ich fragte die Teilnehmer in der Rolle der Jünger: „Wie geht es dir, wenn der Sturm da um dich herum peitscht und das Boot am Kentern ist?“ Klar – sie haben Angst, haben mit ihrem Leben abgeschlossen, ärgern sich über ihren Meister, der so seelenruhig schläft, einer war auch seekrank. Aber dann meldete sich ein Teilnehmer und sagte mit leicht verklärter Stimme „Ich bin so glücklich!“ Auf meine etwas erstaunte Nachfrage fügte er dann hinzu: „Ich bin so glücklich, weil Jesus bei mir ist, wenn ich jetzt sterbe!“ Im Bibliolog kann so eine Erfahrung einfach unkommentiert stehen bleiben, man muss darüber nicht diskutieren, man kann dem anderen seine Überzeugung lassen. Damit lehrt Bibliolog indirekt auch die Haltung der Toleranz – vieles kann und darf sein.

BIBLIOLOG, DAS KANN MAN LERNEN

Auf den ersten Blick wirkt Bibliolog leicht – und das stimmt schon irgendwie: man „verbeißt“ sich nicht in etwas, streitet nicht über die richtige oder falsche Auslegung, und manche Antwort ist so ungewöhnlich und originell, dass man wirklich schallend lachen muss. Und doch kann Bibliolog sehr tief gehen und intensive Erfahrungen ermöglichen. Darüber aber entscheiden die Teilnehmer selbst, was sie an Erfahrungen zulassen oder abwehren. Deshalb ist Bibliolog in der Regel eine sehr „sichere“ Form, biblische Texte mit den Erfahrungen der Teilnehmer zu verbinden – wenn die Leitung kompetent damit umgehen kann.

Denn die scheinbare „Leichtigkeit“ des Bibliologs kann schon dazu verführen, es einfach mal auszuprobieren – auch wenn man es nicht gelernt hat. Meine Empfehlung heißt: Lassen Sie es! Sie tun sich selbst, der Methode und vor allem den Menschen, die Ihnen vertrauen, damit keinen Gefallen! Ehr-

lich gesagt, ich kenne keine andere Methode, die man in einem Grundkurs von vier oder fünf Tagen erlernen kann und die so vielfältig einsetzbar ist – die finanzielle und zeitliche Investition lohnt sich durchaus! Aber diese (verhältnismäßig kurze) Ausbildungszeit braucht man schon, um ein Gespür dafür zu bekommen, wo die Fallen und Probleme sein könnten und wie man einen Bibliolog so leiten kann, dass sich die Teilnehmer gut in die biblische Geschichte einfinden können.

Nähere Informationen zu Bibliolog und Termine für Grundkurse in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Belgien finden Sie auf der homepage www.bibliolog.de – und auch entsprechende Ansprechpartner in Ihrer Nähe oder, falls Sie daran eher interessiert sein sollten, im südlichen Afrika. Oder Sie besorgen sich die entsprechenden Bücher über Bibliolog von Uta Pohl-Patalong. Am spannendsten wäre es aber sicherlich, einfach mal einen Bibliolog mitzumachen und zu erleben – vielleicht beim Katholikentag 2014 in Regensburg?

ZUSAMMENFASSUNG

Bibliolog ist eine neue Form der Bibelarbeit, in der eine Gruppe sich gemeinsam in einen Schrifttext „hineingibt“. Im Miteinander können sich überraschende Perspektiven ergeben, die es ermöglichen, diese Texte ins „Hier und Heute“ zu übertragen. Die scheinbar alten Texte bekommen damit eine neue Frische und Bedeutung.

ANDREA SCHWARZ



ist pastorale Mitarbeiterin in der Diözese Osnabrück, daneben freiberuflich als Schriftstellerin, Referentin und Bibliolog-Trainerin tätig.

E-Mail: schwarz-steinbild2@t-online.de

LESETIPP

- *Uta Pohl-Patalong, Bibliolog. Impulse für Gottesdienst, Gemeinde und Schule. Band 1: Grundformen, Stuttgart 2009*
- *Uta Pohl-Patalong, Maria Elisabeth Aigner, Bibliolog. Impulse für Gottesdienst, Gemeinde und Schule. Band 2: Aufbauformen, Stuttgart 2009*

■ „Von Visionen bekomme ich Kopfschmerzen“ meinte letztens ein Freund zu mir. Er sieht sich selbst als Realist. Ich denke da anders. Visionen beinhalten Wünsche, ja sogar Träume. Visionen eröffnen Perspektiven, die zum Weiterdenken anregen. Sie fragen zunächst nicht danach: Ist das auch finanziell oder personell machbar? Hat man nicht nur allein Visionen, sondern in Gemeinschaft, dann gewinnen sie an Dynamik.

Im Rahmen der Vorbereitung auf das 80-jährige Jubiläum unseres Vereins haben wir unsere Mitglieder gebeten, uns ihre Visionen für ein Bibelwerk der Zukunft mitzuteilen. Die Resonanz war groß. Einige Visionen unserer Mitglieder möchte ich deshalb in den nachfolgenden Wünschen einfließen lassen.

BIBELWERK 100 PASTORAL

Schon das 2. Vatikanische Konzil sagt: Das Studium der Heiligen Schrift ist die Seele der heiligen Theologie (Dei Verbum 24). Daraus leitet 2010 das nachsynodale Schreiben „Verbum Domini“ die Maxime ab: Die Bibelpastoral ist die Seele der gesamten Pastoral (Verbum Domini 73). Aber leider fehlt es in den Pfarrgemeinden immer wieder an ausreichenden bibelpastoralen Angeboten. Bibel wird eher als „Sahnehäubchen“ empfunden, nicht als Fundament, auf dem wir stehen. Hier wünsche ich mir, dass die vielfältigen Angebote des Bibelwerks weiterhin so attraktiv bleiben, dass sie solche „weißen Flecken“ zu beseitigen helfen. Denn: Wer die Bibel nicht kennt, kennt Jesus Christus nicht (frei nach Hieronymus).

BIBELWERK 100 WISSEN

Das Bibelwissen verdunstet angesichts des vielfältigen Traditionsabbruchs rasant. Hier gilt es klug und medial geschickt gegenzusteuern, indem man zunächst elementares Bibelwissen neu zu vermitteln versucht. In ansprechender Weise sollte dann das Wissen vertieft und, da Wissen in einer Wissensgesellschaft auch immer mit dem beruflichen Fortkommen zu tun hat, auch zertifiziert werden. Große Hoffnung setze ich deshalb auf unser Projekt „Bibel-online“, das sich zurzeit im Aufbau befindet. Hierdurch können gerade auch Menschen angesprochen werden, die sonst mit der Kirche oder dem christlichen Glauben nichts am Hut haben.

BIBELWERK 100 GEISTLICH

Die Bibel handelt vom Leben der Menschen im Angesicht Gottes. Insofern sollte schon die Wissensvermittlung immer auch an die Lebenswelt ihrer Adressaten rückgebunden sein. Konkreter und tiefer gestaltet sich diese Rückbindung, wenn es um die geistliche Erschließung der Bibel geht. Gerade auf dem bunten Markt der Spiritualität gilt es, Flagge zu zeigen und sich mit Nachdruck für ein biblisches Profil christlicher Spiritualität einzusetzen. Hier wünsche ich mir, dass es neben unserem Lectio-Divina-Projekt weitere biblisch-geistliche Angebote gibt. Diese könnten mithelfen, dass sich die Menschen in den durch Fusionen entstehenden pastoralen Großräumen um das Wort Gottes versammeln und im gemeinschaftlichen Lesen, Meditieren und Beten der Bibel Beheimatung erfahren.



von Dr. Franz Josef Backhaus
Direktor des Katholischen Bibelwerks e.V.

BIBELWERK 100 VERNETZT

„Das Bibelwerk wird sich in Zukunft genauso wie alle katholischen Verbände in Deutschland sehr genau überlegen müssen, worin es investiert und wie es trotzdem kraftvoll wirken kann“. So lautet die Aussage eines Mitglieds. Kraftvoll wirken, auch wenn die Reserven sich verringern, kann nur im Miteinander gelingen. So wird es in den kommenden Jahren für das Bibelwerk äußerst wichtig sein abzuklären, mit welchen Verbänden und Einrichtungen der katholischen Kirche eine engere Kooperation im bibelpastoralen Bereich möglich ist. In diesem Miteinander kann auch bei schwindenden personellen und finanziellen Reserven das eigene Profil bewahrt werden. Auch ökumenische Kooperationen können hier sehr hilfreich sein.

BIBELWERK 100 VOR ORT

Ein großer Schatz für uns als Verein sind unsere Mitglieder. Doch dieser Schatz ist bislang von uns noch gar nicht so richtig entdeckt worden. Gerade vor Ort in den Diözesen, in den Dekanaten und in den Pfarreien könnte ich mir vorstellen, dass Mitglieder, die das möchten, ehrenamtlich bibelpastorale Aufgaben übernehmen oder Interessierte mit den Materialien aus der Geschäftsstelle in Stuttgart darin schulen. Eine wichtige Vermittlerrolle könnten hierbei die Diözesanbeauftragten des Katholischen Bibelwerks einnehmen. So würde der Gemeinschaftscharakter des Vereins gestärkt. Mitglieder würden nicht nur Endverbraucher der Vereinsprodukte sein, sondern könnten

durch ihre bibelpastorale Arbeit vor Ort wichtige Impulse für den Verein liefern.

BIBELWERK 100 MOBIL

Wer heute unterwegs ist, der will informiert sein. Dieser Trend wird sich in den nächsten Jahren noch verstärken. Deshalb wünsche ich mir, dass es im Bibelwerk immer genügend Ressourcen geben möge, damit neue Entwicklungen im medialen Bereich rechtzeitig erkannt und nach den eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten umgesetzt werden.

BIBELWERK 100 MUTIG

Wer von dem überzeugt ist, was er tut, der tritt mutig auf. Mut ist eine der vier Kardinaltugenden und hat nichts mit Verwegenheit oder Übermut zu tun. So wünsche ich uns als Bibelwerk diesen Mut, wenn es darum geht, neue Projekte in Angriff zu nehmen. Besonders ist dieser Mut gefordert, wenn es gilt, die biblische Botschaft vor Verfälschung und Verkürzung zu schützen, sei es im politischen oder im kirchlichen Raum. Vor allem wünsche ich mir eine bleibende Sensibilität für die soziale Dimension der biblischen Botschaft in unserem Bibelwerk.

Bibelwerk 100 – das heißt für mich vor allem, auch in Zukunft daran mitarbeiten zu dürfen, dass Gottes Wort Fleisch wird und unter uns wohnen kann (vgl. Joh 1,14).

Dr. Franz Josef Backhaus, Stuttgart
E-Mail: backhaus@bibelwerk.de

Blickwinkel öffnen

Die Spiegelung von Judentum und Islam in der Gegenwartsliteratur

■ Das Fragen nach religiösen Wahrheiten ist nicht auf die Bibel und Theologie begrenzt. Deutschsprachige Autoren und Autorinnen mit jüdischem oder muslimischem Hintergrund ermöglichen in ihren literarischen Werken, sich in Wahrheiten dieser Religionen einzufühlen.

■ *lass uns auch wahrheiten glauben
schenken
die außerhalb unseres blickfeldes
wachsen*¹

Der deutsch-iranische Lyriker SAID fordert in einem seiner 2007 veröffentlichten Psalm-Gedichte unmissverständlich dazu auf, die eigenen Wahrnehmungen nicht ausschließlich an Bekanntem und Vertrautem auszurichten. Seine eigenen Texte laden dazu ein, auch auf „Wahrheiten außerhalb des eigenen Blickfeldes“ neugierig zuzugehen. Denn in der Tat: Die Entflechtung des Spannungsgefüges von Wahrheit und Fiktionalität prägt nicht nur die Auseinandersetzung um eine angemessene Deutung der biblischen Schriften. Sie findet sich auch in zahlreichen kreativen Versuchen, die Präsenz von gelebtem Judentum und Islam mitten in unserer Gegenwartsgesellschaft literarisch sichtbar zu machen.² Davon soll im Folgenden die Rede sein.

LITERARISCHE SPUREN GELEBTER RELIGIÖSER PLURALITÄT

Es ist kaum zu übersehen: Der unsere Gesellschaft mehr und mehr prägende religiö-

se Pluralismus hinterlässt immer deutlicher auch in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur seine Spuren. Das betrifft zum einen den Bereich der christlich geprägten Religiosität. Zahlreiche Autorinnen und Autoren – exemplarisch zu nennen wären neben zahlreichen anderen *Ulla Hahn* (*1946), *Felicitas Hoppe* (*1960), *Sibylle Lewitscharoff* (*1954), *Arnold Stadler* (*1954) oder *Martin Walser* (*1927) – schreiben Texte, in denen die Prägung durch oder die Auseinandersetzung mit dem Christentum eine wichtige Rolle spielt. Dieses Phänomen ist inzwischen umfassend untersucht und analysiert worden.³

Auffällig jedoch: Auch nichtchristliche Religionen werden gerade in der Literatur der jüngsten Gegenwart zunehmend mit eigenen Stimmen präsent. Vor allem im Blick auf Judentum und Islam wird nicht nur kulturelle, sondern auch religiöse Differenz auf höchst vielfältige Weise literarisch produktiv. Gerade die ‚vermittelte‘ Ausein-

¹ SAID, Psalmen, München 2007, 17.

² Vgl. dazu ausführlich: Christoph Gellner/Georg Langenhorst, *Blickwinkel öffnen. Interreligiöses Lernen mit literarischen Texten*, Ostfildern 2013.

³ Vgl. etwa: Georg Langenhorst, „Ich gönne mir das Wort Gott“: Annäherungen an Gott in der Gegenwartsliteratur, Freiburg 2009.

andersetzung mit außerchristlichen Religionen in der Dichtung lässt die aktuellen Herausforderungen der Religionsbegegnung existentiell konkret und in ihrer poetischen Anschaulichkeit lebendig werden.

NEUE PRÄSENZ VON „JÜDISCHKEIT“

Unübersehbar ist zunächst eine neue Präsenz von „Jüdischkeit“⁴ in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Weithin bestimmend sind dabei die Autorinnen und Autoren der so genannten ‚zweiten‘ Generation deutschsprachiger Schriftstellerinnen und Schriftsteller nach der Shoa: *Mirjam Pressler* (*1940), *Katja Behrens* (*1942), *Robert Schindel* (*1944), *Rafael Seligmann* (*1947), *Barbara Honigmann* (*1949), *Esther Dischereit* (*1952) oder *Robert Menasse* (*1954). In ihren Werken lenken sie den Blick auf die Möglichkeiten und Schwierigkeiten eines Lebens als Jüdin oder als Jude in Deutschland, Österreich oder der Schweiz. Geradezu demonstrativ schildern sie ein aktuelles Jüdischsein in nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaften, das sich nicht mehr ausschließlich über die Shoa und die Übermacht der Vergangenheit von Antisemitismus und Verfolgung definiert.

Inzwischen spricht man von einer bereits ‚dritten Generation‘, repräsentiert von Autorinnen und Autoren wie *Maxim Biller* (*1960), *Doron Rabinovici* (*1961), *Vladimir Vertlib* (*1966), *Benjamin Stein* (*1970) oder *Lena Gorelik* (*1981). Sie schildern – unter anderem – das Leben von Juden im deutschen Sprachraum im 21. Jahrhundert im Kontext von Postmoderne und Pluralität. In ihrem Werk werden gerade auch die explizit

religiösen Aspekte literarisch aufgenommen und gestaltet.

ANNA MITGUTSCH

In aller Kürze sei ein Beispiel benannt: Die in Linz aufgewachsene *Anna Mitgutsch* (*1948) ist insofern eine Ausnahme unter den genannten jüdischen Autoren, als dass sie zum Judentum konvertierte. In zahlreichen ihrer Romane wird das Judentum thematisiert, vor allem in „Abschied von Jerusalem“ (1995), „Haus der Kindheit“ (2000) und „Familienfest“ (2003). In ihrem bis dato letzten Roman „Wenn du wiederkommst“⁵ geht es um eine Österreicherin, die mit dem in Boston lebenden, sechs Jahre älteren amerikanischen Juden Jerome 20 Jahre lang verheiratet war. Seit mehr als 15 Jahren ist sie von ihm geschieden, pflegte aber sehr wohl mit ihm einen intensiven geistigen Kontakt in einer Beziehung von Trennungen und Wiederannäherungen.

Jerome ist unerwartet gestorben. Seine ehemalige Frau, die Erzählerin, nimmt für sich das Recht in Anspruch, an den Trauer Ritualen der Familie teilnehmen zu dürfen. Das ganze Buch liest sich so wie die literarische Schilderung einer akribisch nach-erzählten Trauerarbeit, eines Abschieds, in den Erinnerungen an die gemeinsame Lebensgeschichte genauso hineingehören wie minutiöse Beschreibungen des Verlaufs des nach jüdischer Tradition erfolgenden Trauerprozesses. Das Judentum prägt aber nicht nur die Lebenswelt und die Trauer Rituale, sondern vor allem die ganz persönlichen Erinnerungen der Erzählerin.

Wenn es Glück gab in ihrem Leben, so die Erzählerin, dann nie so dicht und „klar und eindeutig“ wie am Tag ihrer offiziellen Aufnahme in das Judentum, am Tag, als sie „aus dem weitläufigen Gemeindehaus der

⁴ Vgl.: Andrea Heuser, Vom Anderen zum Gegenüber. „Jüdischkeit“ in der deutschen Gegenwartsliteratur, Köln 2011.

⁵ Anna Mitgutsch, Wenn du wiederkommst. Roman, München 2010.

Kongregation Beth Israel heraustrat mit von der Mikwe noch feuchten Haaren und einem neuen Namen⁶, Michal. Eindrücklich wird geschildert, wie mühsam der Weg war zu diesem offiziellen Akt: die intensive Prüfung durch drei Rabbiner, die Auseinandersetzung mit den möglichen und auch artikulierten Gegenargumenten. Alle möglichen Bedenken gegen einen Eintritt in das Judentum werden genannt – und aus ihrer Sicht verworfen. Man muss sich prüfen im Blick auf die Vorwürfe: man wolle sich „als Opfer ausgeben“; man wolle „etwas Besonderes sein“ und „sich den Status der Unangreifbarkeit erschleichen“; man wolle „einer schuldbeladenen Herkunft entfliehen“; man wolle „in einer Tradition Zuflucht suchen, um Eigenverantwortlichkeit abzugeben“; man wolle sich „Zugehörigkeit erzwingen“⁷. Alle diese Motive für eine Aufnahme in das Judentum sind ja denkbar, werden Konvertiten auch nicht selten vorgehalten, hier aber zurückgewiesen. „Es waren“ vielmehr, erkennt „Michal“ im Nachhinein, „Erfahrungen der Zugehörigkeit und der Gemeinsamkeit“⁸, die sie zum Eintritt ins Judentum führten.

Sicherlich sind Anna Mitgutschs Romane autobiographisch fundiert. Aber wie stellt sich für sie als Autorin der Zusammenhang von autobiographischer Wahrheit und Fiktionalität dar? In ihren Grazer Poetikvorlesungen, gehalten im Winter 1998/99, reflektiert Mitgutsch über die komplizierte Verwobenheit von „Erinnern und Erfinden“. Gewiss stehe am „Anfang allen Schreibens (...) die Erinnerung“⁹, insofern trage jede Literatur auch autobiographische Färbungen. Im Prozess des Schreibens geht es jedoch um eine ästhetische Gestaltung, um die „Fiktionalisierung der Erfahrung“¹⁰, in der die Dimensionen von Erinnern und Erfinden nicht mehr scharf getrennt werden können und müssen.

„Wenn du wiederkommst“ ermöglicht so einen eigenartigen Blick auf Geschichte und Gegenwart des gelebten Judentums. Vor allem die literarische Hineinnahme in eine mehrperspektivische Annäherung an das Judentum von außen, die in einen Eintritt mündet und so die zunächst zögerlich-vorsichtige Außenperspektive in eine erfahrungsgespeiste Binnenperspektive transformiert, macht den Roman zu einem Schlüsselroman deutsch-jüdischer Gegenwartsliteratur.

ERSTE ANSÄTZE EINER DEUTSCH-MUSLIMISCHEN LITERATUR

Nicht nur das Judentum speist seine Stimmen in den polyphonen Chor der Gegenwartsliteratur ein. Es zeigen sich darüber hinaus deutliche Hinweise auf die Ausbildung einer eigenständigen deutsch-muslimischen Literatur¹¹, die bei aller inneren Vielfalt durch einige prägnante inhaltliche wie stilistische Gemeinsamkeiten markiert wird. Als Gastarbeiter-, Ausländer- oder MigrantInnenliteratur hielten die Feuilletons und die Literaturkritik die ersten literarischen Stimmen von muslimischen Einwanderern lange für ästhetisch bedeutungslos. Doch seit den 1990er Jahren wurden sie „in ihrer wichtigen Teilhabe an der Gegenwartsliteratur immer sichtbarer“, betont der Germanist

⁶ Ebd., 150.

⁷ Ebd., 151.

⁸ Ebd., 200.

⁹ Anna Mitgutsch, *Erinnern und Erfinden*. Grazer Poetikvorlesungen, Graz/Wien 1999, 6.

¹⁰ Ebd., 10.

¹¹ Vgl. Michael Hofmann, Klaus von Stosch (Hg.), *Islam in der deutschen und türkischen Literatur*, Paderborn u.a. 2012.

¹² In: Wilfried Barner (Hg.), *Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart*, München ²2006, 998/1007.

¹³ SAID, *Ich und der Islam*, München 2005, 8.

¹⁴ Ebd., 9.

¹⁵ SAID, *Der Engel und die Taube*. Erzählungen, München 2008, 14.

¹⁶ SAID, *Das Niemandsland ist unseres*. West-östliche Betrachtungen, München 2010, 10f.

Manfred Durzak in der 2006 erschienenen zweiten Auflage der renommierten „Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart“. Die deutsch-muslimische Literatur wird „inzwischen als selbständige Stimme mit eigener ästhetischer Prägung wahrgenommen, die den Chor der Gegenwartsautoren um eine wesentliche neue Nuance des Ausdrucks bereichert.“¹²

Zahlenmäßig bilden die türkischstämmigen Zugewanderten die größte ethnische Minderheit in Deutschland. Kaum überraschend deshalb, dass gerade die deutsch-türkische Literatur ein zentrales Begegnungsfeld des Interkulturellen im deutschsprachigen Raum wird. *Emine Sevgi Özdamar* (*1946) gilt als bekannteste Vertreterin jener Generation von AutorenInnen, die Mitte der 1960er Jahre als Arbeitsmigranten und/oder politische Flüchtlinge ins Land kamen. Seit den 1990er Jahren hat sich jedoch bereits eine zweite, in der Bundesrepublik sozialisierte Generation deutsch-türkischer Autorinnen und Autoren etabliert. Schriftsteller wie *Zafer Şenocak* (*1961) oder *Feridun Zaimoğlu* (*1964) – um nur die bekanntesten zu nennen –, setzen sich in ihren Werken produktiv mit muslimischer Kultur, Religion und Spiritualität auseinander. Vor allem der eingangs zitierte *SAID* (*1947), aber auch

Sherko Fatah (*1964) und *Navid Kermani* (*1967) bringen darüber hinaus das spezifisch persisch-islamische Erbe in die Polyphonie literarischer Gegenwertsstimmen ein. Auch hier ein kurzer Blick auf ein Beispiel.

SAID

Aufgewachsen in Persien, lebt SAID seit 1965 in München, mehrfach vertrieben von den wechselnden diktatorischen Regimes seines Heimatstaates. Ein Muslim? Ja und nein: „ich persönlich habe diese religion nie praktiziert“¹³ schreibt er 2005 in dem autobiographischen Essayband „Ich und der Islam“. Gleichwohl ist ihm klar: „vom sozialen umfeld her bin ich ein muslim. denn meine kindheit fand in einem islamischen land statt.“¹⁴ Fast schon unwillig berichtet SAID von der immer wieder an ihn gerichteten Frage: „glauben sie an einen gott?“ und seine Antwort: „ja, aber ich weiß nicht, wie er heißt und wo er wohnt.“¹⁵ Keine Festlegung, kein Bekenntnis findet sich bei ihm, aber auch keine Absage: noch immer sucht der selbsterklärte „agnostiker“ und zuweilen schickt er „ein gebet gen himmel: herr, zeig mir die dinge, wie sie wirklich sind“¹⁶.

In seinen Dichtungen beruft sich SAID auf die große Tradition der persischen Mys-

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

Anzeige

Rut

Das Buch Rut ist ein literarisches Meisterwerk – und es bezieht Position. Es erzählt konsequent aus Frauenperspektive, nimmt eine weltoffene Haltung ein und bietet zahlreiche Impulse für unsere multikulturellen Gesellschaften heute. Schauen Sie sich das Heft gern auch im Internet an auf www.bibelheute.de

Einzelheft € 6,90
Jahresabo € 24,-
(4 Ausgaben)



tik, eine Bewegung, die – seiner Charakterisierung zufolge – „ausgehend vom islam den persönlichen weg zu gott und zu seiner schönheit sucht“¹⁷, eine Feststellung, die man auch auf sein eigenes Dichten übertragen kann. Aufregend: Seine Psalmen des 21. Jahrhunderts verbinden altorientalisch-persische und westlich-moderne Poesie und schreiben sie aus muslimischem Geist fort. Vor diesem Hintergrund erschließen sich die Texte, die im Jahr 2007 für Aufsehen und Diskussionen sorgten. Es erschien ein für die deutschsprachige Leseöffentlichkeit überraschender Gedichtband von SAID, denn nicht um die von ihm zuvor primär beschriebenen Lebensfelder von Liebe oder Politik geht es hier, sondern um Religion.

„Psalmen“ nennt er seine 99 Gedichte, im Titel ein bewusster Bezug zu den hebräischen Gebeten, in der Zahl eine Anspielung auf die im Islam verwurzelte Tradition der ‚99 schönen Namen Gottes‘: „ich bitte dich oh herr / verrate mir alle deine Namen / auch den letzten / den verborgenen“¹⁸, heißt es im allerersten Psalm. Das Motiv wird im drittletzten Psalm wieder aufgenommen: „verrate mir oh herr / deinen verborgenen namen“¹⁹. Der hundertste Name Gottes ist jener, den der Mensch nicht kennt und nicht kennen kann. Er bleibt unaussprechbar, ist er doch jener, den nur Gott selbst weiß. Dem Menschen bleibt der Zugang zu den immer wieder neu benannten und meditierten 99 Namen, näher wird er Gott nicht kommen. Die in dem Band perlen-schnurgleich aufgereihten Texte versuchen denn auch auf sehr eigen geprägte Weise diese Namen Gedicht für Gedicht, Psalm für Psalm auszubuchstabieren. Nur in wenigen von SAIDs Psalmtexten finden sich dabei direkte, wenn auch versteckte Hinweise auf eindeutige islamische Prägespuren. Dafür ein Beispiel²⁰:

herr
ich bete zu dir
um meinen brüchen zu huldigen
denn ich kenne keines deiner geschöpfe
das nicht durch sein gebet zu sich
heimgekehrt wäre
und lass mich dem gott der kindertage
treu bleiben
der licht und linderung spendete
und uns erhörte im niemandsland
zwischen ankunft und flucht

Durch alle Abbrüche in der eigenen Biographie besinnt sich der Gedichtspracher hier auf die Möglichkeit, im Gebet Heimat und Identität zu finden. Und dafür bedarf es einer Treue zum „Gott der Kindertage“ (für den Dichter SAID islamisch geprägt), denn mit ihm ist die Erinnerung an „Licht und Linderung“ verbunden, Trost in der Zerrissenheit jenes Niemandslandes der Exilierten, das SAID oft benannt hat.

AUSBLICK

In den nachgezeichneten Tendenzen einer deutsch-jüdischen und deutsch-muslimischen Gegenwartsliteratur zeigt sich eindrücklich die kulturelle Produktivkraft von Religion. Im Blick auf derartige Texte lässt sich ein *Mehrwert literarisch vermittelten Begegnungslernens* aufzeigen: In der Wendung weg von quasi objektiver Aufklärung ‚über‘ Andere hin zur subjektiven Einfühlung ‚in‘ fremde und andere Welten kann religionskundliches Wissen durch erlesene Erfahrung erweitert und vertieft werden. Um die Eigenart von Religionen erfassen zu können, braucht es Formen punktueller

¹⁷ Ebd., 19.

¹⁸ SAID, Psalmen, München 2007, 7.

¹⁹ Ebd., 103.

²⁰ SAID, Psalmen, 89.

geistig-spirituelle Partizipation, die es ermöglicht, der Innenseite gelebter Religion zu begegnen. Für ein tieferes Verstehen der abrahamischen Geschwisterreligionen ist das Vertrautwerden mit religiösen Grunderfahrungen und eine – zumindest ansatzweise versuchte – Einfühlung in die glaubende Welt- und Lebenssicht heute praktizierender Juden und gläubiger Muslime unverzichtbar. Literarische Texte können *ein* Medium derartiger Lernprozesse sein.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Pluralität der Religionen im deutschsprachigen Raum hinterlässt auch in der Gegenwartsliteratur ihre Spuren. In der Spannung von Erinnern und Erfinden geben Texte deutsch-jüdischer oder deutsch-muslimischer Autor/innen einen Einblick in eigene religiöse Erfahrungen und Fragen.

PROF. DR. GEORG LANGENHORST



lehrt Religionspädagogik/Didaktik des Katholischen Religionsunterrichts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg; Forschungsschwerpunkte u.a. „Theologie und Literatur“; „Religionspädagogik und Literaturdidaktik“.

schwerpunkte u.a. „Theologie und Literatur“; „Religionspädagogik und Literaturdidaktik“.

NEUERE BÜCHER VON GEORG LANGENHORST:

- *Literarische Texte im Religionsunterricht. Ein Handbuch für die Praxis, Freiburg 2011*
- *Gestatten: Gott! Religion in der Kinder- und Jugendliteratur der Gegenwart, München 2011*
- *zus. mit Christoph Gellner: Blickwinkel öffnen. Interreligiöses Lernen mit literarischen Texten, Ostfildern 2013.*

Wie ist die Bibel wahr? Materialien im Internet

Zum Hefthema bieten wir Ihnen im Internet weitere Materialien an:

■ Auf www.bibelundkirche.de finden Sie bei der Ausgabe dieses Heftes noch einen weiteren Beitrag von Hanspeter Ernst, der aufzeigt, wie das Exodusereignis in der jüdischen Pessach-Haggada aufgenommen und verarbeitet wird: Biblische Tradition wird liturgisch vergegenwärtigt.

Hanspeter Ernst
„In jeder Generation“
Die Vergegenwärtigung des Exodus in der Pessach-Haggada
www.bibelundkirche.de

■ Im Materialpool auf www.bibelwerk.de finden Sie einen Beitrag von Klaus Bieberstein aus unserer Zeitschrift *Welt und Umwelt der Bibel* (WUB 3/2008):

Klaus Bieberstein
Erfunden oder wahr?
Die Exodus- und die Landnahme-Erzählungen in der Bibel
www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/157/Erfunden_oder_wahr_WUB_3-2008.pdf

Literatur zum Hefthema

vorgestellt von Dr. Agnethe Siquans



Der Artikel bietet einen guten Einstieg in das Thema Fiktion/Fiktionalität, speziell im Kontext der Bibelwissenschaft. Bereits bei der Begriffserklärung wird auf den ambivalenten Klang von „Fiktion“ verwiesen: Sie kann auch als Täuschung verstanden werden. „Fiktion“ und „Realität“ sind nicht als Gegensatz zu betrachten, im Gegenteil: Sie stehen in einem komplexen Wechselverhältnis. Fiktion als Weise der Darstellung ist zu unterscheiden von Fiktivem = Erfundenem. Die Fiktionalität biblischer Texte, die sich oft genug deutlich zu erkennen gibt („Fiktionalitätssignale“), gilt es theologisch zu würdigen. Damit wird keineswegs der historische Bezug bestritten: Meist finden wir in der Bibel Mischformen zwischen fiktionalen und faktischen Darstellungsweisen. Von daher stellt Müllner die Bibelwissenschaft vor die Aufgabe, „eine Theorie der Fiktionalität zu entwickeln, die dem biblischen Schreiben angemessen ist“.



Der Frage nach einem angemessenen Offenbarungsverständnis und seinen Konsequenzen für ein Verstehen biblischer Texte in ihrer eigentümlichen Verbindung von Fiktionalität und Faktizität widmet sich der Systematiker H. Gabel.

Er befasst sich zunächst mit der Geschichte des Inspirationsverständnisses:

Die Antike und das Mittelalter verstehen Inspiration v.a. in ihrem pastoralen und soteriologischen (= auf das Heil bezogenen) Kontext. In der Neuzeit entwickelt sich die Lehre von einer mechanistisch verstandenen Verbalinspiration (Bibel als „Diktat“ Gottes/des Geistes). Gegenpol ist die Idee der Realinspiration, die Inspiration nur auf die Sache, nicht auf die sprachliche Gestalt bezieht. Im Gefolge des I. Vatikanums entfaltete sich die neuscholastische Lehre von der Inspiration, deren berechtigtes Anliegen durch eine problematische Engführung verdunkelt wird. Das II. Vatikanum rückt wie in der Antike wieder den soteriologischen (heilvermittelnden) Aspekt und die pastorale und spirituelle Kraft der Bibel in den Mittelpunkt.

Darauf folgt ein „Rundflug“ über die Entwicklung der Inspirationstheologie seit dem II. Vatikanischen Konzil. Offenbarung wird gefasst als personal-dialogisches Geschehen der Selbstmitteilung Gottes und der Strukturzusammenhang von Glaubensgemeinschaft und Autor, Text und Leser wird hervorgehoben.

Im systematischen Teil des Buches entwirft Gabel eine zeitgemäße Inspirationstheologie, die den dialogischen Charakter der Inspiration, ihre kirchliche Dimension und das Verhältnis zwischen der Inspiriertheit aller Glaubenszeugnisse und der Inspiration der Bibel betont. Die biblischen Bücher sind als ursprungsnahe Schriften normativ geworden. Das Wirken von

Gott und Mensch versteht Gabel dabei als ein Zusammenwirken. Zuletzt wird der Wahrheitsanspruch der Schrift auf Basis der Aussagen von *Dei Verbum* und als Konsequenz des daraus entwickelten Inspirationsverständnisses erläutert.

Das letzte Kapitel enthält den „Praxistest“ dieser Theologie im Umgang mit schwierigen Bibelstellen. Gabel plädiert für eine Vielfalt von Auslegungsmethoden, die nebeneinander – mit ihren jeweiligen Stärken und Schwächen – bestehen und ihre je eigene Berechtigung haben. Abschließend formuliert er einige Hilfestellungen für die Lektüre schwieriger Bibeltexte (die im Grunde für alle Bibeltexte hilfreich sein können). Gerade dieses letzte Kapitel zeigt verständlich und an konkreten Textbeispielen, wie wichtig ein angemessenes Inspirationsverständnis für das Verstehen biblischer Texte als Heiliger Schrift ist und kann eine theologisch verantwortete Interpretation der Bibel auch im heutigen Kontext fundieren.



Die Frage der Fiktionalität biblischer Texte wird auch von historischen Erkenntnissen provoziert und wirkt sich wiederum auf Versuche aus, eine Geschichte Israels zu schreiben. Angesichts historischer Kritik bzw. der Einsicht, dass vieles heute nicht mehr „nachweisbar“ ist, stellt sich die Frage nach der Wahrheit der Bibel. Alles nur erfunden?

B. Schmitz bietet in diesem Taschenbuch eine kurze, gut verständliche, aber unkonventionelle Einführung in die Geschichte Israels.

Die Einleitung erklärt die Hermeneutik einer Geschichte Israels im Zusammenhang der Bibel: Es geht um Geschichte, die uns durch Literatur zugänglich ist. Daher ist zu unterscheiden zwischen der Textwelt (Zeit der Handlung) und der Autorenwelt (Zeit der Verfasser).

Vier wichtige Vorüberlegungen leiten die folgende Geschichtsdarstellung: (1) Geschichte ist zugänglich als deutende Rückschau; (2) diese Rückschau erfolgt in teils erheblichem Abstand zu den erzählten Ereignissen; (3) die Bibel enthält eine Vielzahl von Geschichtsentwürfen; (4) die Erzähler und Sammler erzählen von einem bestimmten Standpunkt aus, den es zu berücksichtigen gilt.

Schmitz beginnt ihren Blick auf die Geschichte Israels nun nicht am Anfang, sondern mit dem Babylonischen Exil und der Perserzeit – eine für das literarische Werden der Bibel besonders bedeutsame Zeit. Die folgenden Kapitel gehen immer weiter in die Geschichte Israels bis zu den Anfängen zurück. Aber nicht nur die Geschichte wird dargestellt, sondern auch das Werden der Texte und Textkomplexe des AT. Für die Frühzeit orientiert sich Schmitz primär an den biblischen Büchern, da gerade hier historisch vieles offenbleibt, die Texte in späterer Zeit stark überarbeitet bzw. überhaupt erst verfasst wurden und diese Zeit überwiegend über ihre literarische Deutung zugänglich ist. In die Darstellung sind in eigenen Kästen Informationen über Sachthemen und Personen eingefügt. Das Buch schließt mit einem sehr kurzen Ausblick in die hellenistische und römische Zeit. Einige Karten helfen bei der geographischen Einordnung der dargestellten Ereignisse. Eine ausklappbare chronologische Tabelle am Ende des Buches unterstützt die Lesenden, in der rückwärts schreitenden Darstellung den gewohnten Überblick zu bewahren.

Das Buch ist nicht nur eine Einführung in die Geschichte Israels, sondern in die Entstehung der Hebräischen Bibel bis zur Perserzeit,

im Grunde bis zur Fertigstellung der Tora. Die enge Verknüpfung zwischen Geschichte und Literatur, *fact and fiction*, sowie der ungewöhnliche Einsatz des Buches beim Babylonischen Exil helfen, eine verkürzte historische Darstellung in der Rückfrage nach der biblischen Geschichte zu überwinden. Im Vordergrund steht nicht die Frage, ob die in der Bibel erzählte Geschichte tatsächlich historisch richtig sei oder nicht, sondern die Frage nach einem angemessenen Verständnis der Texte als das, was sie von ihrer Entstehung her sein wollten: theologische Deutung geschichtlicher Erfahrungen. Damit ermöglicht das Buch einen unpolemischen und theologisch verantworteten Zugang zum Alten Testament. Ein empfehlenswertes und bedenkenswertes Buch.



Mirja Kutzer
In Wahrheit erfunden.
Dichtung als Ort theologischer Erkenntnis
(ratio fidei 30)
 Pustet Verlag, Regensburg
 2006, 368 S., € 39,95
 ISBN 978-3-7917-2010-4

M. Kutzer stellt sich in ihrer umfangreichen Dissertation dem Verhältnis von Theologie und Dichtung und der Frage, warum sich Theologie mit Dichtung befassen sollte. Im ersten Teil geht sie historisch der Beurteilung der Dichtung durch das Christentum und der Haltung der Dichtung gegenüber Christentum und Religion überhaupt von der Antike bis in die Gegenwart nach. In diesem oft problematischen, aber doch differenziert zu beurteilenden Verhältnis zeigen sich zwei zentrale Fragen: 1. Ist Dichtung, ist fiktionale Literatur Lüge? 2. Ist Dichtung moralisch schädlich, unnützlich und lenkt vom Wesentlichen ab?

Teil 2 bietet einen Ein- und Überblick über Literaturtheorien, die Charakteristik, Bedeutung, Funktion und Wirklichkeitsbezug fiktionaler Texte zu erfassen suchen. Hier zeigen sich schon wichtige Anknüpfungspunkte für die Begegnung mit der Theologie. Dichtung ermöglicht, Wirklichkeit neu zu beschreiben, bestehende Normen zu überprüfen und Handeln immer wieder zu verändern und damit Hoffnung zu stiften.

In Teil 3 wird dargestellt, was biblische mit poetischen Texten verbindet, aber auch, was sie voneinander unterscheidet. Letzteres ist vor allem das Sprechen von Gott, das in den biblischen Texten im Zentrum steht. Kutzer arbeitet anhand von Beispieltexten die Bedeutung des Fiktionalen in der Bibel für die Theologie und den Wahrheitsbezug dieser Texte heraus. Um welche Wahrheit geht es den biblischen Texten, wenn sie, wie etwa das Buch Judit, deutliche Zeichen von Fiktionalität an sich tragen? Zunächst werden Prophetenworte hinsichtlich ihrer Fiktionalität und ihrer Beziehung zum Wort Gottes befragt, dann drei Erzähltexte behandelt: die Schöpfungserzählungen, Ijob und die Gleichnisse Jesu (speziell das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg). Die biblischen Texte eröffnen gerade als fiktionale literarische Texte Möglichkeiten der Wirklichkeitsdeutung, die Leser/innen zur Deutung von Welt und zur Veränderung ihrer Handlungen aufrufen. Dieses Potential biblischer Texte für die Deutung von Welt und Selbst im Rahmen eines Gottesglaubens ist für heutige Leser/innen von entscheidender Bedeutung.

Teil 4 versucht die Frage zu beantworten, ob und inwiefern zeitgenössische Dichtung zum Ort theologischer Erkenntnis werden kann. Mit ihrem kritischen Potential, „Verdeckungen“ aufzuzeigen, kann Dichtung die Theologie anfragen und sie davor bewahren, in Verfestigungen und Verabsolutierungen zu verharren.

Offenbarung ereignet sich nach christlichem Verständnis in der Geschichte und muss daher in neuen geschichtlichen Situationen immer wieder neu interpretiert werden. Dazu können poetische Texte helfen.



Knut Backhaus/Gerd Häfner
**Historiographie und
 fiktionales Erzählen.
 Zur Konstruktivität in
 Geschichtstheorie und
 Exegese (BThS 86)**
 Neukirchen-Vluyn: Neu-
 kirchener Theologie 2007,
 22009, 166 S., € 25,60
 ISBN 978-3-7887-2204-3

Der Band enthält vier Beiträge, die sich mit antiker und moderner Geschichtsschreibung und deren Einflüssen auf die biblische Geschichtsschreibung einerseits, die Exegese andererseits beschäftigen.

K. Backhaus fragt im ersten Aufsatz „Spielräume der Wahrheit“ nach der Konstruktivität in antiker, also hellenistisch-römischer Geschichtsschreibung. Hierin zeigt sich, dass fiktionales Erzählen selbstverständlich zum Wirklichkeitsbegriff dieses Genus dazugehört. Stets geht es um ordnungsstiftende Darstellung, die im Vergangenen Bedeutung für die Gegenwart finden und stiften will. Rekonstruktion von Sachverhalten ist verbunden mit konstruktiven Elementen, die der überzeugenden Darstellung und pädagogischen Zwecken dienen. Fraglich wird Fiktion dann, wenn Unmögliches, Unsittliches oder Unpassendes erzählt wird. Die moderne Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ greift hier zu kurz. Erforderlich ist, dass die Darstellung „hinreichend wahr“ sei und „aus gutem Grund“ erzählt werde (80).

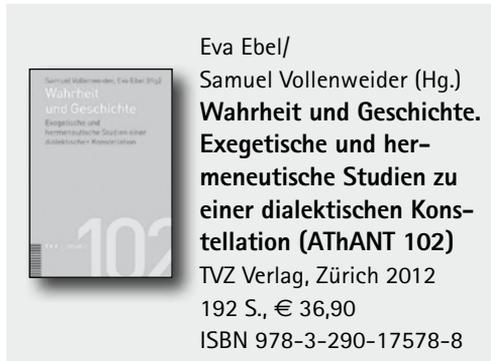
Im Beitrag „Lukas der Maler“ wird die Apostelgeschichte in diesen Kontext eingeordnet.

Lukas „malt“ das „Gedächtnisbild des Urchristentums“ (31), eingefügt in die umfassende Geschichte des Gottesvolkes. Dabei geht es um Selbstvergewisserung nach innen ebenso wie um Selbstbehauptung gegenüber außen. Lukas' Anliegen ist es, Geschichte zu vermitteln, aber mit einer bestimmten Intention, die das Werk bestimmt. „Historischer Bericht“ versus „theologische Rekonstruktion“ erweisen sich damit auch hier als Scheinalternativen.

G. Häfner setzt sich in seinem Beitrag „Konstruktion und Referenz: Impulse aus der neueren geschichtstheoretischen Diskussion“ kritisch mit den Theorien von H. White und F. Ankersmit auseinander. Grundfrage ist das Verhältnis von Fakten und Fiktionen. Dabei geht es nicht darum, „ob sich Geschichtsdarstellungen auf vergangenes Geschehen beziehen, sondern wie diese Beziehung zu fassen ist“ (74). Geschichtserzählung ist nicht völlig freie Konstruktion – wiewohl das konstruktive Moment nicht geleugnet wird –, sondern Re-konstruktion, die mittels der vorhandenen Quellen überprüfbar ist.

Der letzte Beitrag setzt sich mit der Frage nach der Möglichkeit der Anwendung von Kriterien in der Rückfrage nach dem historischen Jesus auseinander, die Häfner weiterhin für notwendig und zielführend hält.

Fazit: Eine Skepsis gegenüber historischen Quellen, die sich aus den Untersuchungen antiker Geschichtsschreibung einerseits und der Auseinandersetzung mit aktuellen Geschichtstheorien ergibt, hat nicht die Geschichtswissenschaft zum Zusammenbruch gebracht, sondern bewirkt, „dass ihre Aussagen behutsamer formuliert, aber so auch den Beobachtungsebenen angemessener und in der Sache tragfähiger werden“ (135). Dennoch ist der Anspruch der Referenz auf Fakten vorhanden und damit die historische Fragestellung der Exegese weiterhin möglich, wenn auch stets eine „Gratwanderung“ (131).



Der Band beleuchtet das schwierige Verhältnis und die verschiedenen Verständnisweisen von Geschichte und Wahrheit in antiken und gegenwärtigen Diskussionen von unterschiedlichen Seiten, wobei die nicht-exegetischen Zugänge durchaus befruchtend für die Fragestellung in der Exegese, hier insbesondere des NT, sein können.

J. Schröter stellt, ausgehend von der neuzeitlichen Wahrheitsdiskussion – auch in der Geschichtswissenschaft –, verschiedene Konzepte des Verhältnisses Wahrheit – Geschichte in der Jesusforschung zur Diskussion.

J. Zumstein fragt, welche Wahrheit die johanneische Darstellung des Lebens Jesu mittels ihrer deutlich erkennbaren Fiktion vermitteln möchte.

C. Clivaz geht der Frage nach den Emotionen nach, die in neuzeitlicher Geschichtsschreibung systematisch verdrängt werden. Geschichtliche Quellen sind für sie kein offenes Fenster zur Vergangenheit (so Ranke), auch kein Spiegel (Lukian von Samosata), sondern eine Reihe von verzerrenden Spiegeln (*distorting mirrors*), deren unermüdliche Bearbeitung aber notwendig ist, um mit der Vergangenheit umzugehen.

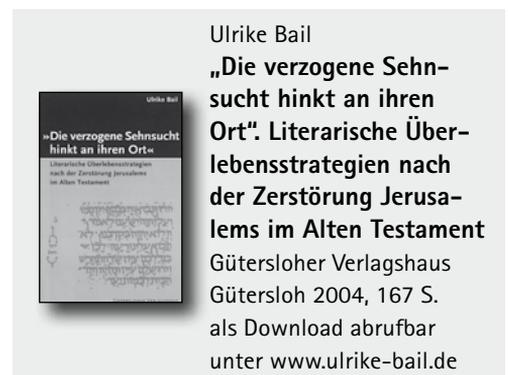
K. Backhaus sucht *asphaleia*, „Tragfähigkeit“, im lukanischen Doppelwerk. Ausführlich werden die Fragen der Referenztreue und der Fiktionalität in der antiken Historiographie gestellt. Als Geschichtsschreiber ist Lukas Theologe.

Der Systematiker P. Bühler fragt, ausgehend von Kierkegaard und Ricœur, wie Wahrheit Geschichte bzw. wie Geschichte Wahrheit wird. Exegese wie Theologie müssen sich stets der Geschichtlichkeit ihres eigenen Vorgehens bewusst sein und situationsbezogen betrieben werden.

Der Historiker P. Sarasin schreibt (1.) über Darwin als Historiker, der „ein Geschichtsdenken [repräsentiert], das keinen Ursprung, keinen Fortschritt und kein Ziel kennt, und ... *keinen Sinn*“ (130) und befasst sich (2.) mit dem Gewissen, das für Darwin das Entscheidende des Menschen ausmachte und das er als kulturell bestimmt betrachtete. H. Weder stellt dazu kritische Anfragen vonseiten der Theologie.

K. Haldimann geht mit einem „engen“ Wahrheitsbegriff, wie er in Teilen der analytischen Philosophie vertreten wird, der Frage nach dem Verstehen historischer Aussagen nach.

Zuletzt stellt der Philologe H.-U. Rügger literarische Texte vor, in denen sich „Versuche, in der Wahrheit zu leben“ zeigen: Sophokles' Antigone, Platons Apologie des Sokrates und Jesus im Markusevangelium.



Der Titel des Buches geht auf ein Gedicht von Nelly Sachs zurück, inspiriert durch Mi 4,6-7 („An jenem Tag ... will ich sammeln die Hinkende ...“). Bail untersucht literarische

Strategien, die nach der Zerstörung Jerusalems und vor allem des Tempels das Überleben Israels sichern konnten. Wesentlich geht es um den Raum und die Leere: „Der utopische Raum, der noch keine Zeit und noch keinen Ort hat, findet im Textraum einen Ort“ (11). Angesichts der Zerstörung Jerusalems und des Tempels als des Ortes JHWHs entwerfen die Klagelieder und das Michabuch einen „Nicht-Ort“ (11).

Nach einführenden Überlegungen zum Thema Raum, Leere und Utopie werden Texte aus Kgl und Mi ausgelegt. Der leere Raum zwischen Mi 3,11 und Mi 3,12 wird als der Mittelpunkt des Zwölfprophetenbuches bestimmt und damit zugleich die Abwesenheit Gottes als Mitte des Textes. Die Kgl repräsentieren in ihrem „hinkenden“ Rhythmus die traumatisierende Erfahrung eines zerstörten, leeren Raumes auf literarischer Ebene. So zeigt sich „der hinkende Gang als Merkmal eines Gehens im utopischen Raum“ (144). Die Texte entwerfen

herrschaftskritisch einen Raum, der die Opfer ins Zentrum rückt.

Das Buch stellt die Bedeutung poetischer und prophetischer, also fiktionaler Texte für das Überleben Israels nach der katastrophalen Erfahrung konkret und anschaulich dar. Die Untersuchung zeigt auf, wie Fiktion in biblischen Texten hoffnungsstiftend in der von Zerstörung und Verzweiflung geprägten Situation wirken kann, wo der Textraum als „Ersatz“ für den fehlenden zerstörten Ort fungiert. „Worte ersetzen den Ort“ (39).

Agnethé Siquans

TIPP

Einige dieser Bücher sind im Internet noch ausführlicher besprochen. Auch eine ausführliche Rezension zu **Egbert Ballhorn, Israel am Jordan, Narrative Topographie im Buch Josua** finden Sie unter www.biblische-buecherschau.de

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

Anzeige



Propheten

Propheten sind so etwas wie Sprachrohre der Götter, Dolmetscher zwischen Himmel und Erde. Die biblische Prophetie besitzt uralte orientalische Vorbilder und Kontexte. Sie wurde aufgeschrieben, immer wieder bearbeitet und ist zu Weltliteratur geworden. Dieser Aspekt prägt das neue Prophetenheft besonders.

Einzelheft € 9,80
Jahresabo € 36,-
(4 Ausgaben)

Es zeigt, wie die verschiedenen Gruppierungen unter den biblischen Autoren sich „den Prophetenmantel anziehen“: der Gesetzgeber Mose, der Priester Ezechiel, der Sänger Jesaja.

Biblische Umschau

■ BiKi im neuen Gewand

Sicher haben Sie es bemerkt und sich vielleicht sogar schon daran gewöhnt: „Bibel und Kirche“ hat sich wieder ein wenig verändert. Hauptziel der Neugestaltung war, das Heft lesefreundlicher zu gestalten. Wir haben schon einige Rückmeldungen bekommen, die uns Mut machen, in dieser Richtung voranzuschreiten. Andere haben uns aber auch aufmerksam gemacht, wo uns die Umsetzung noch nicht so gut gelungen ist. Auf jeden Fall danke für alle Rückmeldungen! Wir bleiben auf jeden Fall am Ball!

Ihre BiKi-Redaktion

■ Bibel und Kirche als E-Zeitschrift

„Bibel und Kirche“, eine der beiden Mitgliedszeitschriften des Katholischen Bibelwerks e.V., gibt es ab sofort neben der gedruckten Version auch als elektronische Ausgabe. Die Zeitschrift wird auf Wunsch als pdf-Datei versandt, die auf jedem PC, Mac oder Tablet-Computer gelesen werden kann.

Das hat viele Vorteile:

- Leser/innen erhalten die aktuelle Ausgabe von „Bibel und Kirche“ schneller als bisher.
- „Bibel und Kirche“ steht jederzeit zur Verfügung.
- Sie können den Text nach Stichworten durchsuchen.
- Sie springen vom Inhaltsverzeichnis direkt zu den Artikeln.
- Durch die Möglichkeit, die Bildschirmansicht zu verändern, lässt sich „Bibel und Kirche“ noch bequemer lesen.
- „Bibel und Kirche“ lässt sich platzsparender archivieren.

- Die Umwelt wird geschont, da kein Papier genutzt wird.

Der Mitgliedsbeitrag verändert sich dadurch nicht. Und natürlich können Sie als Lesende – wie bisher auch – gedruckte Exemplare zum Vorzugspreis für Mitglieder portofrei nachbestellen.

Falls Sie zusätzlich zur gedruckten Ausgabe von „Bibel und Kirche“ das Online-Abo beziehen möchten, erhalten Sie dieses zum ermäßigten Preis von € 14,-.

Anmeldung und Infos bei:

bibelinfo@bibelwerk.de

oder unter www.bibelundkirche.de

■ Lectio Divina im Advent

Zum 1. Oktober werden die Unterlagen für das neue Leseprojekt „Mit Paulus durch den Advent“ in der Reihe *Lectio Divina – Dem Wort auf der Spur* im Bibelwerk liefer- und bestellbar sein. Im Zentrum des kommenden Adventsprojekts stehen die neutestamentlichen Lesungen der Adventssonntage.

Für das Leseprojekt in der österlichen Bußzeit 2014 sind die Antwortpsalmen der Fastensonntage vorgesehen. Dieses Material wird ab dem 1.1.2014 im Bibelwerk erhältlich sein.

Besuchen Sie auch unseren Internetauftritt unter www.bibelwerk.de, unter dem Menüpunkt Lectio Divina.

■ Ehrendoktorat für Georg Braulik

Die Theologische Fakultät der öffentlichen Päpstlichen Benediktinerhochschule Sant Anselmo hat am 9. Mai 2013 dem emeritierten Professor für Altes Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien,

Pater DDr. Dr. hc. Georg Braulik OSB, das Ehrendoktorat verliehen. Die Hochschule ehrt mit der Verleihung die akademische Lebensleistung des Benediktinermönchs Georg Braulik. Der Geehrte ist ein international angesehener Spezialist für das Buch Deuteronomium und einer der Pioniere der synchronen Auslegung

des Bibeltextes in seiner vorliegenden Endgestalt („canonical approach“). Außerdem befasste er sich intensiv mit den biblischen Grundlagen der Liturgie. Er ist Mitübersetzer des „Münsterschwarzacher Psalters“, der die Grundlage für das monastische Stundengebet in vielen deutschsprachigen Klöstern ist.



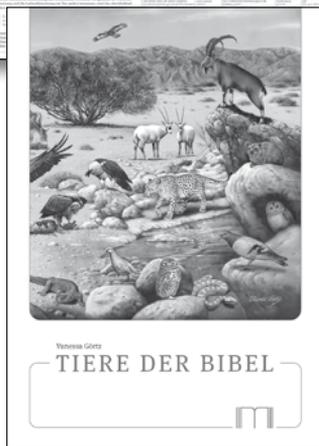
Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 150365 • 70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de

Anzeige



Tiere der Bibel

Poster:
ISBN 978-3-
940743-68-8
€ 11,90



Zwei neue Publikationen sind im Katholischen Bibelwerk e.V. erschienen: Tiere der Bibel – ein Poster und ein Begleitheft.

Von den Kleinviehherden Abrahams über die Tiere, die in der Arche Noach vor der der Sintflut gerettet werden, bis zu den Tieropfern im Tempel: Die biblischen Schriften nehmen häufig

Begleitheft:
ISBN 978-3-940743-69-5
20 S., € 14,90

Bezug auf Tiere. Die Menschen lebten in biblischer Zeit eng mit den Tieren zusammen. Wilde Tiere waren oft eine Bedrohung. Dabei war die Tierwelt in biblischer Zeit erheblich artenreicher als heute: In Sümpfen lebten Nilpferde und

Krokodile, in den Wäldern Bären und Hirsche, in der Steppe Löwen, Gazellen und Strauße.

Das neue Poster des Katholischen Bibelwerks e.V. bildet 65 Tiere, die die Bibel nennt, in ihren Lebensräumen ab und nennt die entsprechenden zugehörigen Bibelstellen.

Das Begleitheft stellt die einzelnen Tiere vor und zeigt, wie sie in der Bibel vorkommen: als Teil des realen Lebens, als handelnde Figuren in biblischen Texten, als Symbole, die einen Aspekt Gottes versinnbildlichen.

Tiere der Bibel. Poster und Begleitheft von Vanessa Görtz. Katholisches Bibelwerk e.V. 2013. Erhältlich bei Ihren Bibelwerken.

■ Bibelschnupperkurs zur geistlichen Gemeindeentwicklung

Gemeinden, Pfarreien und Seelsorgeeinheiten oder Pfarreiengemeinschaften müssen nicht nur ihre Strukturen weiterentwickeln und neuen Bedingungen anpassen. Vor allem auch das geistliche Leben der Gemeinde muss immer wieder entwickelt und vertieft werden. Die Bibel ist dabei immer noch das wichtigste Nachschlagewerk, um mit den Quellen unseres Glaubens in Kontakt zu kommen und das eigene geistliche Leben daraus zu erfrischen.

In Mömlingen im Bistum Würzburg wird ein Bibelschnupperkurs angeboten, um an vier Abenden in der Gemeinde mit einer Gruppe von Interessierten die Bibel auf verschiedene Weisen zu lesen. So können wir entdecken, dass das Wort der Schrift uns auch heute noch bereichern und beleben kann. Der Schnupperkurs kann auch helfen herauszufinden, welche Form der Bibelarbeit den Menschen in der Gemeinde am hilfreichsten ist, um damit den Glauben zu vertiefen.

1. Abend: lectio divina – eine neue und ganz alte Form, die Bibel zu lesen
2. Abend: Bibel teilen – so lesen Christinnen und Christen in Afrika und Asien die Bibel
3. Abend: Vom Leben zur Bibel zum Leben – die klassische Methode aus Lateinamerika
4. Abend: Die Bibel in unserer Gemeinde – Fazit und Überlegungen zur Weiterarbeit

Referentin: Dr. Ursula Silber, Dipl. Theologin, Bildungsreferentin Schmerlenbach

Die Veranstaltung findet im Rahmen des Jubiläums „50 Jahre Corpus-Domini-Kirche“ Mömlingen im Katholischen Pfarrheim in der Kirchgasse 12 statt. Anmeldung erforderlich unter Tel. 06022/681505.

■ „Galiläa unter die Füße nehmen“. Biblisch inspiriertes Wandern

Galiläa, die Heimat Jesu, gehört zu den bezauberndsten Landschaften des Nahen Ostens. Hier hat Jesus seine Kindheit verbracht, hier hat er Glauben gelernt und wurde auf vielerlei Weise geprägt. Galiläa war der Ausgangspunkt seines Wirkens und seiner Verkündigung. Das Heilige Land wird oft als „Fünftes Evangelium“ bezeichnet. Dieses Land, in dem die irdischen Stationen des Lebensweges Jesu zu finden sind und an dem bis heute die Spuren des Nazareners haften, zieht zahlreiche Menschen in seinen Bann.

Vom 3.-10. November 2013 findet eine Wanderreise statt, die Wege eröffnen will, den Ursprung unseres Glaubens aufzusuchen und sich von der Botschaft Jesu ansprechen zu lassen. Das Pilgerhaus Tabgha am See Genesaret wird fünf Tage lang Ausgangsort für ausgewählte Tagestouren sein. Eine gleichbleibende Tagesstruktur mit spirituellen und biblischen Impulsen sorgt für einen festen Rahmen. Das gemeinsame Unterwegssein bietet Raum zum Verinnerlichen der biblischen Texte, die mit den jeweiligen Tagesetappen in Verbindung stehen. Die beiden letzten Tage wird in Jerusalem Quartier genommen.

Die Reise erfordert stabile körperliche Konstitution. Die Tagesetappen in Galiläa betragen jeweils etwa 12-15 km.

Die Reise wird geleitet von Dr. Andrea Pichlmeier und Pfr. Erich Baldauf. Information und Anmeldung bei institut@theologischefortbildung.de oder über die Homepage: www.TheologischeFortbildung.de

■ Erste Ausschreibung des Carlo-Maria-Martini-Preises

„Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege.“ (Psalm 119,105)

Zum Andenken an Kardinal Carlo Maria Martini unterstützt die Erzdiözese Mailand eine nach ihm benannte internationale Auszeichnung. Der in zwei Kategorien aufgeteilte Preis wird für schriftliche Arbeiten und/oder Projekte verliehen, die sich mit folgenden Themen beschäftigen:

- Studien und Kenntnissen des Gedankenguts und der Person Kardinal Carlo Maria Martini
- die Entwicklung der fruchtbaren Beziehung zwischen der Bibel und Kultur in ihren verschiedenen Formen: Kunst, Literatur, Philosophie, Wissenschaft, Wirtschaft, Politik, Religionen usw.

TEILNAHME

Es können sich italienische oder ausländische Bürger, die vor dem 31.08.1995 geboren wurden (oder Gruppen, maximal 4 Personen) für die Preise bewerben.

Sie müssen bis zum 31. August 2013 dafür folgende Unterlagen einreichen:

- das Bewerbungsformular
- den schriftlichen Text oder die Präsentation des Projektes (auf Italienisch oder Englisch im elektronischen Format, maximal 2 GB)

PREISE

Es winken vier Bargeldpreise, die jeweils mit € 5.000,- dotiert sind.

Nahostkonflikt in Begegnungen begreifen

Anzeige

Studienreise nach Israel / Palästina

18.10.-28.10.2013



Wieso können Israelis und Palästinenser nicht einfach Frieden machen? – Diese fordernde Frage wird oft in Gesprächen über den scheinbar endlos dauernden Nahostkonflikt gestellt. Solche Forderung aus der Außenperspektive mag zwar verständlich klingen, wird jedoch der komplexen Realität vor Ort nicht gerecht. Durch zahlreiche Begegnungen mit Fachleuten aus Politik, Kirche und Gesellschaft bietet diese Studienreise einen Blick „hinter die Kulissen“ des täglichen Geschehens. Auf diese Weise soll ein differenziertes Verständnis, nicht zuletzt hinsichtlich der Position Deutschlands und der Rolle der Religionen im Nahostkonflikt, ermöglicht werden. Ein verbindliches Vorbereitungsseminar findet auf der Hegge vom 18.-19.10.13 statt.



DIE HEGGE
Christliches Bildungswerk
www.die-hegge.de
Tel: 05644-400
bildungswerk@die-hegge.de

Deutschland

■ 80 Jahre Verein Katholisches Bibelwerk

Unter dem Motto „Den Tisch des Wortes reicher decken. 80 Jahre Katholisches Bibelwerk e.V.“ begeht der Verein Katholisches Bibelwerk am Sonntag, 22. September 2013, sein 80-jähriges Jubiläum.

Der Tag beginnt um 9 Uhr mit einem Dankgottesdienst in der Pfarrkirche St. Antonius in Stuttgart-Hohenheim. Hauptzelebrant und Prediger ist Herr Domkapitular Msgr. Dr. Heinz-Detlef Stäps (Rottenburg). Im Anschluss daran findet ab 10.30 Uhr die Zukunftswerkstatt in der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Stuttgart-Hohenheim statt. Zu Beginn hält Prof. Dr. Michael Theobald (Tübingen) ein Kurzreferat zum Standort der Bibelpastoral heute. Daran schließen sich drei thematische Impulse an: Frau Dr. Andrea Pichlmeier (Passau) führt in das Thema „Bibel im Gottesdienst“ ein, während Prof. Dr. Egbert Ballhorn (Dortmund) und Herr Dr. Josef Wagner (München) Impulse zu „Bibel und Auslegung“ und „Mit der Bibel leben“ halten.

Nach dem Mittagessen werden in Workshops die drei Impulse aufgegriffen und eingehender behandelt. Ein Workshop wird sich auch mit der Zukunft des Vereins befassen. Weitere Workshops sind geplant. In der sich anschließenden Schlussrunde gibt es dann einen Austausch zu den Resultaten der einzelnen Workshops. Abschließend wird ein Resümee gezogen. Gegen 18 Uhr endet die Zukunftswerkstatt.

Begleitend zur Zukunftswerkstatt gibt es auch eine kleine Ausstellung zum Verein Katholisches Bibelwerk. Hier wird nicht nur ein Einblick in die Geschichte des Vereins gegeben, sondern auch auf die vielfältigen bibelpastoralen Innovationen eingegangen, die der Verein immer wieder angestoßen hat.

Schweiz

■ Zwei neue Publikationen aus dem Bibelwerk:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk (Hg.), **Die siebenzig Gesichter der Schrift. Auslegung der alttestamentlichen Lesungen – Lesejahr A**, Paulusverlag Freiburg Schweiz 2013, ca. 300 S.

Mit dem dritten Band der Reihe wird die Auslegung der AT-Lesungen durch die drei Lesejahre vervollständigt. Wiederum folgen die Auslegungen der Schrittfolge: „Mit Israel lesen“ und „Mit der Kirche lesen“. Das Buch umfasst die Auslegungen, die in der Schweizer Kirchenzeitung erschienen sind, sowie mehrere neu entstandene Texte. Im Einleitungsartikel geht die Churer Professorin für Liturgiewissenschaft und SKB-Zentralpräsidentin, Birgit Jeggler-Merz, der Frage nach, welche Bedeutung „das Alte Testament in der sonntäglichen Eucharistiefeier“ hat. Sie tut das mit Blick auf die wechselvolle Geschichte der Wortliturgien und Leseordnungen und indem sie eine Theologie des Hörens und der Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte ins Zentrum des Nachdenkens über Liturgie stellt. Das im Evangelium Berichtete ist dabei ohne die vor ihm liegenden Schriften unverständlich und unvollständig. Daran lässt das Evangelium selbst keinen Zweifel, wie z.B. die Emmauserzählung in Lk 24 zeigt.

Die bewährte praxisnahe Reihe in ökumenischer Zusammenarbeit:

Brigitte Schäfer (Hg.), **Engeln begegnen.**

Hör-Erfahrungen mit Gottes Boten, WerkstattBibel Band 17, Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart 2013, 96 S.

Wie immer mit theologischer und methodischer Einführung und 7 detailliert beschriebenen Bibelarbeiten.

Österreich

■ Bibelorientierte Erwachsenenbildung

„Wir informieren durch bibelpastorale **Bildungsveranstaltungen**“, heißt es im Leitbild des Österreichischen Katholischen Bibelwerks (ÖKB). Zum Ausweis dafür, dass das ÖKB gemeinsam mit dem Bibelwerk Linz und dem Bibelreferat der Erzdiözese Wien bei seiner erwachsenenbildnerischen Tätigkeit höchsten Bildungsstandards entspricht, wurde ihm bereits im Jahr 2010 das Qualitätssiegel der Oberösterreichischen Erwachsenen- und Weiterbildung verliehen. Nun wurde dem ÖKB zusammen mit seinen beiden Partnern dieses Qualitätssiegel für weitere drei Jahre zugesprochen. Dadurch können InteressentInnen an bibelpastoralen Bildungsveranstaltungen weiterhin davon ausgehen, dass die angebotenen Vorträge, Seminare und Fernkurse hohen erwachsenenbildnerischen Ansprüchen unterliegen.

■ Bibelveranstaltungen in österreichischen Diözesen

Erzdiözese Wien – Wien Stadt

Reihe „Bibelwissenschaft für die Praxis“

„Jesus Christus im NT – Mensch und Gott?“

Referent: ao. Univ.-Prof. Dr. Martin Stowasser,
Kath.-Theol. Fakultät der Universität Wien
Termin: Samstag, 5.10.2013, 9.30-12.30 Uhr.
Ort: Pfarre Namen Jesu, Darnautgasse,
1120 Wien

Werkkurs zur Anfertigung biblischer Figuren

11.-12. Oktober sowie 22.-23. November 2013
(jeweils Fr., 15 Uhr, bis Sa., 19 Uhr) in der Pfarre Am Schöpfwerk, Wien 12, Lichtensterngasse 4. Näheres unter www.pastoralamt.at „Bibelpastoral“ und www.bibelwerkstatt.com.

Bibelnachmittag

„Der Prophet Amos“

Sa., 7. Dezember 2013, 15-18 Uhr, in der Pfarre Am Schöpfwerk, Wien 12, Lichtensterngasse 4. Anmeldung und weitere Auskünfte bei Mag. Eva Schiffel unter
E-Mail: eva.schiffel@chello.at
bzw. Tel. 0664/621 69 74.

Diözese Gurk-Klagenfurt

Das Matthäusevangelium als Apokalypse

Ein Studientag mit Dr. Wolfgang Schwarz
8. und 9. November 2013 im Bildungshaus Tainach/Tinje
Anfragen und Anmeldung:
bis Montag, 4. November 2013,
im Bildungshaus „Sodalitas“
9121 Tainach/Tinje (Tel. 04239/2642,
E-Mail: office@sodalitas.at).

Buchempfehlung aus der Diözese Innsbruck:



Franz Troyer, **Ihren Spuren folgen**. Die Botschaft biblischer Gestalten für Menschen von heute. Tyrolia Verlag, Innsbruck 2013, S. 208, € 17,95

F. Troyer beschreibt markante Personen aus dem Alten und Neuen Testament und gibt Impulse, wie wir an ihnen unsere eigenen Werthaltungen reflektieren können.

DIE BIBELWERKE IM INTERNET

Besuchen Sie auch unsere Homepages

www.bibelwerk.at

www.bibelwerk.ch

www.bibelwerk.de

Maria



Maria, die Mutter Jesu, hat unterschiedlich intensive Spuren in den neutestamentlichen Schriften hinterlassen. Ausgehend von der apokryphen Tradition nimmt die Hochschätzung und Verehrung der

Mariengestalt dann weiter zu. Die wachsende Bedeutung Mariens lässt sich u.a. in der Li-

teratur-, Musik- und Frömmigkeitsgeschichte ablesen.

Die Themen 2014

- 1/2014 Übersetzen – Üb' ersetzen
- 2/2014 Das Buch Levitikus
- 3/2014 Bibel- und Koranrezeptionen
- 4/2014 Christologien, die nicht ausschließen

Besuchen Sie uns auch im Internet!

www.bibelundkirche.de

www.biblische-buecherschau.de

■ Impressum

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 68. Jahrgang, 3. Quartal 2013; ISBN 978-3-944766-00-3; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

HERAUSGEBER: Dr. Franz Josef Backhaus, Lic. Theol.
Detlef Hecking, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg
REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de)
REDAKTIONSKREIS: Dr. Franz Josef Backhaus, Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dr. Katrin Brockmöller, Lic. Theol. Detlef Hecking, Dipl.-Theol. Andreas Hölischer, Prof. Dr. Konrad Huber, Dr. Ralf Huning SVD
KORREKTUR: Dipl.-Theol. Joachim Lauer, M. Franke M. A.
TITELBILD: © Sabrina Kirchner
GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH
DRUCK: Druckerei Übelmesser, Stuttgart

Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax -77, bibelinfo@bibelwerk.de. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 24,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 14,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 38,00, ermäßigt

€ 22,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten).

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 € 6,90, für das Jahresabonnement € 24,00 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 086044/205 99 60. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (sFr 45,00, Student/innen sFr 35,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* sFr 70,00, Student/innen sFr 60,00). Einzelheft: sFr 11,00 zzgl. Versandkosten.
Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich und ist auch als E-Zeitschrift erhältlich: www.bibelundkirche.de; bibelinfo@bibelwerk.de. Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

■ **Traunstein**

3.-7. September 2013: „*Habt Salz in euch!*“ (Mk 9,50). Biblische Rad-Wander-Tage.
 27.-28. September 2013: *Der Berg als Begegnungsort*. Wochenendseminar (Dr. J. Wagner).
 18.-19. Oktober 2013: *Wenn Herz und Kehle sich freuen ... Psalmen* (Dr. Christine Abart).
 Anmeldung: Haus St. Rupert, Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein, Tel. 0861 9890-0, Fax -117, Internet: www.sankt-rupert.de

■ **Dresden**

20.-22. September 2013:
 „*Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht*“ (Sir 1,14). Sinnsuche und Lebenskunst im Frühjudentum und heute (Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger).
 Anmeldung: Bibelschule Dresden Haus HohenEichen, Dresdner Str. 73, 01326 Dresden, Tel. 0351 26164-10, Fax -11, Internet: www.haus-hoheneichen.de

■ **Berlin**

10. September 2013 (16.30 Uhr):
Zur bleibenden Aktualität des Konzilsdokuments „Dei Verbum“. Die katholische Kirche und die historisch-kritische Methode (Dr. Ulrich Kmiecik). Ort: Haus Helene Weber, Wundtstr. 40-44, 14057 Berlin.

■ **Wiesbaden**

24. September 2013: *Essen und Trinken in biblischer Zeit*. Kostprobe biblischer Speisen (Gabriele Socher-Schulz).
 Anmeldung: Katholische Pfarrei St. Klara, Tel. 0611 460496, Fax 0611 9467886, E-Mail: st-klara-wiesbaden@web.de

■ **Lebus bei Frankfurt (Oder)**

18.-20. Oktober 2013: *Im Blick zurück nach vorne*. Das Geschick Jesu für die matthäische Gemeinde neu erzählt.
 Bibelseminar zum Matthäusevangelium (Susanne Morawetz, Dr. Ulrich Kmiecik).
 Ort: Ökospeicher e.V., Am Gutshof 1, 15326 Lebus OT Wulkow
 Info & Anmeldung: Jens Katzer, Tel. 0176 61139846, E-Mail: jens.katzer@gmx.de

■ **Willebadessen**

8.-13. Oktober 2013: *Annäherungen an das Johannesevangelium*. Bibelschule zum Verständnis des Neuen Testaments (Prof. Dr. J. Hainz, Dr. A. Kirsch, D. Lazarek, Dr. A. Meyer).
 Anmeldung: Christliches Bildungswerk „Die Hegge“, Nissen, 34439 Willebadessen, Tel. 05644 400 oder 700, Fax 05644 8519, Internet: www.die-hegge.de

■ **Warendorf**

17. Oktober 2013: *Biblisches Essen*. Mahlzeit in 7 Gängen mit jeweils einem Text aus dem Neuen Testament (Heinz-Willi Kehren).
 Anmeldung: LVHS Freckenhorst, Am Hagen 1, 48231 Warendorf, Tel. 02581 9458-0, Fax: -238, Internet: www.lvhs-freckenhorst.de

■ **Neustadt/Weinstraße**

26.-27. Oktober 2013: *Das Gericht am „Jüngsten Tag“*. Gerichtstexte gehören zur unverzichtbaren Botschaft Jesu (Pater H.-U. Vivell SCJ).
 Anmeldung: Herz-Jesu-Kloster, Exerziten- und Bildungshaus, Waldstr. 145, 67434 Neustadt/Weinstraße, Tel. 06321 875-0, Fax -344, Internet: www.kloster-neustadt.de

■ **Hösbach**

15.-17. November 2013:
 „*Jüdische Bibelauslegung*“: *Psalmen*. Bibelseminar (Rabbiner Jonathan Magonet).
 Anmeldung: Schmerlenbach - Tagungszentrum des Bistums Würzburg, Dr. Ursula Silber, Schmerlenbacher Str. 8, 63768 Hösbach, Tel. 06021 630234, Internet: www.bibel.bistum-wuerzburg.de

■ **Ortenburg**

16. November 2013: *Einführung in das Matthäusevangelium*. Lesejahr A (Dr. Andrea Pichlmeier). Ort: Benediktinerinnenkloster Neustift, Klosterberg 25, 94496 Ortenburg.

■ **Burghausen**

23. November 2013: *Einführung in das Matthäusevangelium*. Lesejahr A (Dr. Andrea Pichlmeier). Ort: Haus der Begegnung, Spitalgasse 207, 84489 Burghausen
 Anmeldung für beides: Tel. 0851 393-5150, E-Mail: bibelpastoral@bistum-passau.de

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



Kafarnaum



Jetzt unsere **Kataloge 2013**
oder Informationen „Mit der
eigenen Gruppe verreisen“
kostenlos anfordern.

IHR SPEZIALIST FÜR STUDIENREISEN – WELTWEIT.

Studienerlebnisreisen



Unternehmen Sie Streifzüge durch die Länder der Bibel und entdecken Sie deren verborgene Schätze. Besuchen Sie die Orte, an denen Jesus oder die Apostel gewirkt haben. Biblische Reisen ermöglicht Ihnen zusätzliche Begegnung mit den Menschen in der jeweiligen Region für noch tiefere Einblicke in deren Leben und Kultur. Ganz gleich ob Wander- oder Pilgerreise, Kreuzfahrt oder Studienreise in nahe und ferne Länder – in unseren **Katalogen 2013** finden Sie Reisen in die ganze Welt.

Auch für eine geplante **Gruppenreise** Ihrer Pfarrgemeinde oder Bildungseinrichtung übernehmen wir die Organisation und stellen ein individuelles Programm nach Ihren Wünschen zusammen. Richten Sie Ihre Gruppenanfrage an kundenbetreuung@biblische-reisen.de

BIBLISCHE REISEN GMBH

Silberburgstraße 121

70176 Stuttgart

Tel. 07 11/6 19 25-0

Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: info@biblische-reisen.de

www.biblische-reisen.de