

1. ALTTESTAMENTLICHE WEISHEIT UND BILDUNG.....	3
2. UND SIEHE, ES WAR SEHR GUT – SCHÖPFUNGSGLAUBE IM ALTEN TESTAMENT.....	17
1. SCHÖPFUNGSGLAUBE IM FEUER DER KRITIK.....	18
2. ERZÄHLUNG, NICHT LEHRE.....	19
3. WELTWEIT SCHÖPFUNGSMYTHEN.....	20
4. MENSCHENSCHÖPFUNG UND WELTSCHÖPFUNG.....	21
a) <i>Menschenschöpfung</i>	22
b) <i>Weltschöpfung</i>	23
5. DIE VIELFALT VON SCHÖPFUNGSFORMEN.....	26
6. DER KONTEXT DER SCHÖPFUNGSERZÄHLUNGEN.....	28
7. BEBAUEN UND BEWAHREN.....	30
8. URALTE WEISHEIT.....	32
3. NEUE ARMUT – BIBLISCHE WEISUNG.....	35
1. CHRISTLICHES DILEMMA.....	35
2. DAS ERBE DES JUDENTUMS – UMGANG MIT ARMUT IM ALTEN TESTAMENT.....	36
a) <i>Gott hört die Schreie der Unterdrückten - Exodus als Befreiung aus Fronarbeit</i>	36
b) <i>Gerechtigkeit und Schalom als Willen Gottes / Forderung der Tora</i>	38
c) <i>Propheten als Kämpfer für Gerechtigkeit</i>	40
3. GERECHTIGKEIT ALS FORDERUNG JESU AN DIE JÜNGER.....	44
4. KONSEQUENZEN.....	49
4. ZUM ERLASSJAHR IN DER BIBEL.....	51
1. VERARMUNGSPROZESSE UND GEGENSTRATEGIEN IN DER GESCHICHTE ISRAELS.....	51
2. DAS ERLASSJAHR IN DER BIBEL (LEVITIKUS 25).....	52
3. DAS ZINSVERBOT IN DEN RECHTSBESTIMMUNGEN ALS GEGENSTRATEGIE GEGEN VERARMUNG.....	54
4. ZUR TERMINOLOGIE VON ZINS UND ZINSVERBOT.....	54
5. ZUSAMMENFASSUNG.....	55
5. JESUS UND DAS GELD.....	57
6. GEWALT UND GEWALTPRÄVENTION IN DER BIBEL.....	71
1. ENTSETZEN BEIM HÖREN VON GEWALTTATEN – EIN ERZÄHLERISCHER VERSUCH DER GEWALTPRÄVENTION.....	73
2. ERZÄHLUNGEN VON GELUNGENER VERSÖHNUNG – „NACHSORGENDE“ GEWALTPRÄVENTION.....	75
a) <i>Verstockung als Bedingung der Hoffnung</i>	77
b) <i>Lernprozesse bei Unterdrückern</i>	78
c) <i>Die Ohnmacht der Macht</i>	79
3. INTERNATIONALE PERSPEKTIVE: GOTTES AUTORITÄT AUF DEM ZION ALS SCHLICHTER ..	81
<i>Recht als Mittel der Gewaltprävention</i>	82
4. GEWALTVERZICHT IN DER JESUSÜBERLIEFERUNG.....	86
5. AUSKLANG.....	88
7. MEINE VISION VON KIRCHE.....	91
8. SEGEN IN DER BIBEL UND SEGENSHANDELN DER KIRCHE.....	95

1. AKTUELLES AUS DER ARCHÄOLOGIE	95
2. DEFINITIONEN VON SEGENSEBGRIFFEN	95
3. DIE BEDEUTUNG DES SEGENS IN DER BIBEL.....	96
A) <i>Segen im Alten Testament</i>	96
B) <i>Segen im Neuen Testament</i>	102
4. SEGEN IM HANDELN DER KIRCHE.....	104
3. SEGEN BEIM AUSGANG.....	105
5. ANREGUNGEN ZUR GEMEINDLICHEN PRAXIS VON SEGESHANDLUNGEN.....	108
9. VIEL GLÜCK UND VIEL SEGEN	110
1. KOHELETS GLÜCKSVERSTÄNDNIS	110
2. JOSEFNOVELLE: GLÜCK IM UNGLÜCK.....	114
3. DIE BEDEUTUNG DES SEGENS IN DER BIBEL.....	118
A) <i>Segen, den Gott spendet</i>	118
B) <i>Segen, den Menschen weitergeben</i>	119
4. TORAGEHORSAM ALS BEDINGUNG VON SEGEN UND GLÜCK.....	120
10. TORA -WEGWEISUNG ZUM LEBEN	125
1. DAS BUNDESBUCH	137
2. DAS KULTGESETZ	138
3. DAS HEILIGKEITSGESETZ	139
4. DAS ASYLRECHT (NUM 35).....	139
5. DAS DEUTERONOMISCHE GESETZ IN DTN 12-26	140
11. DEUTEROJESAJAZITATE IM NEUEN TESTAMENT.....	156
1. DEUTEROJESAJAZITATE BEI PAULUS	156
2. DEUTEROJESAJAZITATE IN DEN EVANGELIEN.....	164
<i>Markusevangelium</i>	164
<i>Matthäusevangelium</i>	166
<i>Johannesevangelium</i>	168
<i>Lukasevangelium und Apostelgeschichte (das lukanische Doppelwerk)</i>	169
3. DEUTEROJESAJAZITATE IN DER OFFENBARUNG.....	173
4. DEUTEROJESAJAZITATE IM 1. PETRUSBRIEF	174
12. HUMOR IN DER BIBEL.....	178
1. LACHEN IN DER BIBEL.....	178
a) <i>Einige Bibelstellen leben von der Erzählung über Lachen</i>	178
b) <i>Lachen ist ein Ausdruck von Lebensfreude</i>	179
c) <i>Lachen ist ein Ausdruck von Überlegenheit</i>	179
d) <i>Spott und Schadenfreude</i>	180
e) <i>Das Lachen des Weisen</i>	182
2. ERZÄHLUNGEN DER BIBEL ZUM LACHEN	183
3. PARODIEN	184

1. Alttestamentliche Weisheit und Bildung

Beobachtungen zur sozialen, personalen, kommunikativen und religiösen Kompetenz¹

יְרֵאת יְהוָה רֵאשִׁית דָּעַת חֲכָמָה וּמוֹסָר אֲוִילִים בָּזוּ:

Die Verehrung Adonajs ist der Anfang der Erkenntnis,
Weisheit und Bildung verachten nur Dumme (Spr 1,7).

טָמֵן עֵצֶל יָדוֹ בְּצִלְחַת גַּם-אֶל-פִּיהוּ לֹא יִשְׁבְּנָה

Greift der Faule mit der Hand in die Schüssel,
bringt er sie nicht einmal zum Mund zurück. (Spr 19,24).

Diese zwei bekannten Sprüche aus dem Proverbienbuch markieren die Breite dessen, was wir unter alttestamentlicher Weisheit verstehen: Rückbindung (religio) an Gott, Hochschätzung von Weisheit, Erkenntnis, Einsicht und Bildung, ständige Auseinandersetzung mit Uneinsichtigen (Dummen, Toren), Beobachtungen von Verhalten im Alltag und dessen Wertung unter dem Aspekt der sozialen oder unsozialen Auswirkungen auf die Gemeinschaft und die Vermittlung dieser Beobachtungen in sprachlicher Dichte, die sich gern auch des Humors oder Spotts bedient.

Alttestamentliche Weisheit hat sich einen großen Raum literarischer Gestaltung erobert: da stehen Sammlungen von Sentenzen, Sprüchen, Aphorismen² neben kunstvollen Erzählungen, die an Novellen heranreichen³, Lehrrede-Kompositionen⁴ neben Gebeten, die teils ganz weisheitliche Kompositionen sind⁵ oder weisheitliche Elemente in sich aufgenommen haben⁶. Die Breite der literarischen Ausprägungen ist Spiegelbild der Breite, die weisheitliches Denken umfasst. Weisheit ist reflektiertes Erfahrungswissen. Dieses Erfahrungswissen wird gelehrt, tradiert, vermittelt. Leider wissen wir recht wenig über die Formen, in der diese Vermittlung geschah.⁷ Sie geschah durch Eltern (Spr 1,8), meist durch den Vater (Spr 3), aber wohl auch in Schreiberschulen⁸, wo mit dem Erlernen des Schreibens auch Lebensregeln und

¹ Erstveröffentlichung in: Johannes Eurich, Christian Oelschlägel (Hg), Diakonie und Bildung. Heinz Schmidt zum 65. Geburtstag, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2008, 30-42.

² Vor allem Spr 10,1-22,16.

³ Z.B. die Josef-Erzählung Gen 37-50.

⁴ Spr 1-9; das Buch Kohelet; Hi 28.

⁵ Z.B. Ps 1; 119.

⁶ Z.B. Ps 36.

⁷ Kurz zusammengefasst hat dies Holger Delkurt, Erziehung im Alten Testament, Glaube und Lernen 16, 2001, 26-39.

⁸ André Lemaire, Les écoles et la formation de la Bible dans l' Ancien Testament, OBO 39,1981.

Einsichten vermittelt worden sind, und im höfischen Milieu⁹, wo weisheitliche Sprüche und Texte gesammelt, ediert und komponiert wurden.

Die Sammlung von Erfahrungswissen in Form leicht lernbarer Sprüchen ist eine der ganz elementaren Betätigungen des menschlichen Geistes in Kulturen, in denen die Schreibkunst und das Lesen nur von einer Elite beherrscht wird, die Mehrzahl jedoch Analphabeten sind. Lernen geschieht – wie bis heute das Lernen von Liedern bei Kindern und Jugendlichen – durch Auswendiglernen des Gehörten. Das Besondere der weisheitlichen Sprüche ist die Konzentration auf Wesentliches und die Entfaltung von Grunderfahrungen in multiperspektivischer Form. So wird beispielweise das Thema „Weisheit und Dummheit“ unter vielfältigen Aspekten entfaltet: ein weiser Mensch erntet Lob und Anerkennung (12,8), er ist beratungsoffen (12,15), er ist kritikfähig (13,18), er beherrscht seine aggressiven Seiten (12,16), der Umgang mit Weisen macht weise (13,20), Weise sind fähig zur Selbstreflexion (14,8), Weise reden und verbreiten Erkenntnis (15,7), Weise mühen sich um Erkenntnis (15,14), Weisheit ist besser als materieller Besitz (16,16), Weisheit bewahrt vor Bösem (16,17), Weise fühlen sich der Wahrheit verpflichtet (17,7), Weisheit zähmt Gewalt (18,1), Weisheit führt zur Selbstannahme (19,8) und zur richtigen Einschätzung von Gefahr (22,3). Jeder Spruch entfaltet einen Aspekt dessen, was Weisheit attraktiv macht.

Die Erfahrungsbereiche, die durch die weisheitlichen Sprüche angesprochen und gedeutet werden, sind äußerst vielseitig. Besonders zwischenmenschliche und soziale Beziehungsebenen sind im Blick. Weisheitliches Denken versucht, die Abläufe zu verstehen, die sich in Beziehungen ereignen, es bemüht sich, typische Verhaltensweisen und Reaktionen von Menschen zu beobachten und sie unter dem Aspekt der Sozialverträglichkeit zu werten. Es fördert die Selbstreflexivität und die Wahrnehmung der eigenen Grenzen. Es bemüht sich, Schaden von der Gemeinschaft fernzuhalten, indem sozialschädliches Verhalten benannt und vor ihm gewarnt wird; dies kann auch in humorvoller Weise geschehen. Es intendiert zur Vermeidung von Lebensminderung; das schließt auch taktisch kluges Verhalten ein, und es löst das eigene Denken nicht aus der Gottesbeziehung heraus (in Spr 10,1-22,16 kommt 55 Mal der Gottesname¹⁰ vor). Weisheitliches Denken umschließt auch die Reflektion über das Wesen der Weisheit und den Ort, an dem sie gefunden bzw. niemals gefunden werden kann (Hi 28); es ringt um die Frage nach der Entstehung der Weisheit und ihrer Beziehung zu Gott (Spr 8). Durch das metaphorische Reden von Weisheit als einer attraktiven Frau wird zudem

⁹ Spr 25,1.

eine erotische Dimension angesprochen, die die Hinwendung zur Weisheit geradezu als eine Art Liebesbeziehung stilisiert (Spr 8,17).

Die in der alttestamentlichen Forschung umstrittene Frage, ob die Spruch- und Weisheitstext-Sammlungen eher höfischem Milieu entstammen¹¹ oder als Volks-„Literatur“ zu verstehen sind¹², scheint mir angesichts der Kleinräumigkeit der judäischen und israelitischen Königtümer kaum lösbar zu sein, da sich eine wechselseitige Beeinflussung allein wegen der lokalen Nähe von höfischem Leben und dörflicher Struktur der Hauptstädte Judas und Israels nahezu zwangsläufig ergibt; in der späteren persischen und hellenistischen Epoche, in der die meisten weisheitlichen Texte entstanden bzw. gesammelt worden sein dürften, bleiben die städtischen Zentren weitgehend durch ihr ländliches Umfeld geprägt, so dass auch im 4. und 3. Jahrhundert eine wechselseitige Beeinflussung anzunehmen ist. Während Kohelet eher höfische Erfahrungen verarbeitet, wechseln im Buch der Sprüche die Perspektiven zwischen Wohlstand und Besitz („Besitz vermehrt die Zahl der Freunde, der Arme aber wird von seinem Freund verlassen“ Spr 19,4) und Hochschätzung von Bescheidenheit und Armut („Besser wenig in Gottesfurcht als reiche Schätze und keine Ruhe“ Spr 15,16).

Drei Hauptgefahren bedrohen das Erfahrungswissen: die Gefahr der Vereinfachung der Wahrnehmung und ihrer Deutung, die Gefahr der Verallgemeinerung, einer Reduzierung auf Gegensatzpaare, und die Gefahr der Infragestellung durch gegenläufige Erfahrungen. Für letztere steht exemplarisch das Hiobbuch. Dabei repräsentieren die beiden Parteien: Hiob auf der einen, die drei Freunde auf der anderen Seite, jeweils zwei Formen weisheitlichen Denkens repräsentieren. Hiob setzt seine eigene (Leid-) Erfahrung gegen die Erfahrungen des Tat - Tatfolge-Zusammenhangs, der eines der Grundmuster weisheitlicher Lebenserfahrung darstellt. Für erstere kann das Buch Kohelet stehen, das sich um eine Überwindung der „Krise der Weisheit“ bemüht, indem es dogmatisierende Deutungsformen der älteren Weisheit (Spr 1-9) empirisch überprüft und kritisch hinterfragt¹³, dabei allerdings selbst der Gefahr der Verallgemeinerung nicht entgeht: „Windhauch, Windhauch, sagte Kohelet, Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhaus“ (Pred 1,2) und: „Es gibt nichts Neues unter der Sonne“

¹⁰ Leicht nachzuzählen, da grau hinterlegt, in der „Bibel in gerechter Sprache“, hg. von Ulrike Bail, Frank Crüsemann, Marlene Crüsemann, Erhard Domay, Jürgen Ebach, Claudia Janssen, Hanne Köhler, Helga Kuhlmann, Martin Leutzsch und Luise Schottroff, Gütersloh 2006, S.1203-1223.

¹¹ So u.a. Michael V. Fox, *the social location of the Book of Proverbs*, in: *Texts, Temples and Tradition. A Tribute to Menahem Haran*, hg. von Michael V. Fox u.a., Winona Lake 1996, 227-239.

¹² Klassisch: Friedemann W. Golka, *Die israelitische Weisheitsschule oder „des Kaisers neue Kleider“*, in: *VT* 36, 1986, 13-36; Roger N. Whybray, *The Book of Proverbs*, 1995.

¹³ Zu Einzelheiten dieser innerweisheitlichen Auseinandersetzungen s. Thomas Krüger, *Kohelet (Prediger)*, BK.AT XIX (Sonderband), Neukirchen-Vluyn, 2000, 45f.

(1,9). Die Gefahr der Reduzierung auf Gegensätze findet sich vor allem in der Spruchweisheit, die gern mit Oppositionsbegriffen arbeitet (reich – arm; weise – töricht; gerecht – ungerecht; faul – fleißig usw.).

Kritisches Hinterfragen ist ein wichtiges Element von Bildung und Entwicklung eigenständiger Persönlichkeit. Hier finden wir ein hermeneutisches Bindeglied zwischen dem alttestamentlichen Weisheitsdenken und der heutigen Bildungsdiskussion, auch wenn diese Feststellung angesichts der historischen und kulturellen Differenz gewagt ist. Ein Fruchtbarmachen weisheitlicher Traditionen für heutige Bildungsprozesse kann nur in Form hermeneutischer Reflexion geschehen, ihre unmittelbare Adaptation ist durch die Differenz verwehrt. Die Mahnung des ehemaligen badischen Landesbischofs, Klaus Engelhardt: „In der Weisheitsliteratur werden Grundeinstellungen und Grundhaltungen herausgestellt, die wir heute, wenn wir als Kirche eine Lerngemeinschaft sind, beherzigen sollten“¹⁴, versucht diese Differenz zu überspringen, indem sie einen direkten Bezug zwischen Bildung und Weisheit im Kontext der Kirche herstellt. Exemplarisch hebt er drei weisheitliche Grundeinstellungen hervor: Weisheit und Demut, Weisheit und Lebensmut, Weisheit und Freiheit. Lebensmut und Freiheit sind in der Tat moderne Begriffe, wohingegen Demut in der Bildungsdiskussion eher selten anzutreffen ist. Insofern können aus biblischen Texten durchaus Impulse für heutige Diskurse gewonnen werden. Weisheitliche Texte machen es zwar etwas leichter als die übrigen Texte der Bibel, unmittelbar verstanden und aktualisiert zu werden, sie können jedoch wie diese nur in historisch-kritischer Distanz erschlossen und interpretiert werden.

Auch ein Blick auf die beiden Begriffe „Bildung“ und „Weisheit“ lässt Verwandtes und Disparates erkennen. Verwandt ist, dass beide Begriffe eine große Deutungsbreite besitzen. Eine präzise, oder gar noch einheitliche Definition des Bildungsbegriffs zu finden, erweist sich als äußerst schwierig, da politisch-ideologische Ausrichtung oder Interessenslage die Bildungsbegriffe beeinflussen, ebenso schwierig ist die Definition von Weisheit im alttestamentlichen Kontext. Nach wie vor hilfreich ist die Beschreibung weisheitlichen Denkens von Gerhard von Rad: „Will man von Israels Weisheit handeln, so ist es allein sinnvoll, den Begriff so weit zu fassen, wie er wirklich war. Weisheitliches Denken war für Israel etwas allgemein Menschliches. Weisheit hatte es mit dem ganzen Leben zu tun und hatte sich auf allen Lebensgebiete zu betätigen. ... Das also war Weisheit: zu wissen, daß auf dem Grund der Dinge eine Ordnung waltet, die still und oft kaum merklich auf einen Ausgleich hinwirkt. Diese Ordnung ist vorhanden und unter allen Umständen zu respektieren;

aber sie ist gleichwohl eine verborgene und dem Menschen nicht verfügbare. ... Solche Weisheit hat etwas Demütiges; sie wächst durch ein Achten auf das Gegebene, vor allem durch ein Achten auf die menschlichen Grenzen.“¹⁵

Der deutsche Begriff „Bildung“ ist schwer zu deuten: Käte Meyer-Drawe denkt an einen schöpfungstheologischen Hintergrund: „Bildung verweist auf Bild und damit zurück auf die bis in unser Jahrhundert aufgegriffene Genesispassage (1. Buch Mose, 26 f.), nach der Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen hat. Gleichzeitig ist es diesem Geschöpf verboten, sich ein Bild Gottes zu machen.“¹⁶. Zu denken ist auch an den Begriff „Bilden“, hebr. יָצַר, der ebenfalls eine biblische Vorgeschichte hat; er ist ein Begriff, der sowohl eine handwerkliche (Jes 44,12) als auch eine schöpfungstheologische (Gen 2,19) Dimension enthält. Bilden meint im Alten Testament, dass es eine Person gibt, die etwas nach ihren Vorstellung formt. Heutige Bildungsbegriffe bezeichnen dagegen eher lebensbegleitende Entwicklungsprozesse, bei denen die geistigen, lebenspraktischen und kulturellen Fähigkeiten und personalen und sozialen Kompetenzen entwickelt, gefördert und gestärkt werden. Ziel der Bildung ist die Befähigung zur Entwicklung „einer selbständigen, selbsttätigen, problemlösungsfähigen und lebensächtigen Persönlichkeit.“¹⁷ Oder sie legen Wert auf die Eigenständigkeit der sich entwickelnden Persönlichkeit: „Bilden ist sich bilden“.¹⁸ Der moderne Bildungsbegriff oszilliert zwischen Wissensvermittlung und Persönlichkeitsentwicklung.¹⁹ Hilfreich ist hier die Definition von Karl Ernst Nipkow, der von fünf Grunddimensionen des Begriffs Bildung ausgeht:

1. Bildung hat eine politische Dimension, indem sie die gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und –bedingungen in ihrer komplexen Vernetzung im Blick hat (Bildung und Politik),
2. Bildung hat eine utopische Dimension, indem sie die Hoffnung auf gerechterer Strukturen in der Welt aufrechterhält (Bildung und Utopie),
3. Bildung will die persönliche Mündigkeit und die Selbstverantwortung der Menschen bewirken (Bildung und Subjektivität),

¹⁴ Klaus Engelhardt, Kirche als Lerngemeinschaft, in: Bildung und Gemeindeentwicklung, Festschrift für Michael Trensky, hg. von Hartmut Rupp und Christoph Th. Scheilke, Stuttgart, 2007, 47.

¹⁵ Gerhard von Rad., Theologie des Alten Testaments. Band 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München 1966, 441.

¹⁶ Käte Meyer-Drawe, Zum metaphorischen Gehalt von „Bildung“ und „Erziehung“, in: Zeitschrift für Pädagogik 45, 1999, S. 161.

¹⁷ Daniel Goeudevert, Der Horizont hat Flügel. Die Zukunft der Bildung, München 2001.

¹⁸ Hartmut von Hentig, Bildung. Ein Essay, Weinheim und Basel, 2004, 37.

¹⁹ Hentig, ebd. 17-18.

4. Bildung beinhaltet die Bindung an die im kulturellen Kontext relevanten, geschichtlich wirksam gewordenen Überlieferungen und ihrer Deutungsgeschichte (Bildung und Überlieferung),
5. Bildung hat eine Verständigungsdimension, indem sie auf die Entwicklung von Kommunikationskompetenz zielt und so Menschen in die Sprachen- und Verständigungsgemeinschaft einbindet (Bildung und Verständigung).²⁰

Der Kompetenzbegriff der heutigen Bildungsdiskussion, der Einfluss auf Bildungspläne und kirchliche Ausbildungskonzepte genommen hat, könnte zu einem interessanten hermeneutischen Schlüssel werden, denn die antiken Weisen wollten ja in recht umfassender Weise Verhaltensweisen, Fähigkeiten und Einsichten vermitteln und so zu einer im sozialen Umfeld kompetenten Lebensbewältigung verhelfen. Darum möchte ich den Versuch unternehmen, anhand der Spruchsammlung von Proverbien 10-22,16 ein weisheitliches „Kompetenzprofil“ zu skizzieren und der Frage nachzugehen, ob und wenn ja welche Kompetenzen bei alttestamentlichen Weisheitslehrern, wenn auch nicht explizit, so doch implizit in der Wertigkeit und Perspektivität weisheitlichen Lehrens, im Blick sind.

Die Mehrzahl der Sprüche will im weitesten Sinn soziale Kompetenz ansprechen bzw. vermitteln. Soziale Kompetenz ist von zentraler Bedeutung für ein gedeihliches Miteinander in der Gemeinschaft und für die Stellung des einzelnen in der Gesellschaft. Gleichsam als Maxime für die Bedeutung sozialer Kompetenz kann Spr 22,1 gelten: „Guter Ruf ist kostbarer als großer Reichtum, hohes Ansehen besser als Silber und Gold“. Höchstes Ziel ist es, in der Gemeinschaft geachtet zu sein und einen tadelfreien Ruf zu besitzen. Eine Gemeinschaft leidet darunter, wenn es Glieder in der Gemeinschaft gibt, die sich unsozial verhalten. Darum warnen viele Sprüche eindrücklich, manchmal humorvoll, vor Heimtücke, Verleumdung, und immer wieder vor Faulheit (Spr 16,28; 19,15.24). Dem steht als positives Leitbild der Fleiß gegenüber: „Lässige Hand bringt Armut, fleißige Hand macht reich“ (10,4). Fleiß ist dabei auch eine Kompetenz zur eigenverantwortlichen Lebensgestaltung, hat also auch einen personalen Aspekt: „Wer sein Feld bestellt, wird satt von Brot, wer nichtigen Dingen nachjagt, wird satt von Armut“ (28,19). Stärkung der Eigenverantwortlichkeit, um für sich selbst und die Familie sorgen zu können, soll jedoch gerade nicht zur Akkumulation von Besitz führen, sondern zu sozialem Verhalten, das sich vor allem in Freigebigkeit konkretisiert: „Die Güte eines Menschen kommt ihm selbst zugute, der Hartherzige schneidet sich ins eigene Fleisch“ (11,17) oder „Wer wohltätig ist, wird reich gesättigt, wer andere labt,

wird selbst gelobt“ (11,24). Freigebigkeit führt nicht zur eigenen Armut, sondern ist für den Freigebigen wie für den Empfänger ein Gewinn. „Wer Erbarmen hat mit dem Elenden, leiht Adonaj, er wird ihm seine Wohltat vergelten“ (19,17). An diesem Spruch wird deutlich, wie untrennbar verwoben soziales Verhalten mit der Gottesbeziehung gesehen wurde. Sozialgeschichtlich gesehen spiegeln diese Sprüche weitgehend die Perspektive von Wohlhabenden spiegeln; Armut kommt meist als Armut der anderen vor: „In der Hand der Vornehmen ist reichlich Nahrung; der Arme wird zu Unrecht dahingerafft“ (13,23); nur in wenigen Sprüchen wird Armut dem Reichtum vorgezogen: „Besser wenig und gerecht als viel Besitz und Unrecht“ (16,8 vgl. 15,16).

Das Profil soziale Kompetenz zeigt sich in einer Vielfalt von Verhaltensweisen und Einsichten: Die wichtigsten sind:

- Die Achtung vor den Armen: („Wer den Armen verspottet, schmäht dessen Schöpfer, wer sich über ein Unglück freut, bleibt nicht ungestraft“ 13,23; vgl. 14,31; 17,5);
- die Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit im Umgang miteinander, gerade auch bei Geschäften: („Falsche Waage ist Adonaj ein Gräuel; aber ein volles Gewicht ist sein Wohlgefallen.“ 11,1; vgl. 20,10);
- die Hochschätzung von Freundschaft: („Der Freund erweist zu jeder Zeit Liebe, als Bruder für die Not ist er geboren.“ 17,17; vgl. 18,24);
- Verlässlichkeit („Viele Menschen rühmen sich ihrer Güte, aber wer findet einen, auf den Verlass ist?“ 20,6);
- Fleiß („Wer im Sommer sammelt, ist ein kluger Mensch; in Schande gerät, wer zur Erntezeit schläft.“ 10,5);
- Taten der Barmherzigkeit und der Fürsorge für andere („Wer seinen Nächsten verachtet, sündigt; wohl dem, der Erbarmen hat mit den Notleidenden.“ 14,21) mit dem Begriff „verachten“ ist auch sehr stark eine personale Kompetenz im Blick;
- Redlichkeit („Eine Stadt kommt hoch durch den Segen der Redlichen, durch den Mund der Frevler wird sie niedergerissen.“ 11,11);
- Wahrhaftigkeit in Gerichtsverfahren („Wer Wahrheit spricht, sagt aus, was recht ist, der falsche Zeuge aber betrügt.“ 12,17);
- Streben nach Eintracht („Wer Streit anfängt, entfesselt eine Wasserflut, drum halt ein, ehe der Zank ausbricht.“ 17,14) in der häuslichen oder dörflich-kleinstädtischen Gemeinschaft.

²⁰ Karl Ernst Nipkow, *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung kirchlicher Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft*, Gütersloh 1990,32-36.

Gemeinschaftsschädigendes Verhalten hingegen zeigt sich natürlich in kriminellem Handeln (21,10) und in der Faszination von Gewalt (13,2; 21,7), aber auch in Verachtung von anderen (13,21), in Bedrückung der Armen und Nichtbeachtung der Not von Notleidenden (21,13), in Lügen (12,22), in Gewalttätigkeit (21,7), in Manipulationen auf dem Getreidemarkt (11,26) oder beim Handel (11,1), in der Verspottung von Armen (13,23; 17,5) in Verrat (11,6), in falschem Vertrauen auf Reichtum und Besitz (11,28) und nicht zuletzt in fehlendem Wissen, in Torheit und Unverstand (10,8; 14,33).

Hier sind wir allerdings bereits an der Schnittstelle zwischen sozialer und kommunikativer Kompetenz. Auch taktisches Verhalten gehört zur sozialen Kompetenz: „Eine heimliche Gabe besänftigt den Zorn, ein Geschenk aus dem Gewandbauch den heftigen Grimm“ (21,14). Auch wenn Bestechung in unserem Wertesystem negativ konnotiert ist, gehört sie doch zur Realität sozialer Beziehungsstrukturen. Taktisches – oder kluges – Verhalten ist vor allem dann wichtig, wenn es um die Bewahrung des eigenen Besitzes geht: „Wer für einen Fremden bürgt, ist übel dran; wer den Handschlag ablehnt, geht sicher.“ (11,15).

Im Feld sozialer Kompetenzen finden sich in den Weisheitssprüchen noch zwei weitere Bereiche sozialer Interaktion, ein im weitesten Sinn politischer und ein familiär-häuslicher. In den politischen Raum gehören das Gerichtswesen, das im antiken Israel durch die Mitbeteiligung der erwachsenen, männlichen, grundbesitzenden Männer gekennzeichnet war und das Königtum. Mitwirkung im Gerichtsverfahren setzt in besonderem Maße soziale Kompetenz voraus: Bestechlichkeit oder Parteilichkeit gefährden die Gerechtigkeit und das soziale Klima: „Es ist nicht gut, einen Schuldigen zu begünstigen und den Unschuldigen abzuweisen vor Gericht“ (18,5); „Wer Schuldige freispricht und wer Unschuldige verurteilt, beide sind Adonaj ein Gräuel“ (17,15); der Bezug auf Gott gibt diesem Grundsatz einen normativen Charakter. Soziale Kompetenz ist ein wichtiges Kriterium zur Beurteilung von Herrschaft: „Güte und Treue behüten den König, er stützt seinen Thron durch Güte“ (20,28). Das zweimalige חֶסֶד betont die soziale Dimension von Herrschaft. Der Begriff חֶסֶד „bezeichnet ... nicht nur eine menschliche Gesinnung, sondern stets auch die aus dieser Gesinnung fließende Tat. Sie ist lebenserhaltend oder lebensfördernd. Sie ist Einsatz für einen von Unglück oder Not betroffenen Menschen“²¹ Soziale Kompetenz ist aber auch nötig im Umgang mit dem König: „Wie das Knurren des Löwen ist der Grimm des Königs; wer ihn erzürnt, verwirkt sein Leben.“ (20,2). Im Umgang mit dem König bedarf es diplomatischen

²¹ Hans-Jürgen Zobel, חֶסֶד hæsæd, TWAT III, Stuttgart, Berlin u.a.1982, Sp. 56.

und taktischen Geschicks, das richtige Reden vor dem König (16,13) ist dabei von entscheidender Bedeutung. Hier ist kommunikative Kompetenz gefragt.

Auch im familiären und häuslichen Miteinander spielt die soziale Kompetenz eine große Rolle. „Wer den Vater misshandelt, die Mutter wegjagt, ist ein verkommener, schändlicher Sohn“ (19,16 vgl. 20,20); „An seinem Treiben lässt schon der Knabe erkennen, ob sein Tun lauter und redlich sein wird“ (20,11). Aus männlicher Perspektive, die in den Sprüchen vorherrschend ist, zeichnet sich soziale Kompetenz einer (Ehe-)Frau dadurch aus, dass sie auf gute Sitten Wert legt (11,16.22), tüchtig ist (12,4), nicht zänkisch ist (21,9.19) und an der Erziehung der Kinder mitwirkt (10,1 = 15,20; 17,25).

Eng verbunden mit sozialer Kompetenz ist kommunikative Kompetenz. Sie trotz der engen Verbindung beider gesondert zu behandeln hängt aufs engste damit zusammen, dass die Spruchweisheit der Kommunikation eine ganz besondere Bedeutung zuzuspricht. Das rechte Reden ist das, was den Weisen auszeichnet. Die Bedeutung des Redens für das soziale Miteinander einer Gemeinschaft wird treffend in Spr 12,6 formuliert: „Mancher Leute Gerede verletzt wie Schwertstiche, die Zunge der Weisen bringt Heilung.“ Verletzen oder Heilen, damit werden zwei soziale Dimensionen von Kommunikation benannt. Daneben finden sich andere Gegensatzpaare, die rechtes, weises und falsches, törichtes Reden einander gegenüberstellen.

Rechtes Reden ist ein Lebensquell, frevlerisches Reden gebiert Gewalt (10,11). Weises Reden ist wie Silber, also etwas kostbares, törichtes Reden ist wertlos (10,20). So stehen in vielen Sprüchen einander gegenüber: Weisheit und Falschheit (10,31), Lauterkeit und Falschheit (11,3), Befreiung durch Umsicht und Verderben (11,9), Recht und Betrug (12,5), Schweigen und Geschwätzigkeit (10,19), Verschwiegenheit und Verleumdung (11,13), Zurückhaltung beim Reden und verletzendes Reden (11,12), Wahrheit und Betrug (12,17). Kommunikative Kompetenz zeichnet sich dadurch aus, dass sie die soziale Dimension des Redens im Blick hat, also das weise Reden daran misst, ob es der Gemeinschaft förderlich ist und dem Redenden selbst in seiner Stellung in der Gemeinschaft Achtung einbringt. Richtiges Reden kann Konflikte entschärfen: „Eine sanfte Antwort dämpft die Erregung, eine kränkende Rede reizt zum Zorn.“ (15,1). Mit letzterem wird eine weitere Kompetenz angesprochen, die personale Kompetenz, die ein reflektiertes Verhältnis zu sich selbst und ein Wissen um die eigenen Emotionen und Grenzen einschließt.

Zur Ausprägung personaler Kompetenz gehören Ausgeglichenheit, Beherrschtheit und Besonnenheit: „Der Langmütige ist immer der Klügere, der Jähzornige treibt die Torheit auf die Spitze“ (14,29); „besser ein Langmütiger als ein Kriegsheld, besser, wer sich selbst

beherrscht, als wer Städte erobert.“ (16,32). Aber nicht nur die Selbstbeherrschung, die ja vor allem eine soziale Bedeutung hat, sondern auch das Wissen um die eigenen Gefühle zeichnet personale Kompetenz aus: „Ein fröhliches Herz tut dem Leib vor, ein bedrücktes Gemüt lässt die Glieder verdorren“ (17,22); „strahlende Augen erfreuen das Herz, frohe Kunde labt den Leib“ (15,30); „Hass weckt Streit, Liebe deckt alle Vergehen zu.“ (10,12). Zur Selbstbeherrschung gehört auch, Übermut zu zügeln, die Gefahr von Hochmut zu erkennen, bescheiden zu sein in den Ansprüchen (16,19) und Demut wert zu schätzen (29,33).

Personale Kompetenz umfasst Selbstreflexion, Beratungsfähigkeit und Kenntnisse der eigenen Befindlichkeit. Auch hierzu je ein Beispiel:

Selbstreflexion: „Die Weisheit des Klugen gibt ihm Einsicht in seinen Weg, aber die Dummheit der Toren führt zu Täuschung“ (14,8).

Beratungsoffenheit: „Der Tor hält sein eigenes Urteil für richtig, der Weise aber hört auf Rat“ (12,15 vgl. 15,22, wo Beratung für den Erfolg von Durchsetzung von Plänen gelehrt wird).

Selbstwahrnehmung: „Das Herz allein kennt seinen Kummer, auch in seine Freude mischt sich kein Fremder“ (14,10 vgl. 13,12).

Wie eng personale Kompetenz mit sozialer Kompetenz verbunden ist, zeigt sich in Sprüchen, die die Beobachtung zum Durchschauen der Spiele, mit der die anderen mir Schaden zufügen wollen, schärfen; will man diese Kompetenz noch weiter differenzieren, dann gehört dazu genaue Beobachtung des Verhaltens anderer, das Durchschauen von Zusammenhängen und ein kluges Einschätzen von (Beziehungs-) Strukturen. Einige Beispiele für diesen Aspekt sozio-personaler Kompetenz: „Schlecht, schlecht, sagt der Käufer; geht er aber weg, so rühmt er sich“ (20,14); „Wo keine Ochsen sind, bleibt die Krippe leer, reicher Ertrag kommt durch die Kraft des Stieres“ (14,4); „Ein Zuchtloser ist der Wein, ein Lärmer das Bier: wer sich hierin verfehlt, wird nie weise“ (20,1.17). Beobachtung und geronnene Erfahrungen fließen hier in einen Weisheitsspruch ein.

Ganz elementar gehört zur die alttestamentliche Weisheit der Gottesbezug, die religiöse Dimension oder besser: die religiöse Kompetenz. Religiöse Kompetenz meint nicht nur den Glauben²² an Gott, sie umschließt das Wissen um die Begrenztheit menschlichen Tuns und Denkens, sie weiß um die Endlichkeit und damit Relativität menschlicher Weisheit und sie

²² Dabei ist zu beachten, dass das Reden vom „Glauben“ an Gott nicht ganz die alttestamentliche Gotteserfahrung erfasst. Die Grundbedeutung des Wortes אֱמוּנָה ist „vertrauen“: letztlich geht es um das tiefe Vertrauen auf und in Gott, der als Schöpfer seine Geschöpfe erhält, der Leben geben und nehmen kann, der Sünde hart bestraft, aber sie auch vergibt, der immer wieder gnädig ist, sowohl gegenüber dem einzelnen Menschen als auch gegenüber seinem Volk und den Völkern der Erde. Vertrauen ist auch die Grunddimension, die sich in den Sprüchen wiederfindet.

stellt das menschliche Tun in einen Werte- und Verantwortungszusammenhang, der den Menschen Maßstab und Grenze setzt. Darum fördert weisheitliche religiöse Kompetenz die Einsicht in Grenzen und Begrenzungen menschlichen Seins und die Notwendigkeit der Verantwortung, aber auch die Gewährung eines letzten Halts. Sie vermittelt das Wissen darum, dass hinter dem menschlichen Tun, Verhalten und Erkennen die Wirklichkeit Gottes steht, die die menschliche Welt durchdringt. Alle bisher genannten Kompetenzen, die soziale, kommunikative und personale haben ihre je spezifische Rückbindung (religio) an Gott. Dies wird in vielfältiger Weise explizit.

Ein ethisch-normatives Grundgerüst vermitteln die Sprüche, die die Wendung enthalten: „sind Gott ein Gräuel“. Diese schärfste Form der Ablehnung eines Verhaltens durch Gott bei oft gleichzeitiger Nennung von Oppositionsbegriffen, die damit indirekt das Wohlgefallen Gottes ausdrücken, verknüpfen sich mit personaler, sozialer und / oder kommunikativer Kompetenz.

Sozial-kommunikativ: „Die Pläne des Bösen sind Adonaj ein Gräuel, aber freundliche Reden gefallen ihm“ (15,26); „Lügnerische Lippen sind Adonaj ein Gräuel, doch wer zuverlässig ist in seinem Tun, der gefällt ihm“ (12,22).

Sozial: „Verkehrte Menschen sind Adonaj ein Gräuel, er hat Gefallen an denen, die den rechten Weg gehen“ (11,20); „Ein Gräuel ist Adonaj der Weg des Frevlers, wer aber der Gerechtigkeit nachjagt, den liebt er“ (15,9); „Ein Gräuel ist Adonaj jeder Hochmütige; er bleibt gewiss nicht ungestraft“ (16,5).

Soziale Kompetenz im Gerichtswesen: „Wer Schuldige freispricht und wer Unschuldige verurteilt, beide sind Adonaj ein Gräuel“ (17,15).

Soziale Kompetenz im Handel: „Falsche Waage ist Adonaj ein Gräuel, volles Gewicht findet seinen Gefallen“ (11,1); „Zweierlei Gewicht und zweierlei Maß, beide sind Adonaj ein Gräuel“ (20,10 vgl. 20,23)

Religiöse Praxis: „Das Opfer der Frevler ist Adonaj ein Gräuel, am Gebet der Recht-schaffenen aber hat er Gefallen“ (15,8); „Das Opfer der Frevler ist (Adonaj) ein Gräuel, zumal wenn es in schlechter Absicht dargebracht wird“ (21,27), hier verbunden mit einem personalen Aspekt.

Als Kontrapunkt stehen diesen Sprüchen solche gegenüber, die positiv thematisieren, was Gott gefällt: „Gerechtigkeit üben und Recht ist Adonaj lieber als Schlachtopfer“ (21,3); „Gefallen Adonaj die Wege eines Menschen, so versöhnt er auch seine Feinde mit ihm“ (16,7); „Rechte Waage und Waagschalen sind Sache Adonajs, sein Werk sind alle Gewichtssteine im Beutel“ (16,11):

Das Gottesbild, das die Sprüche transportieren, und damit das Profil der impliziten und expliziten Religiosität, das sie vermitteln wollen, ist gekennzeichnet durch recht präzise Aussagen.

1. Gott ist Schöpfer. Er hat alle Menschen geschaffen, daraus folgt für die Weisheitslehrer die Achtung seiner Geschöpfe, auch und gerade der Armen: „Reiche und Arme begegnen einander, doch Adonaj hat sie alle erschaffen.“ (22,2); „Wer den Armen verspottet, schmäht dessen Schöpfer, wer sich über ein Unglück freut, bleibt nicht ungestraft“ (13,23); „Wer den Geringen bedrückt, schmäht dessen Schöpfer, ihn ehrt, wer Erbarmen hat mit dem Bedürftigen“ (14,31). Die soziale Kompetenz hat hier ihre tiefste Verwurzelung in der Gottesbeziehung.

2. Gott ist Lenker des einzelnen und der Geschichte. „Des Menschen Herz plant seinen Weg, doch Adonaj lenkt seinen Schritt.“ (16,9); „Adonaj lenkt die Schritte eines jeden. Wie könnte der Mensch seinen Weg verstehen?“ (20,24); „Wie ein Wasserbach ist das Herz des Königs in der Hand Adonajs; er lenkt es, wohin er will“ (21,1); „Das Ross wird gerüstet für den Tag der Schlacht, doch der Sieg steht bei Adonaj“ (21,31). Gott ist es auch, der in Wahrheit das menschliche Planen und seine Entscheidungen bestimmt: „Der Mensch entwirft die Pläne im Herzen, doch von Adonaj kommt die Antwort auf der Zunge“ (16,1); „Im Bausch des Gewandes schüttelt man das Los, doch jede Entscheidung kommt allein von Adonaj“ (16,33); „Viele Pläne fasst das Herz des Menschen, doch nur der Ratschluss Adonajs hat Bestand“ (19,21). Hier wird zugleich die Relativität alles menschlichen Planens, seine Begrenztheit und Unbeständigkeit, thematisiert.

3. Gott ist Prüfer; er sieht in die Tiefen des menschlichen Herzens und prüft alles. „Jeder meint, sein Verhalten sei fehlerlos, doch Adonaj prüft die Geister“ (16,2); „Der Schmelztiegel ist für Silber da, der Ofen für Gold, die Herzen aber prüft Adonaj“ (17,3); „Jeder meint, sein Verhalten sei richtig, doch Adonaj prüft die Herzen“ (21,2); „Adonaj wacht über den Atem des Menschen, er durchforscht alle Kammern des Leibes“ (20,27). Dieses Prüfen ist jedoch nicht nur bedrohlich, sondern für den Weisen ist es der Maßstab, an dem rechtes Verhalten und gelebter Gerechtigkeit gemessen wird; für die Weisen bleibt der prüfende Gott ein Ort der Zuflucht: „Dem Schuldlosen ist Adonaj eine Zuflucht, Verderben aber den Übeltätern“ (10,29); „Der Gute findet Gefallen beim Herrn; den Heimtückischen aber spricht er schuldig“ (12,2).

4. Gott sieht alles und hört alles; daraus erwächst für den Weisen die besondere Notwendigkeit des achtsamen Umgangs mit dem Wort. „An jedem Ort sind die Augen Adonajs, sie wachen über Gute und Böse“ (15,3); „Totenreich und Unterwelt liegen offen vor Adonaj,

wie viel mehr die Herzen der Menschen“ (15,11); „Die Augen Adonajs behüten den Einsichtigen, das Gerede des Verräters bringt er zu Fall“ (22,12); „Das Ohr, das hört, und das Auge, das sieht, Adonaj hat sie beide geschaffen“ (20,12).

5. Gott ist Wächter über die Gerechtigkeit im sozialen Miteinander der Menschen; dabei ergreift er – hier steht die Weisheit in prophetischer Tradition – Partei für die Schwachen: „Das Haus der Stolzen reißt Adonaj nieder, den Grenzstein der Witwe aber macht er fest“ (16,11); „Rechte Waage und Waagschalen sind Sache Adonajs, sein Werk sind alle Gewichtssteine im Beutel“ (15,25).

6. Gott ist jenseits aller menschlichen Erkennbarkeit. Hier reflektiert die Weisheit am intensivsten über die Begrenztheit menschlichen Denkens und Erkennens. Gott ist nicht erkennbar, kein Mensch kann ihm Rat erteilen: „Keine Weisheit gibt es, keine Einsicht, keinen Rat gegenüber Adonaj“ (21,30).

7. Gott ist die verlässlichste Zuflucht und der sicherste Halt im Leben eines Menschen. „Befiehl Adonaj dein Tun an, so werden deine Pläne gelingen“ (16,3); „Ein fester Turm ist der Name Adonajs, dorthin eilt der Gerechte und ist geborgen“ (18,10): „Fern ist Adonaj den Frevlern, doch das Gebet der Gerechten hört er“ (15,29). Vertrauen auf Gott steht für den Weisen unter einer Verheißung: „Wer auf das Wort Adonajs achtet, findet Glück; wohl dem, der auf ihn vertraut“ (16,20) oder „Das Verlangen des Gerechten sättigt Adonaj, die Gier der Frevler stößt er zurück“ (10,3).

8. Gott ist der, der Gelingen und Segen schenkt, auch und gerade in der Familie. „Der Segen Adonajs macht reich, eigenen Mühe tut nichts hinzu“ (10,22); „Wer eine Frau gefunden, hat Glück gefunden und das Gefallen Adonajs erlangt“ (18,22); „Haus und Habe sind das Erbe der Väter, doch eine verständige Frau kommt vom Herrn“ (19,14). Hier zeigt sich zugleich auch noch einmal um das Wissen um die Begrenztheit menschlichen Handelns.

9. Schließlich sei noch ein besonderes Aspekt weisheitlichen Gottesbildes genannt: Wer sozial, gerecht, gemeinschaftsfördernd handelt, handelt direkt an Gott. „Wer Erbarmen hat mit dem Elenden, leiht Adonaj; er wird ihm seine Wohltat vergelten“ (19,17).

Fasst man die Beobachtungen zu den sozialen, personalen, kommunikativen und religiösen Kompetenzen, die sich in der Spruchsammlung des Proverbienbuches gewinnen lassen konnten, und die sicher auch in den übrigen weisheitlichen Texten des Alten Testaments noch weitere Erkenntnisse versprechen, unter dem Horizont der heutigen Bildungsdebatte zusammen, so ist zunächst auf den untrennbaren Zusammenhang der vier „Schlüsselkompetenzen“ zu verweisen. Weisheitliche „Bildung“ ist durchdrungen von einem

Ineinander der vier Kompetenzen. Dabei spielt die religiöse Kompetenz eine ganz zentrale Rolle; sie bietet nicht nur eine Richtschnur für ethische Entscheidungsfindungen und Beurteilung menschlichen Kommunikations- und Sozialverhaltens, sie vermittelt eine Grundgewissheit von Geborgenheit und Halt. Soziales Verhalten ist von der Gottesbeziehung nicht zu trennen, wie vor allem die Sprüche über das Verhalten zu den Armen zeigen. Im sozialen Verhalten wird die Gottesbeziehung transparent. Kommunikative Kompetenz ist immer auf die Gemeinschaft bezogen; sie zu entwickeln, sie zu sensibilisieren dient nicht primär der Profilierung des einzelnen, sondern der Gestaltung gedeihlichen Miteinanders in der Gemeinschaft. Damit wirft die Weisheit ein Grundproblem auf, das für die heutige interkulturelle und innergesellschaftliche Diskussion wichtig ist: Sind soziale, kommunikative und personale Kompetenzen ohne religiöse Kompetenz auf Dauer für ein gedeihliches Zusammenleben tragfähig? Oder gehört die religiöse Kompetenz mit ihren Eckpunkten der letztlichen Verantwortung (vor Gott als dem Prüfenden), der Achtung des anderen (als Mitgeschöpf des einen Schöpfers), der Stabilisierung des Ichs (Vertrauen auf den zugewandten Gott und damit die Selbstannahme der eigenen Existenz) und des Wissens um die Begrenztheit von Planen, Denken und Erkennen nicht unaufgebar zur Bildung? Der Weg, das Kompetenzprofil der Weisheit nachzuzeichnen und damit in die Denk- und Vermittlungsbemühungen unserer Vorfahren einzudringen, könnte den hermeneutischen Ansatz liefern, die Notwendigkeit der „Vernetzung“, besser: Durchdringung von „Schlüsselkompetenzen“ mit religiösen Kompetenzen bewusst zu machen.

2. Und siehe, es war sehr gut – Schöpfungsglaube im Alten Testament²³

Die erste Schöpfungserzählung der Bibel im ersten Kapitel der Bibel wiederholt mit großem Nachdruck, dass Gott seine eigenen Schöpfungswerke anschaut und sieht, dass sie gut waren. Als sich Erde und Meer schieden, sah Gott, dass es gut war. Als die Erde Grün hervorbrachte, Gras, Kraut, Obstbäume, die je nach ihrer Art Frucht tragen und Samen hervorbringen, erzählt die Bibel, „und Gott sah, dass es gut war“. Auch nach der Erschaffung der Gestirne, von Sonne und Mond, wird dies wieder vom Erzähler gesagt: „und Gott sah, dass es gut war“. Als die Wassertiere und die Tiere des Himmels, die Vögel, geschaffen wurde, als am nächsten Tag Vieh, Gewürm und alle Tiere des Feldes geschaffen wurden, wiederholt der Erzähler diesen monumentalen Satz. Und als schließlich, nach der Erschaffung der Menschen, Gott diesen sagt, dass er für sie und alle Tiere vegetarische Nahrung gegeben hat. Da konstatiert der Erzähler: „Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“. Nimmt man die Erzählung ernst, dann sind es nicht wir Menschen, die sagen, die Schöpfung ist gut – oder schlecht -, sondern es ist das Urteil Gottes. Und – hier nehme ich schon vorweg, was ich noch konkreter zeigen möchte – dieses „es war gut“ meint nicht: ein Ideal, eine Vollkommenheit, sondern es meint sehr konkret: Gott hat einen Lebensraum geschaffen, in dem Pflanzen wachsen und sich eigenständig vermehren und so als Nahrung für Tiere und Menschen dienen, er hat Gestirne geschaffen, die Tag und Nacht gliedern und den Jahreszyklus gestalten und er hat eine Grenze gezogen zwischen Land und Meer, so dass auf der Erde Leben möglich ist, genauso wie im Wasser und in der Luft. Gut meint hier: es ist ein System entstanden, das Leben ermöglicht und immer neues Leben produziert. Ein System, in dem Pflanzen, Tiere und Menschen Platz haben und Lebensraum, Nahrung und Mehrung stattfinden kann. Ein System übrigens, das wir bis heute nicht wirklich verstanden haben, das aber – allein – in den Augen Gottes sehr gut ist.

In den letzten Jahren hat sich eine tiefgreifende Neubewertung der biblischen Schöpfungstraditionen vollzogen. Das Verblüffende an diesem Prozess ist dies, dass sich dies noch vor und dann zunächst unabhängig und parallel zu der Entwicklung eines ökologischen Bewusstseins in der Gesellschaft ereignete. Und im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts und im ersten des 21. zeigt sich, dass Gespräche zwischen Theologen und Ökologen beiden Seiten neue Anregungen zu geben verspricht.

²³ Vortrag vor der Gemeinschaft Evangelischer Erzieher in Baden, Falkau, Mai 2011.

1. Schöpfungsglaube im Feuer der Kritik

Um Neues erkennen und bewerten zu können, ist es stets hilfreich, einen Blick auf das Alte zu werfen. Seine tiefste Krise erlitt der biblische Schöpfungsglaube in den Tagen des Rationalismus und in der Zeit des Aufbegehrens der Aufklärung gegen die Bevormundung des Denkens durch kirchliche Dogmen. Vor dem Forum der kritischen Vernunft musste sich die biblische Schöpfungstradition auf ihre Voraussetzungen hin hinterfragen lassen: Wie kann man an die Schaffung der Welt durch eine Gottheit glauben, wenn die menschliche Vernunft stets nach den Ursachen für Gewordenes zu fragen hat, mithin zu einer unendlichen, nie endenden Kette von Ursachen gelangt, getrieben von der schlichten Frage: Was war davor? Aber auch die Einzelheiten der biblischen Schöpfungserzählungen verloren ihre Glaubwürdigkeit: Wenn die Methoden der Astrophysik, Paläontologie, Geologie und Biologie Nachweise über Entwicklungsprozesse erbringen, die die Lebensformen, die sich auf der Erde finden, im Verlaufe von Millionen von Jahren, Sternensysteme gar über Milliarden von Lichtjahren, durchlaufen haben, wie kann das mit dem biblischen Verständnis der Schaffung der Welt in sieben Tagen zusammengedacht werden? Schließt sich beides nicht völlig aus? Und ist nicht die Vorstellung, die Frau sei aus der Rippe des ersten Mannes vom Schöpfergott geformt worden, angesichts des Wissens um die Evolution zutiefst fragwürdig, oder noch schlimmer: lächerlich und zudem noch zutiefst frauenfeindlich, zumindest aber Reflex patriarchalischen Prioritätsanspruchs?

Die Kirchen und ihre Theologen haben auf die Herausforderung durch kritische Vernunft und naturwissenschaftliche Kosmogoniehypothesen sehr unterschiedlich reagiert: Die kurioseste Reaktion findet man - in fast lupenreiner Kontinuität zu den ersten Abwehrversuchen konservativ-orthodoxer Theologen und Kirchenmänner gegen den Geist der Aufklärung - bei jenen fundamentalistischen Kreisen in den Vereinigten Staaten von Amerika, die per Gerichtsbeschluss durchzusetzen unternommen haben, dass in den Schulen ihren Kindern die biblische Schöpfungslehre zu lehren sei, zumindest als gleichberechtigt (so die Gemäßigten unter den klagenden Parteien) neben, besser aber sogar ausschließlich und anstelle der wissenschaftlichen Evolutionstheorie.

Die weit verbreitetste Antwort sah so aus, dass scharf geschieden wurde zwischen *Schöpfungsglaube* und *Welterklärung*. Naturwissenschaftliche Kosmogonie- (Weltenstehungs-)Hypothesen gelten danach als Versuche der menschlichen Vernunft, mit den ihr zur Verfügung stehenden begrenzten Mitteln eine vordergründige Wirklichkeit zu erklären, während der Glaube die hinter dieser Wirklichkeit stehende eigentliche Weltessenz

zu sehen in der Lage ist. Der biblische Schöpfungsglaube beschreibt demnach eine jenseits der Vernunft liegende, diese transzendierende Realität. Diese Sicht der Dinge hat aber den Preis, dass die Konkretheit der Bilder, mit denen die Bibel das Schöpfungsgeschehen beschreibt, hinter dem abstrakten "Dass" der Schöpfung durch Gott verloren geht. Dadurch wird das Reden von Schöpfung und Schöpfer blass und letztlich formal.

Ein anderes Antwortmodell sieht in der wissenschaftlichen Welterklärung die legitime Fortsetzung eines bereits in der Bibel selbst angelegten Bemühens um wissenschaftliche Welterklärung. Die biblischen Autoren haben, so wird argumentiert, mit Hilfe der ihnen zur Verfügung stehenden Kenntnisse und Beobachtungsmöglichkeiten ein Weltbild geschaffen, das für sie und ihre Zeit, nicht aber grundsätzlich und zeitlos Gültigkeit beanspruche. Modernes Bemühen um wissenschaftliche Weltbilder stehe in dieser Tradition. Doch diese theologische Weihe moderner Welterklärungshypothesen bleibt unbefriedigend, da sie keine Kriterien zu nennen vermag, wie denn die sehr unterschiedlichen Kosmogoniehypothesen, die heute im wissenschaftlichen Raum diskutiert werden, zu beurteilen sind - es sei denn, der Theologe mache sich sachkundig und nehme z.B. am astrophysikalischen Gespräch teil.

2. Erzählung, nicht Lehre

Das Problem dieser Versuche, das Verhältnis von biblischen Schöpfungsaussagen und naturwissenschaftlichen Weltentstehungshypothesen theologisch zu bewältigen, liegt darin, dass sie von einer keineswegs selbstverständlichen Voraussetzung ausgehen, nämlich der, dass die biblischen Texte *geglaubt* werden wollen, dass sie den Anspruch erheben, unaufgebbare Glaubensinhalte zu enthalten. Das andere, damit einhergehende Missverständnis liegt darin, dass die biblischen Schöpfungstexte, vor allem die der ersten beiden Kapitel des Alten Testaments, als Ausdruck einer Schöpfungs*lehre* angesehen und bewertet wurden. So kann man noch heute in der seriösen exegetischen Literatur den Begriff "Schöpfungs*bericht*" in Bezug auf Genesis 1 finden, so als spiegele der Text den Bericht eines, der bei der Schöpfung dabei gewesen wäre.

Es wird aber nicht berichtet, sondern erzählt. Es wird keine Lehre entfaltet, sondern es werden verschiedene Arten der Erzählung von der Schöpfung nebeneinander gestellt - und gerade das Nebeneinander zeigt, dass die biblischen Autoren eben nicht wie ihre modernen Apologeten auf *eine* Sicht festgelegt waren. Und es wird kein Anspruch auf Glauben erhoben, sondern es wird das Geschöpfsein des Menschen und das Schöpfersein Gottes als eine Realität *vorausgesetzt*. Für den antiken Menschen wäre die Frage: "Glaubst du an den Schöpfergott?"

ziemlich befremdlich gewesen. Er hätte geantwortet, dass der Schöpfergott Schöpfer der Welt und der Menschen bleibt, unabhängig davon, ob man an ihn glaubt, genauso wenig wie man nicht an die Existenz seines leiblichen Vaters glauben kann; er bleibt Vater, egal ob man an ihn glaubt oder nicht. Insofern ist es unsachgemäß, von einem biblischen Schöpfungsglauben zu reden.

Mit der Erkenntnis des Erzählcharakters der biblischen Schöpfungsüberlieferung und mit der Beobachtung der hinter ihnen stehenden Voraussetzung ergeben sich fast zwangsläufig zwei Fragerichtungen: einmal die nach dem Charakter, der Form, der Absicht und der Tiefendimension von Erzählungen, zum anderen die nach der Geschichte der Voraussetzung, anders ausgedrückt: die Frage nach den vor- und außerbiblischen Schöpfungstraditionen. Erzählforschung und vergleichende Religionswissenschaft, genauer: motiv- und traditionsgeschichtliche Forschung sind, wenn man es etwas pauschal ausdrückt, die beiden Säulen, die das neue Verständnis des biblischen Redens von der Schöpfung vorbereitet haben. Entfaltet und konzeptionell entwickelt wurde es von *Claus Westermann* im ersten Teils seines epochalen dreibändigen Genesiskommentars, der in den Jahren 1966 bis 1974 sukzessive erschien.

3. Weltweit Schöpfungsmythen

Was ist neu an der Bewertung der Schöpfungstraditionen? Zunächst einmal dies: Die biblischen Schöpfungserzählungen in Genesis 1-2,4a und 2,4b-3,24 stehen nicht am Anfang, sondern zur Zeit, da sie entstanden sind, am Ende eines Traditionsprozesses, der bis in die allerfrüheste Menschheitsgeschichte zurückreicht. Die Schöpfungserzählungen greifen auf Traditionen, auf Kunde zurück, die ihre Autoren aufnehmen und für ihre Hörer und Leser neu sagen. Diese Kunde, und das ist das Entscheidende, findet sich nicht nur in Israel, ja auch nicht einmal nur im Antiken Orient, sondern sie ist Teil einer über die ganze Welt verbreiteten Form des Redens. Von den ältesten, einfachen Kulturen bis hin zu den Hochkulturen finden sich Formen des Erzählens von der Erschaffung der Menschen und der Welt durch einen Schöpfergott. Die biblischen Erzählungen sind Teil dieses universalen Redens.

Das Reden von Schöpfung und von einem Schöpfer ist dann weder etwas genuin Jüdisches oder etwas genuin Christliches, sondern etwas, was alle Religionen der Welt miteinander verbindet. Erst auf dem Hintergrund dieser Gemeinsamkeit kann dann die Frage gestellt werden, was die biblischen Erzählungen von anderen unterscheidet, worin ihre Besonderheit liegt. Im Reden von Schöpfung und Schöpfergott an sich liegt sie nicht.

Fragt man danach, in welchen Zusammenhängen, genauer: bei welchen Anlässen und Begehungen Schöpfungserzählungen auftauchen, wo sie ihren Ort in institutionellen oder nichtinstitutionellen Abläufen des Lebens eines Volkes gehabt haben, dann wird deutlich, dass sie dort ihren Ort haben, wo es um die Sicherung des Lebens, um die Sorge um das Ganze der Menschheit oder des einzelnen geht. Anschaulicher ausgedrückt: Wenn ein Mensch in Not gerät und zu seinem Gott um Hilfe fleht, dann erinnert er Gott daran, dass er ihn geschaffen hat; wenn eine Frau gebiert, dann beschwört sie die gesunde Geburt durch Erinnern an die Schöpferkraft der Gottheit; wenn die Fruchtbarkeit des Landes in Gefahr ist oder die staatlichen Institutionen zerstört sind, dann vermag die kultische Vergewisserung der Schöpferkraft der Gottheit, die ihrerseits gegen das Chaos kämpfen muss, neue Lebenszuversicht zu wecken.

"Das Reden vom Entstehen oder Erschaffen der Welt und Menschheit ist nicht aus der Frage des Intellekts nach dem Ursprung des Vorhandenen oder des Seienden erwachsen, sondern aus der Sorge um die Sicherung des Seienden. Die Bedeutung der intellektuellen Frage nach der Herkunft soll damit nicht bestritten werden; aber sie ist das Hinzukommende, die Frage der Existenz ist ihr vorgeordnet. Es lässt sich beobachten, wie die intellektuelle Frage in dem Maß stärker hervortrat, als die Schöpfungserzählungen aus ihrer ursprünglichen Funktion der Welt- und Daseinssicherung gelöst wurden" (*Claus Westermann: Genesis, S. 29f.*).

4. Menschenschöpfung und Weltschöpfung

Wenn die biblischen Schöpfungsaussagen auf einen langen Traditionsprozess zurückblicken, dann muss naturgemäß die Frage gestellt werden, welche Traditionen denn vor- und außerhalb der biblischen vorhanden sind und wie sie ihren Niederschlag in den biblischen Erzählungen gefunden haben. Zu unterscheiden sind zwei Grundtypen: das Reden von der Schöpfung des (Welt)Ganzen und das Reden von der Erschaffung eines einzelnen Menschen. Beiden haben einen anderen Ursprung und einen anderen Sitz im Leben. Von Gott als dem Schöpfer des Menschen redet der gefährdete Mensch: bei der Geburt, bei Krankheit und in Verfolgungssituationen, in der Not; da appelliert der Betende an den Gott, der sich soviel Mühe gemacht hat bei seiner Erschaffung. Darum kommt dieses Motiv am häufigsten in Klagen vor.

Von Gott als dem Schöpfer der Welt reden vor allem die Hymnen. Hier wird die Große und Wunderbarkeit der Schöpfung Gottes staunend gepriesen. Ich will zu beiden Vorstellungsbereichen einige Beispiele nennen.

a) Menschenschöpfung²⁴

Das Besondere an den Psalmen ist, daß die Vorstellungen von der Menschenschöpfung vielfältiger sind als die Aussagen der ersten beiden Schöpfungserzählungen. Es finden sich in den Psalmen Vorstellung vom Schaffen Gottes analog handwerklichem Tun, eines Töpfers, eines Bauern, oder eines Webers oder auch von der Mithilfe bei der Geburt wie eine Hebamme.

Handwerker: Ps 119,73 Deine Hand hat mich gemacht und bereitet; unterweise mich, daß ich deine Gebote lerne. Oder Ps 138,8 Das Werk deiner Hände wolltest du nicht lassen.

Pflanzen: Ps 94,9 Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören? Der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen?

Hebamme: "Du hast mich aus meiner Mutter Leibe gezogen; du liebest mich geborgen sein an der Brust meiner Mutter. Auf dich bin ich geworfen von Mutterleib an, du bist mein Gott von meiner Mutter Schoß an. 12 Sei nicht ferne von mir, denn Angst ist nahe; denn es ist hier kein Helfer." (Ps 22,10-12) Ps 71,6 "Auf dich habe ich mich verlassen vom Mutterleib an; du hast mich aus meiner Mutter Leibe gezogen. Dich rühme ich immerdar."

Weber: Ps 139,13 "Denn du hast meine Nieren bereitet und hast mich gebildet im Mutterleibe." Im Urtext heißt es: "du hast mich gewoben im Mutterleib." Im Verborgenen des Mutterleibes webt Gott den ganzen Menschen wie ein Weber, gedacht ist vielleicht an das kunstvolle Gewebe - so sprechen wir ja heute noch - der Nerven und Muskeln, der Sehnen und Adern.

Die Schöpferkraft Gottes zeigt sich im Segen. Der Segen ist das Weiterwirken der Schöpferkraft Gottes. Er ist die Kraft, die Leben möglich macht. So daß immer neues Leben entstehen kann.

Die Grundgewissheit, daß Gott mich ganz persönlich geschaffen hat, daß er mich im Mutterleib geformt, gewebt, gebildet hat, daß er mich bei der Geburt begleitet hat hilft den Menschen der Bibel in der Zeit der Not, der Krankheit, der Einsamkeit und der Verzweiflung, einen festen Punkt im Chaos der schwankenden Stimmungen und wankenden Ichstabilität zu finden: "Von Geburt an bin ich auf dich geworfen, vom Mutterleib an bist du mein Gott." (Ps 22,11). Diese Grunderfahrung, daß es eine stabile Beziehung zu Gott gibt seit der Geburt, ja schon im Mutterleib, ist für viele Psalmen die Basis, zu der sie immer wieder zurückkehren können. Sie hilft ihm, an Gott zu appellieren, ihn von der Not zu befreien.

²⁴ Ps 22,10-12; 71; 89,48; 90,3-5; 94,9; 103,14-16; 119,173; 138,8; 139,13; 144.

Als Schöpfer hat Gott den Menschen auch eine Lebensgrenze gesetzt:

Ps 90,3 "Der du die Menschen lässest sterben und sprichst: Kommt wieder, Menschenkinder!" 5 "Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom, sie sind wie ein Schlaf, wie ein Gras, das am Morgen noch sprosst, 6 das am Morgen blüht und sprosst und des Abends welkt und verdorrt."

Im Lobpreis hingegen weiß der Betende, daß Gott um die Vergänglichkeit weiß und darum immer wieder die Sünde vergibt und dadurch das Leben verlängert:

Ps 89,48 "Gedenke, wie kurz mein Leben ist, wie vergänglich du alle Menschen geschaffen hast!"

Ps 103,14 "Denn er weiß, was für ein Gebilde wir sind; er gedenkt daran, daß wir Staub sind. 15 Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras, er blüht wie eine Blume auf dem Felde; 16 wenn der Wind darüber geht, so ist sie nimmer da, und ihre Stätte kennet sie nicht mehr."

Die Verbindung von Menschen- und Weltschöpfung, wie wir sie aus Gen 1 kennen, findet sich in Ps 8,4-6: "Wenn ich sehe die Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitet hast: 5 was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst? 6 Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt."

Gott ist Schöpfer des unvorstellbar riesigen Alls, aber er ist zugleich der Schöpfer jedes einzelnen Menschen. Im Blick auf die Großartigkeit des Weltalls, die Milliarden Sterne und Sonnensysteme gerät der Beter von Psalm 8 in bewunderndes Staunen: dahinter steht Gott, der Schöpfer, und dieser Schöpfer, obwohl er so unendlich Großes und Fernes geschaffen hat, hat einen Blick auf jeden einzelnen Menschen. Ist das allein nicht schon eines der allergrößten Wunder der Welt? Wir sehen schon, wie hier das hymnische Preisen Gottes mit der Vorstellung von Gott als dem Weltenschöpfer verbunden ist.

b) Weltschöpfung²⁵

Wie schon bei der Menschenschöpfung, finden sich auch beim Reden von der Erschaffung der Welt Motive, die die der ersten beiden Schöpfungserzählungen erweitern: Das Tun des Schöpfers kann in Analogie zum Tun eines Baumeisters, eines Töpfers, eines Nomaden be-

schrieben werden, aber auch religionsgeschichtlich uralte, aus dem mesopotamischen Raum stammende Vorstellungen von Schöpfung durch Kampf gegen Chaosmächte finden sich in den Psalmen. Und die Erschaffung durch das Wort. Das steht alles nebeneinander, es wird nicht systematisiert oder dogmatisch vereinheitlicht. Es zeigt, wie offen die biblischen Autoren für unterschiedlichste Vorstellung von Gottes Handeln bei der Schöpfung waren. Auch hier möchte ich Ihnen exemplarisch einige Beispiele nennen:

Ich fange mit der befremdlichsten an: Schöpfung durch Chaoskampf. Das hat sich in folgenden Psalmen bewahrt:

Ps 74,12-17 Gott ist ja mein König von alters her, der alle Hilfe tut, die auf Erden geschieht. 13 Du hast das Meer gespalten durch deine Kraft, zerschmettert die Köpfe der Drachen im Meer. 14 Du hast dem Leviatan die Köpfe zerschlagen und ihn zum Fraß gegeben dem wilden Getier. 15 Du hast Quellen und Bäche hervorbrechen lassen und ließest starke Ströme versiegen. 16 Dein ist der Tag und dein ist die Nacht; du hast Gestirn und Sonne die Bahn gegeben. 17 Du hast dem Land seine Grenze gesetzt; Sommer und Winter hast du gemacht.

Ps 89,10-13 Du herrschest über das ungestüme Meer, du stillest seine Wellen, wenn sie sich erheben. 11 Du hast Rahab zu Tode geschlagen und deine Feinde zerstreut mit deinem starken Arm. 12 Himmel und Erde sind dein, du hast gegründet den Erdkreis und was darinnen ist. 13 Nord und Süd hast du geschaffen, Tabor und Hermon jauchzen über deinen Namen.*

Drachenköpfe, Leviatan, Rahab - sie alle verkörpern die mythischen Chaosmächte, die besiegt werden müssen, damit Kosmos, Ordnung, Lebensraum entsteht.

In der ersten Schöpfungserzählung ist davon nur die Urflut (Tehom, babyl. Tiamat) als lebensbedrohliche Macht übriggeblieben, die der Schöpfergott in die Schranken weisen muss.

Diese Vorstellung findet sich in

Ps 24,1 Die Erde ist des HERRN und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen. 2 Denn er hat ihn über den Meeren gegründet und über den Wassern bereitet.

Der Erdkreis, so die Vorstellung, ruht auf Pfeilern in den Fluten. Wenn die Erde bebt, dann rührt sich die Flut unter der Erde. Darum hält sich ein Beter an Gottes Verheißung fest:

Ps 75,4 Die Erde mag wanken und alle, die darauf wohnen, aber ich halte ihre Säulen fest. oder als hymnische Aussage:

Ps 93,1 Er hat den Erdkreis gegründet, daß er nicht wankt. (vgl. Ps 119,90f.)

Kühn ist das Bild, das Gott wie ein Wassersammler die Urflut bändigt:

²⁵ Ps 19; 24; 33; 74; 75; 89; 90; 93; 95 A; 96 102; 103; 104; 113; 119,89-91; 121; 129; 134; 135; 136; 146; 147; 148.

Ps 33,6-7 Der Himmel ist durch das Wort des HERRN gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes. 7 Er hält die Wasser des Meeres zusammen wie in einem Schlauch und sammelt in Kammern die Fluten.

Vertrauter ist uns schon die Vorstellung vom Schöpfungshandeln oder -tun, ohne nähere Spezifizierung:

Ps 121,2 Meine Hilfe kommt vom HERRN, der Himmel und Erde gemacht hat (gleiche Wendung auch Ps 134,3).

Ps 95,4 Denn in seiner Hand sind die Tiefen der Erde, und die Höhen der Berge sind auch sein. 5 Denn sein ist das Meer, und er hat's gemacht, und seine Hände haben das Trockene bereitet.

Ps 19,5 Er hat der Sonne ein Zelt am Himmel gemacht; 6 sie geht heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und freut sich wie ein Held, zu laufen ihre Bahn. (hier sind ägyptische Sonnenvorstellungen greifbar).

Ps 89,2 Ehe denn die Berge wurden und die Erde und die Welt geschaffen wurden, bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Ps 102,26 Du hast vorzeiten die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk.

Aus der Welt der Nomaden, die ja keine Hauszelte, sondern flache, dem Boden parallele Zeltbahnen kennen, stammt Ps 104,2 Du breitest den Himmel aus wie einen Teppich; doch dann folgt in diesem schönsten und wohl eindrucklichsten Schöpfungpsalm wieder das Motiv von dem lebensbedrohenden Wasser:

Ps 104,3 du baust deine Gemächer über den Wassern. Du fährst auf den Wolken wie auf einem Wagen und kommst daher auf den Fittichen des Windes, 4 der du machst Winde zu deinen Boten und Feuerflammen zu deinen Dienern; 5 der du das Erdreich gegründet hast auf festen Boden, daß es bleibt immer und ewiglich. 6 Mit Fluten decktest du es wie mit einem Kleide, und die Wasser standen über den Bergen. 7 Aber vor deinem Schelten flohen sie, vor deinem Donner fuhren sie dahin. 8 Die Berge stiegen hoch empor, und die Täler senkten sich herunter zum Ort, den du ihnen gegründet hast. 9 Du hast eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht und dürfen nicht wieder das Erdreich bedecken. 10 Du lässest Wasser in den Tälern quellen, daß sie zwischen den Bergen dahinfließen, 11 daß alle Tiere des Feldes trinken und das Wild seinen Durst lösche. 12 Darüber sitzen die Vögel des Himmels und singen unter den Zweigen. 13 Du feuchtest die Berge von oben her, du machst das Land voll Früchte, die du schaffest. 14 Du lässest Gras wachsen für das Vieh und Saat zu Nutz den Menschen, daß du Brot aus der Erde hervorbringst, 15 daß der Wein erfreue des Menschen Herz und sein Antlitz schön werde vom Öl und das Brot des Menschen Herz stärke.

Hier in diesem Psalm wird sehr schön deutlich, was es heißt, dass die Schöpfung gut ist. Die Schöpfung gewährt Wasser zum Leben; alle Lebewesen können trinken, ihren Durst löschen. Das Wasser von oben, der Regen, bewirkt Wachstum und Fruchtbringen, beides nützt Tieren und Menschen. Grundnahrungsmittel und Produkte, die den Menschen erfreuen und ihn schön werden lassen bringt die Schöpfung hervor.

Ps 136,5 Der die Himmel mit Weisheit gemacht hat, denn seine Güte währet ewiglich. 6 Der die Erde über den Wassern ausgebreitet hat, denn seine Güte währet ewiglich. 7 Der große Lichter gemacht hat, denn seine Güte währet ewiglich: 8 die Sonne, den Tag zu regieren, denn seine Güte währet ewiglich; 9 den Mond und die Sterne, die Nacht zu regieren, denn seine Güte währet ewiglich.

Ps 147,7 Singt dem HERRN ein Danklied und lobt unsern Gott mit Harfen, 8 der den Himmel mit Wolken bedeckt und Regen gibt auf Erden; der Gras auf den Bergen wachsen läßt, 9 der dem Vieh sein Futter gibt, den jungen Raben, die zu ihm rufen.]

Sie sehen, wie vielfältig die biblischen Aussagen über die Schöpfung sind. Kein Bild ist zu kühn oder zu gewagt, um dieses Schöpferhandeln Gottes, dieses Wunder, daß Leben entsteht und immer wieder entsteht, dieses Wunder, daß du da bist, auszusagen. Mal wird der Mensch geschaffen durch ein Wort: "Und Gott sprach: Lasst und Menschen machen" (Gen 1,26), nur wenig später wird eine ganz andere Vorstellung aufbewahrt: "Da machte Gott den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase": Gott als Töpfer, der ein Bild schafft, aber diesem Bild Leben einhaucht. Oder Gott wie ein Gärtner, der den Paradiesgarten um den Menschen herum pflanzt. Daraus ist keine Lehre entwickelt worden, sondern die Vielfalt wurde einfach weiter tradiert. Damit wehrt die Bibel dem Gedanken, ein Mensch können wissen, wie die Schöpfung geschah. Nein, es gibt nur ferne Kunde von vergangenen Generationen und ein immer neues Ringen um die Frage, wie Gott die Welt schuf.

Sodann ist zu unterscheiden zwischen dem Reden von der Schöpfung (durch eine Gottheit) und der Entstehung. Entstehungsmythen lassen die Frage nach der Kraft, die das Entstehen bewirkt, unbeantwortet, während die Schöpfungsmythen von einer persönlichen Gottheit reden, zu der der Mensch in eine personale Beziehung treten kann. Entstehungsmythen finden sich vor allem in einfachen Kulturen; und es ist ein geistesgeschichtlich äußerst interessantes Phänomen, dass moderne Kosmogoniehypothesen diesem Typ des Redens von der Entstehung zuzurechnen sind. Diese Aussage will nicht werten, sie konstatiert lediglich, dass es das Reden von der Entstehung (ohne eine wirkende Gottheit) als *religiöse* Ausdrucksform gegeben hat bzw. gibt.

5. Die Vielfalt von Schöpfungsformen

Schöpfungsmythen hingegen zeigen eine große Vielfalt in der Art des Schaffens der Gottheit bei der Erschaffung der Menschen oder der Welt. Es gibt Mythen, die die Schöpfung als einen Akt der Geburt oder der Geburtenfolge verstehen, andere, die sie als Folge eines Kampfes

oder Sieges über chaotische Mächte, wieder andere, die sie als ein Fertigen, Machen, Bilden, Handeln, Wirken darstellen, kurz: als ein Geschehen, dem als Analogie eine handwerkliche Fähigkeit von Menschen entsprechen würde. Schließlich gibt es auch die Darstellung göttlichen Schaffens durch ein Sagen, durch ein wirkmächtiges Schöpferwort. Die ältesten Vorkommen dieser Traditionen lassen sich bis zu den frühesten literarischen Zeugnissen der alten Hochkultur der Sumerer zurückverfolgen; das bedeutet, dass zur Zeit, als die biblischen Autoren ihre Erzählungen ausgestalteten, sie bereits auf eine dreitausendjährige Tradition zurückblicken konnten.

Alle genannten Arten des Schaffens der Schöpfergottheit finden sich auch in der Bibel. Schöpfung durch Geburt findet man etwa in Psalm 2 oder auch in dem hebräischen Wort, in dem in Genesis 2,4 die Schöpfung abschließend gewürdigt wird: "Dies sind die Zeugungs-/ Geburtsakte von Himmel und Erde, als sie geschaffen wurden." Schöpfung durch Kampf gegen Chaosmächte findet sich vor allen in Psalm 74 oder 89 und an vielen Stellen, wo die Chaosmächte mit eigenem Namen (z.B. Rahab, Leviatan, Behemot, Tannin oder Nahasch) genannt werden. Handwerkliche Begriffe zur Kennzeichnung des Schaffens der Gottheit begegnen in der zweiten Schöpfungserzählung, wenn dort die Schaffung des Menschen als ein Formen aus Lehm/Ton erscheint. Psalm 139 hingegen verwendet das Bild des Webens: "Denn du hast mein Inneres geschaffen, mich gewoben im Schoß meiner Mutter." Vom Schaffen als Machen redet bereits die erste Schöpfungserzählung in Genesis 1,7. Überhaupt enthält dieser Text eine meist übersehene Fülle von Schöpfungsverben. Zwar steht das "Sprechen" ("... und Gott sprach ...") im Mittelpunkt, aber daneben finden sich das Scheiden, Nennen, Machen, Setzen und Schaffen. Bereits diese Beobachtung zeigt in aller Deutlichkeit, dass dem biblischen Autor (und seinen Hörern/Lesern) eine Fülle von Schöpfungsarten vertraut war, die nebeneinander stehen konnten ohne einander auszuschließen - weil sie alle mögliche, legitime Formen des Redens von der Schöpfung sind, von denen keine für sich beanspruchen darf, allein das Wahre auszudrücken -, denn Schöpfung vollzog sich ohne Zeugen. Auch für das Reden von der Schöpfung als Folge des Ergehens eines wirkmächtigen Wortes gibt es außerbiblische Analogien, vor allem in der Theologie des altägyptischen Memphis.

Nun darf man jedoch nicht in den Fehler verfallen und die biblische Überlieferung als direkt abhängig von den vor- und außerbiblischen altorientalischen Traditionen verstehen. Der Prozess der Aufnahme, Übernahme, Verarbeitung und Neuinterpretation ist vielmehr außerordentlich kompliziert. Man kann nur so viel sagen, dass es eine Motiventsprechung gibt und dass diese als Ausfluss eines kulturellen Einflusses oder Austausches zu verstehen ist.

Man kann deshalb nicht mehr, wie Anfang des 20. Jahrhunderts geschehen, eine direkte Abhängigkeit der biblischen Erzählungen von den babylonischen behaupten, sondern muss mit Traditionsprozessen rechnen, die weit über die Zeit der antiken Hochkulturen hinaus in die Vor- und Frühgeschichte der Menschheit zurückreichen, wobei Einzelzüge auch dann bewahrt wurden, wenn sie keine Aufnahme in die Schöpfungsmythen der Hochkulturen fanden.

Erst auf dem Hintergrund des Wissens um die universale Verbreitung und die reichhaltige Vielfalt menschheitlichen Redens von der Schöpfung können dann die biblischen Schöpfungserzählungen in ihrer besonderen Ausprägung und Gestalt gewürdigt werden. Dabei gilt es stets zu beachten, in welchem Zusammenhang die Schöpfungserzählungen (oder außerbiblisch: Schöpfungsmythen) stehen. Es war eine entscheidende Schwäche der bisherigen Diskussion um die biblischen Schöpfungserzählungen, dass man sie unabhängig von ihrem (literarischen) Zusammenhang betrachtete. Damit wurde das Schöpfungsgeschehen als ein isoliertes betrachtet und auch theologisch als etwas Separates abgehandelt. Dabei ist das Reden von der Schöpfung in der Bibel und in anderen Religionen nie etwas Abgehobenes: Es ist immer bezogen auf das Leben der Menschen in ihrer jeweiligen Gegenwart.

6. Der Kontext der Schöpfungserzählungen

Für die biblischen Schöpfungserzählungen bedeutet dies, dass sie Teil eines größeren Erzählzusammenhanges sind, der die ersten elf Kapitel des Buches Genesis umfasst; sie werden als "Urgeschichte" bezeichnet. Um zu verstehen, worum es hierbei geht, muss man sehr genau den Aufbau des Textes beachten.

Zwei große Textarten finden sich in Genesis 1 bis 11: aufzählende Text und erzählende Texte. Zu den aufzählenden gehören vor allem die Genealogien in Kap. 5 und 10. Kap. 5 erzählt von der Ausbreitung der ersten Menschen in die Dimension der Zeit hinein; durch große Lebensjahrsangaben werden riesige Zeiträume überbrückt - Zeiträume, die wir heute als Vor- und Frühgeschichte bezeichnen würden. Kap. 10 erzählt von der Ausbreitung der ersten großen Menschengruppen in die Dimension des Raumes hinein. Dahinter steht ein unglaublicher Gedanke: Alle Völker und Nationen sind faktisch, weil durch die Genealogie vermittelt, Brüder und Schwestern. Keine Nation der damals bekannten Welt bleibt ausgeschlossen. Damit wird der Gedanke universaler Brüder- und Schwesternschaft mit Hilfe eines damals verständlichen Paradigmas ausgesagt.

Zu den erzählenden Texten gehören zwei Gruppen, jene, die von menschlicher Schuld und göttlicher Strafe reden (die Paradieserzählung in Genesis 3; Kains Brudermord in Genesis 4; die Engelehen in Genesis 6; die Sintflut in Genesis 6-9 und der Turmbau von Babel in Genesis 11) und jene, die von Errungenschaften reden, z.B. Kain als Städtegründer, Jubal als Tiere domestizierender Hirt, Jubal als Musiker, Tubal-Kajin als Schmied in Genesis 4; der Mensch als Herr, nicht Opfer der Tiere in Genesis 1 und 9.

Erst die Gesamtheit dieser Texte macht das Wesen der biblischen Urgeschichte deutlich: In ihr geht es um die Auseinandersetzung mit Grundbedingungen im menschlichen Dasein. Es geht um Schuld und das Tragenmüssen der Folgen der Schuld (Schmerzen bei der Geburt; Mühen bei der schweißtreibenden Arbeit; Sprachverwirrung;), aber es geht auch um Errungenschaften und Kulturfortschritt, um die Domestizierung der Tiere, die Fähigkeit, den Boden zu bearbeiten, und die, zur Freude der Menschen Musik zu komponieren. Es geht ferner um die Geschwisterlichkeit aller Menschen, weil alle vom selben Urvater abstammen, und um die Ausbreitung des Segens des Schöpfergottes, der sich darin zeigt, dass die Geschichte in der Abfolge der Generationen weitergeht.

Die Erzählungen von der Schöpfung markieren insoweit nichts anderes als den Beginn dieser sehr widerspruchsvollen Entwicklung. Zugleich beschreiben sie eine Wirklichkeit, die jedem menschlichen Hoffen und Denken als ersehnte vorausgeht, und als zukünftige vorschwebt. Bilder der Vergangenheit und Sehnsucht nach Bildern der Zukunft sind immer auch Aspekte der Urgeschichte.

Wenn die dogmatische kirchliche Tradition von Schöpfung und Sündenfall sprach und dies als das Entscheidende der biblischen Schöpfungslehre verstand, dann blendete sie die Vielfalt der biblischen Urgeschichte, die eben auch von der Ausbreitung des göttlichen Segens und von Kulturerrungenschaften (und ihrer Gefahr) zu erzählen wusste, aus.

Menschliche Entwicklung ist - das ist eine der Dimensionen der Urgeschichte - von Anfang an durch tiefgreifende Ambivalenz geprägt: Auf der einen Seite steht das Weiterwirken des göttlichen Segens, das sich in der Geburtenfolge und in der Ausbreitung der Menschheit manifestiert und in den Errungenschaften, die die Menschen zur Freude ihrer Spezies entwickeln; auf der anderen Seite steht die Vielfalt der menschlichen Verschuldungsformen: von der Übertretung des (Leben, paradiesisches Leben ermöglichenden) göttlichen Gebots über die Ermordung des Menschen durch seinesgleichen bis hin zur Hybris, ein technologisches Projekt zu entwickeln, das in den Bereich des Himmels reicht, die Sphäre Gottes. Wie kommt es zu dieser Ambivalenz? Die zweite Schöpfungserzählung antwortet darauf, indem sie eine Geschichte erzählt. Es kommt dazu, weil der Mensch gern wie Gott

sein wollte, weil er selber entscheiden wollte, was gut und böse ist. Erzählerisch wird das als das Essen von der Frucht des Baumes der Erkenntnis, verführt durch Schlange und Frau, dargestellt. Das ist wieder ein traditionelles Motiv, das auch außerhalb der Bibel belegt ist. Aber gerade darin zeigt sich, dass in diesem Motiv eine Grunderfahrung ausgedrückt wurde, in der sich existentielle Erfahrungsdimensionen aussagen und vermitteln konnten.

Es geht also nicht darum, "an Adam und Eva zu glauben", wie man es mancherorts hören kann. Sondern es geht um die grundlegende Frage, ob in der biblischen Erzählung eine Erfahrungsdimension angesprochen wird, die überholt ist und deshalb belächelt werden kann, oder ob sie eine Tiefen- und Symbolebene anzusprechen vermag, die auch heute auf Sachverhalte deutet, die gemeinhin nicht mehr wahrgenommen werden.

7. Bebauen und Bewahren

Wenn man zu akzeptieren bereit ist, dass Schöpfungserzählungen Grunderfahrungen der Menschheit widerspiegeln, dann ist der Schritt nicht mehr weit zu der Frage, welche Bedeutung die spezifischen Einzelzüge der biblischen Schöpfungserzählungen haben, welche Erfahrungen sich in ihnen spiegeln.

Wenn im ersten Schöpfungstext erzählt wird, dass zuerst die Welt, dann die Pflanzen und Tiere und schließlich der Mensch geschaffen worden sind, dann steht dahinter das Wissen, dass menschliches Leben auf dem Leben der Pflanzen und Tiere beruht - und dass es ihm vorausgeht, mehr noch, dass auch das tierische Leben das pflanzliche Leben voraussetzt. Damit wird das Wissen um die gegenseitige Abhängigkeit alles Lebendigen zum Ausdruck gebracht. Wenn in der zweiten Erzählung zunächst der Mensch geschaffen wird, sodann um ihn herum der Garten, also die Pflanzenwelt und schließlich die Tiere, so steht dahinter die Erfahrung, dass zum Menschen ein ihm das Leben ermöglichender Lebensraum gehört und dass die Tiere für den Menschen eine enorme Hilfe bedeuten.

Nun ist zu beachten: Selbst im Paradiesgarten, im Garten Eden, lebt der Mensch nicht einfach nur als sorgloser Nutznießer eines überschwänglichen Reichtums: Er muss ihn vielmehr bebauen und bewahren (Genesis 2,15). Damit ist etwas ganz Wichtiges gesagt: Grundlage jeden menschlichen Lebens auf der Erde ist die Bebauung und die *Bewahrung* des Landes. Nicht das Ausbeuten der Kräfte der Natur, nicht die immer mehr gesteigerte Produktivität in der Landwirtschaft sichert das Leben der Menschheit auf Dauer, sondern das sorgsame Bebauen und Bewahren der Natur. Das ist die Bedingung der Möglichkeit des (Über-)Lebens

der Menschen auf der Erde. In der Geschichte der kirchlichen Rezeption von Genesis 1-3 und in der Geschichte der Neuzeit ist dieser Aspekt nahezu völlig vergessen worden.

Wenn nur ein Aspekt, das Bebauen oder das Bewahren, betont wird, dann sind die Grundlagen des Lebens gefährdet. Das wollen die antiken Autoren sagen. Modern ausgedrückt: Eine Verfeinerung der Anbaumethoden und die Steigerung der Erträge allein sichern ein Überleben der Menschen auf Dauer nicht. Hinzutreten muss ein Bewahren der Böden: ein Bewahren vor Versteppung, Verwüstung, chemischer Überdüngung etc. Aber auch das Bewahren allein nützt nichts, wenn es nicht auch ein Bebauen zulässt. Naturschutz, der nur grüne idyllische Inseln zur Folge hat, sichert das Überleben der Menschheit ebenso wenig, sofern nicht behutsame Möglichkeiten der Bebauung auch dort möglich sind.

Ein Aspekt der ersten Schöpfungserzählung soll noch näher betrachtet werden, da er zu unsäglichen Missverständnissen Anlass gegeben hat - der Ausspruch nämlich: "Macht euch die Erde untertan." Dieser Satz ist, betrachtet man ihn losgelöst aus dem Kontext der Erzählung und losgelöst aus dem Horizont der Erfahrung der Menschen, die ihn prägten, ein äußerst gefährlicher Satz. Er kann - und hat es auch getan - als Alibi für einen rücksichtslosen Raubbau der Natur dienen. Aber: So kann kein Mensch in der Antike gedacht haben. Will man ihn richtig verstehen, muss man nach dem Horizont fragen, den die Menschen hatten, als sie ihn so formulierten. Dieser Horizont ist das Denken in Kategorien der antiken Königsherrschaft. "Für das sakrale Königtum dieser Zeit war es nun aber eine der entscheidenden Grundlagen, dass der König für das Wohl der ihm in seinem Herrschaftsbereich Untergebenen verantwortlich war. Der König war der Mittler des Segens. Konnte er das sein Land und Volk bedrohende Unheil nicht abwehren oder brachte er selbst Unheil über sein Land, so hatte er damit seine Herrschaft verwirkt. Vor allem aber: Seine Herrschaftsausübung durfte Ausbeutung der seiner Herrschaft Untergebenen weder zulassen noch verüben; solche Ausbeutung wäre Missbrauch und Verderbnis der Königsherrschaft, deren Aufgabe gerade das Wohl der Untergebenen in jeder Hinsicht ist. Wurde also in der Schöpfungserzählung die Herrschaft des Menschen über die übrige Kreatur in die Sprache der Königsherrschaft gekleidet, so war damit dem Menschen die Verantwortung für das Wohl der ihm untergebenen Geschöpfe anvertraut. Ausbeutung, Raubbau und sture Ausnützung waren damit vom Beherrschen der Kreatur ausgeschlossen" (*Claus Westermann, Bebauen und Bewahren, S.204 f.*).

8. Uralte Weisheit

Die Neubewertung der biblischen Schöpfungsüberlieferungen bezieht sich in der neuen Forschung also auf eine Vielzahl von Ebenen:

* auf die Ausgestaltung der einzelnen Aussagen der biblischen Erzählungen ; sie werden als Ausfluss von tiefen, weit in die Vorgeschichte der Menschheit reichenden Auseinandersetzungen um Grundgegebenheiten der menschlichen Existenz verstanden. Damit verlagert sich die Fragestellung. Es geht nicht mehr um die Frage, ob die Bibel Recht hat, sondern darum, ob die in ihr zu Wort kommenden Erfahrungen von Menschen überholt sind oder nicht;

* auf die Vielfalt des biblischen Zeugnisses über die Schöpfung; sie wird nicht mehr reduziert auf das "Dass" der Schöpfung, sondern es wird die Mannigfaltigkeit der biblischen Aussagen ernst genommen und als Ausdruck eines lebendigen Prozesses der Verarbeitung verschiedenartiger Traditionen verstanden, die jeweils spezifische Aspekte zu beleuchten vermögen;

* auf die Vorgeschichte der biblischen Traditionen; sie werden nicht nur als Vorstufen, sondern als universale Bemühungen um Annäherung an das Rätsel der Schöpfung verstanden.

Offen bleibt noch die Frage, was diese Beobachtungen, die an den biblischen Texten gewonnen wurden, für die gegenwärtige Ökologiedebatte austragen. Gibt es etwas Spezifisches, was die Theologie zu dieser Debatte beitragen kann?

Zunächst ist festzuhalten, dass die neueren Forschungen an den biblischen Überlieferungen dazu beitragen können, das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaften zu entkrampfen. Theologinnen und Theologen können das Gespräch ohne die Angst führen, apologetisch das biblische Weltbild verteidigen zu müssen, und ohne die Arroganz, die Bibel wisse alles besser als die kritische Vernunft. Theologinnen und Theologen können das Gespräch in dem Wissen darum führen, dass das Reden von der Schöpfung - sofern es nicht aus dem Schrei der bedrohten Existenz kommt, sondern aus dem davon distanzierteren des Nachdenkens über die Anfänge - eine menschheitliche, menschengeschichtliche Anstrengung ist, auf die es keine verbindliche Antwort gibt, sondern nur ein gemeinsames Suchen -, denn keiner war bei der Schöpfung dabei. Und die Naturwissenschaftler sollten ihre Forschungen in dem kritischen Bewusstsein führen, dass das, was sie entwickeln, Hypothesen sind, Erklärungsversuche, ohne Anspruch auf letztgültige Wahrheit.

Doch dann ist darauf hinzuweisen, dass die theologische Arbeit durchaus Spezifisches zu den heutigen Debatten um die Schöpfung beizutragen hat. Zunächst einmal dies, dass sie energisch auf ihr jahrtausendealtes Wissen um den Zusammenhang alles Lebendigen zu verweisen hat. Und auf die Abhängigkeit des Menschen vom Tier und von den Pflanzen als seiner Grundnahrung. Ferner um die Gefährdung des Menschen durch die Produkte seines eigenen Tuns und Wirkens. Schließlich um die Ambivalenz all dessen, was Menschen gestalten. Eine im kritischen Dialog mit der eigenen Tradition gewonnene Sicht kann sich des Zwanges, die Polarität von Bebauen und Bewahren zu bedenken, nicht entziehen.

Doch auch der andere Aspekt, der in den Schöpfungserzählungen bewahrt worden ist, verdient stärkste Beachtung: dass die Welt, die Erde, ein uns Menschen übergebenes, anvertrautes *Geschenk* ist. Dass wir die Erde nur als Gabe, nicht als einen immerwährenden Besitz haben. Dass diese Gabe an jede Generation weiterzugeben ist. Das bedeutet, dass wir mit der Erde sorgsam, äußerst behutsam umgehen müssen. Dass wir für die Erde, mit allem, was auf ihr an Artenfülle im Pflanzen- und Tierreich vorhanden ist, und für alles, was wir mit ihr tun, Verantwortung abzulegen haben. Diese Erfahrung haben wir infolge des wissenschaftlich-technologischen Denkens zunehmend verloren. Für die Schöpfungserzählungen ist dies aber eine grundsätzliche, weil Grunderfahrungen von Menschen bewahrende Erkenntnis, mehr noch: eine fundamentale Voraussetzung. Eine Funktion von Theologie und Kirche heute muss darin liegen, dieses Wissen wach zu halten. Denn Erfahrung über die Distanz von Jahrtausenden hinweg, bewahrt durch Millionen von Tradenten, ist ein ernstzunehmender Faktor gegenüber den kurzen - und meist negativen - Erfahrungen jener Eliten, die nur auf eine in menscheitsgeschichtlicher Perspektive extrem kurze Wissensphase blicken können.²⁶

²⁶ Literaturhinweise

Rainer Albertz: Weltschöpfung und Menschenschöpfung. Untersuchungen bei Deuterocesaja, Hiob und in den Psalmen, Stuttgart 1974.

ders.: Der Mensch als Hüter seiner Welt. Verfügungsrecht und Verantwortungspflicht als Elemente des Schöpfungsauftrags, in: Die Mitarbeit. Zeitschrift zur Gesellschafts- und Kulturpolitik 25, 1976, 306-321.

Frank Crüsemann: Die Eigenständigkeit der Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den >Jahwisten<, in: Die Botschaft und die Boten, Neukirchen-Vluyn 1981, 11-30.

Jürgen Kegler: Die Ur-geschichte von Welt und Mensch. Biblische Schöpfungsaussagen - neu gesehen, in: H. Timm (Hg.): Wie grün darf die Zukunft sein? Naturbewußtsein in der Umweltkrise. Zeitzeichen. Initiativen zur religiösen Kultur der Gegenwart, hg. von H. Timm, Band 1 Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1987, 84-98, wieder abgedruckt in: ders.: «dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen» (Ps 85,11). Gesammelte Aufsätze, Predigten, Rundfunkreden, Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums, Band 48, Hg. Augustin, Matthias /

Niemann, Michael, Peter Lang Verlag, Frankfurt/M., Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2001, 127-136.

Gerhard Liedke: Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie, Stuttgart und Berlin ³1983.

Odil Hannes Steck: Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, Göttingen 1975.

Claus Westermann: Genesis, 1. Teilband: Genesis 1-11, Neukirchen-Vluyn 1974, ³1983.

ders.: Am Anfang. 1. Mose, Teil 1: Die Urgeschichte. Abraham, Neukirchen-Vluyn 1986.

ders.: Genesis 1-11 (Erträge der Forschung, Band 7), Darmstadt 1976.

ders.: Schöpfung (Themen der Theologie, Band 12), Stuttgart und Berlin 1983.

ders.: Die theologische Bedeutung der Urgeschichte (Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien, Band II), München 1974, 96-114.

3. Neue Armut – Biblische Weisung²⁷

Neue Armut - ich bin gebeten worden, einige Grundsätze aus evangelischer, biblisch-ethischer und theologischer Perspektive zum Umgang von christlichen Gemeinden mit dem Problem der Neuen Armut beizutragen. Ich will dies schwerpunktmäßig und exemplarisch tun, damit Zeit genug bleibt für ein Gespräch und ein gemeinsames Suchen nach Wegen.

1. Christliches Dilemma

An den Anfang stelle ich ein Dilemma. Seit der Entstehung des Christentums, also bereits in den Gemeinden des Apostel Paulus, gibt es einen Streit um den Umgang mit Armut.

Auf der einen Seite steht das Wort Jesu: „Selig ihr Armen, denn das Reich Gottes, das Himmelreich ist euer“ (Lk 6,10). Diese Seligpreisung der Armen ist – sozialgeschichtlich gesehen – eine Ungeheuerlichkeit, denn Jesus stellt damit die Wertordnung des Imperium Romanum und des damaligen jüdischen Königreichs auf den Kopf: Selig sind nicht die, die im Luxus leben, die Schönen und Reichen, die, deren Welt schon immer und bis heute eine merkwürdige Faszination auf viele Menschen ausstrahlt, sondern selig, d.h. in den Augen Gottes besonders wertvoll sind die Armen. Dabei muss man sich vor Augen halten, dass das Israel zur Zeit Jesu wirtschaftlich am ehesten mit einem Drittweltland wie Bangladesch oder Haiti zu vergleichen ist: eine kleine Oberschicht ist immens reich und wird immer reicher, die Masse der Menschen ist arm, hat oft nicht genug für den Tag zu essen. Darum ja auch die Bitte im Vaterunser: Unser tägliches Brot gib uns heute (und nicht morgen). Indem Jesus diese Masse der Armen selig spricht, spricht er ihnen Würde zu, mehr noch, macht sie zu den eigentlichen Bewohnern des Reiches Gottes. Da Jesus selbst obdachlos war und aus kleinen Verhältnissen kam, wird sehr schnell in den frühen christlichen Gemeinden die Armut zu einem Ideal. Man kommt Jesus und damit Gott am nächsten, wenn man auf allen Besitz verzichtet (Wehe den Reichen, denn ihr habt euren Trost schon empfangen Lk 6,24). Aufgrund dieser Auffassung entwickeln sich schon recht früh Gruppen, die mittellos durch die Gegend ziehen, das Evangelium predigen, sich dafür einladen lassen und auf Kosten ihrer Gastgeber ihr Leben führen. Für diese Gruppen hat sich der Begriff Wanderradikale durchgesetzt. Aus dieser Bewegung selbstgesuchter Armut speist sich dann das Eremitentum

²⁷ Vortrag gehalten in Heidelberg-Kirchheim, Mai 2005.

und die frühen Mönchsorden, zu deren Ideal neben der Ehelosigkeit und dem Gehorsam die Armut gehört.

Diese Leute hat Paulus im Auge, wenn er auf der anderen Seite formuliert: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“ (1 Tim 3,10). Dieser Satz wurde dann schon recht früh aus dem sozialgeschichtlichen Kontexte der Wanderradikalen gelöst und wurde zu einem Fundament der christlichen Arbeitsethik. Arbeit gehört nach diesem Verständnis nicht nur zur schöpfungsgemäßen Bestimmtheit des Menschen, sondern zeichnet auch den christlichen Lebenswandel aus. Diese Haltung, dass Arbeit und für sich selbst Sorgen zum Wesen christlichen Lebenswandels gehört, um dann das, was ich durch die Arbeit erwirtschaftete, mit anderen teile, findet sich vor allem in der Apostelgeschichte wieder im Ideal der Gemeinschaft, die alles miteinander teilt, wobei vorausgesetzt wird, dass jeder etwas zum Unterhalt der Gemeinde beiträgt.

Ich habe bewusst formuliert, dass dies ein Dilemma ist. Denn bis heute sind die Diskussionen in den Kirchen weltweit geprägt von der Frage: ist Verzicht und selbst gesuchte Bescheidenheit der richtige Weg vor Gott oder Arbeit und Mehrung von Besitz als Zeichen des Segens (und der Erwählung) durch Gott. Armut als Ideal und Teilen von Reichtum ist die Spannweite, die sich durch die Geschichte der Kirchen hindurchzieht.

2. Das Erbe des Judentums – Umgang mit Armut im Alten Testament

a) Gott hört die Schreie der Unterdrückten - Exodus als Befreiung aus Fronarbeit

In der Mitte des Alten Testaments steht das Exodusereignis, der Auszug der unter dem ägyptischen Fronarbeitssystem leidenden Israeliten aus ihrer Knechtschaft unter der Führung Gottes. Beim Exodus geht es um Befreiung aus politischer und ökonomischer Abhängigkeit; um Befreiung von Ausbeutung von Arbeitskraft.

Die Erzählung vom Exodus beginnt mit der Schilderung der Not der Israeliten in Ägypten. Sie sind eingebunden in ein Wirtschaftssystem, das allein und ausschließlich der Zentralmacht des Pharaos und seiner Herrscherschicht dient. Die Israeliten, als Fremde, sind zwar rechtlich Fronarbeiter, faktisch leben sie wie Sklaven, über ihnen herrschen ägyptische Fronvögte, sie haben unter sich israelitische Aufseher. Je mehr Arbeitskräfte geboren werden, desto schärfer

wird die Fron; schließlich wird sogar durch Befehl des Pharaos an zwei Hebammen jede einzelne Familie direkt bedroht: jeder männliche Nachkomme soll getötet werden, damit sich die israelitischen Fronarbeiter nicht zu sehr vermehren und eine Gefahr für das System werden. Ausbeutung der Arbeitskraft, völlige Überwachung und Verbot, sich zu versammeln, und sei es auch nur, um einen Gottesdienst zu feiern: das ist die Realität der arbeitenden Menschen, die einer anderen ethnischen Gruppe angehören, in diesem System.

In Exodus 5 wird auf eindrucksvolle Weise geschildert, wie der Versuch von Mose und Aaron, eine Erleichterung der Fron zu erreichen und das Recht zu erhalten, einen Gottesdienst zu feiern, zu einer Verschärfung der Fron führt: als Antwort auf die Bitte von Mose und Aaron müssen die israelitischen Fronarbeiter bei der Ziegelproduktion künftig auch das Stroh selbst beschaffen, das ihnen bisher angeliefert wurde, und dabei dieselbe Stückzahl pro Tag erbringen. Zudem wird die körperliche Repression verschärft. Die Fronarbeiter, die keine Möglichkeit haben, sich zu versammeln, Gottesdienst zu feiern oder in irgendeiner Form mehr Rechte zu erhalten, sind objektiv in einer verzweifelten Situation.

"Die Israeliten stöhnten unter der Sklavenarbeit; sie klagten und ihr Hilferuf stieg aus ihrem Sklavendasein zu Gott empor." (Ex 2,23).

In der Not bleibt allein das Seufzen und Klagen zu Gott. Er ist ihre einzige Hoffnung.

"Gott hörte ihr Stöhnen und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob. Gott blickte auf die Söhne Israels und gab sich ihnen zu erkennen." (Ex 2,24-25).

Das Hören Gottes auf das Schreien und Klagen stellt das entscheidende Ereignis dar. Gottes Hören meint dabei mehr als anhören, es meint aktiv werden. Es ist der erste Akt des Befreiungshandelns. Damit wird eine Hoffnungsdimension aufgetan: Fast jubelnd spiegelt sich hier die Gewissheit: Gott läßt die Elenden nicht im Stich. Er überhört das Schreien seiner Geschöpfe nicht. Er wird aktiv. Er schweigt nicht, wenn Menschen an Menschen Unrecht tun. Und seine Aktivität beginnt damit, daß er den künftigen Befreier Mose beruft und beauftragt, daß er sich ihm zu erkennen gibt, ihm seinen Namen (JHWH, ich bin der ist...) nennt, damit Nähe schenkt und diese Nähe mit der Verheißung bekräftigt, daß er mitzieht. Und seine Aktivität gipfelt im Auszug selbst, den er, Gott, selbst begleitet in Wolken- und Feuersäule, vorbereitet durch die Plagen, die eigentliche subversive Formen des Widerstands darstellen. Damit wird zugleich deutlich, daß es hier um die Gerechtigkeit geht. Wenn Gott zugunsten der klagenden Fronarbeiter eingreift, dann tut er das, um die unredlichen Verhältnisse zu verändern. Gerechtigkeit heißt dann aber zuerst: Parteinahme für die Unterdrückten, Solidarität mit den Leidenden.

"Jetzt ist die laute Klage der Israeliten zu mir gedrungen und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrückten", sagt Gott später zu Mose, als er ihn zum Befreier beruft (Ex 3,14). Beendigung von Unterdrückung ist das Ziel des Exodus. Befreiung aus unmenschlichen Abhängigkeitsverhältnissen und erniedrigender Arbeitsfron,. Darum wird immer wieder in der Bibel, wenn vom Exodus gesprochen wird, gesagt: aus dem Sklavenhaus in Ägypten habe ich euch herausgeführt. Das Exodusgeschehen ist Befreiung. Befreiung in dieser Welt, aus realen Abhängigkeiten. Befreiung aus einem politischen System der Ausbeutung von Menschen zum Profit einer kleinen Schicht.

b) Gerechtigkeit und Schalom als Willen Gottes / Forderung der Tora

Das Hauptanliegen der Tora ist Gerechtigkeit. In eindrucksvoller Weise wird dies durch Jesus Christus bestätigt, in dem berühmten Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus, das Lukas überliefert hat.

Als der reiche Mann im Hades Qualen erleidet und er Lazarus in Abrahams Schoß, getrennt durch eine unüberwindbare Kluft sieht, bittet er Abraham, Lazarus in das Haus seiner Brüder zu senden, um ihnen "sichere Kunde zu bringen, damit sie nicht auch an diesen Ort der Qual kommen." Es ist ein sympathischer Zug an dem Reichen, daß er in seiner Qual an seine Familie denkt und ihr das gleiche Schicksal, das er erleidet, ersparen möchte. Abrahams Antwort ist eine Zurückweisung: "Sie haben Mose und die Propheten; sie sollen auf sie hören!". Das heißt, in der Tora und in den Büchern der Propheten steht umfassend, wie wir Menschen leben sollen und Können, um dem Willen Gottes gemäß zu leben. Mehr ist nicht nötig. Der Reiche aber weiß, daß in seinen Kreisen Mose und die Propheten nicht viel gelten. Darum widerspricht er: "Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen geht, werden sie Buße tun." Doch Abraham antwortet: "Wenn sie auf Mose und die Propheten nicht Hören, werden sie sich auch nicht gewinnen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht."(Lk 16,31) Radikaler wird nirgendwo im Neuen Testament die Lebensnotwendigkeit des Beachtens der Tora und das Hören auf die Botschaft der Propheten beschworen wie in diesem Gleichnis Jesu. Dabei geht es im Zusammenhang des Gleichnisses vor allem um die soziale Dimension von Tora und Propheten. Um ihre Forderung nach Solidarität mit den Armen, um Gerechtigkeit bei der Verteilung der Güter und um den Ruf nach praktischer Hilfe für den, der in Not lebt. Unmissverständlich macht dieses Gleichnis deutlich, daß für Jesus die Beachtung der Forderungen der Tora, der hebräischen Bibel nach Gerechtigkeit in der Praxis des Alltags, heilsnotwendig ist. Daß sich an der Tora-Observanz Leben und Tod, Heil und

Unheil entscheidet. Jesus bekräftigt damit das Verständnis der Tora als Norm göttlicher Gerechtigkeit.

Was meint Gerechtigkeit? Die Tora verwendet, wenn sie von Gerechtigkeit spricht, das hebräische Wort zedaqah. Was bedeutet es? Zedaqah heißt zunächst und vor allem "gemeinschaftsgemäßes Verhalten". Unser Wort "Gerechtigkeit" ist zu wenig dynamisch. Denn es geht bei Zedaqah um einen ständigen Prozess in einer Gemeinschaft. Es geht um die ständig nötige Aufgabe, die Gemeinschaft so zu gestalten, daß in der Gemeinschaft ein ge-
deihliches, förderliches miteinander Leben möglich wird und möglich bleibt. Darum steht es häufig zusammen mit den Begriffen chäsäd = Solidarität, Güte; Barmherzigkeit und Schalom = Genüge für alle.

1) Gerechtigkeit zeigt sich in der radikalen Absage an jede Form der Unterdrückung:

"Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr seid selbst Fremde gewesen in Ägypten. Ihr sollt keine Witwe oder Waise ausnützen. Wenn du sie ausnützt und sie zu mir schreit, werde ich auf ihren Klageschrei Hören" (Ex 22,20-22).

Dabei wird an die eigene Erfahrung von Unterdrücktsein erinnert. Diese Erinnerung wach zu halten, nicht zu vergessen, ist eine wichtige Voraussetzung für eine solch solidarische Praxis.

2) Gerechtigkeit zeigt sich in Ehrlichkeit beim Handel und vor Gericht:

"Du sollst in deinem Beutel nicht zwei verschiedene Gewichte haben, ein größeres und ein kleineres." (Dtn 25,13); "Biete deine Hand nicht dem, der Unrecht hat, indem du als falscher Zeuge auftrittst." (Ex 23,1)

3) Gerechtigkeit zeigt sich in der Verantwortlichkeit für die sozial schwächeren Glieder der Gemeinschaft:

Es ist verboten, Zins zu nehmen. Es ist verboten, lebensnotwendige Gegenstände über Nacht zu pfänden, es ist verboten, bei der Ernte Nachlese zu halten. Geboten ist die Fürsorge für die Armen, geboten ist, sie wie Brüder und Schwestern zu behandeln.

4) Gerechtigkeit ist schließlich die Parteinahme für die Armen und Unterdrückten

Dabei ist wichtig, daß die Bibel davon ausgeht, wenn die Menschen versagen in ihrer Parteinahme, daß dann Gott selbst einschreitet und sich auf die Seite der Armen und Unterdrückten. Das zeigte sich am Text Ex 22,22 oder in Psalm 146:

*"Recht verschafft er den Unterdrückten,
den Hungernden gibt er Brot,
der Herr befreit die Gefangenen.
Der Herr öffnet den Blinden die Augen,
er richtet die Gebeugten auf.
Der Herr beschützt die Fremden und verhilft den Waisen und Witwen zu ihrem Recht." (7-9a)*

Es gibt im Alten Testament einen Begriff, der in umfassenden Sinn beschreibt, wie eine menschliche Gesellschaft auf Dauer überlebensfähig ist: Schalom. Die Grundbedeutung ist nicht: Friede, sondern „Genüge haben“. Nur dann, wenn alle Menschen in einem Staat „genug“ haben, ist ein Staat auf Dauer lebensfähig. Genug haben heißt nicht: alle haben das Gleiche, sondern: alle haben soviel, dass es für sie genug ist. Nun ist ja der Wunsch nach Mehr, nach Habenwollen in uns allen stark ausgeprägt. Unser ganzes Wirtschaftssystem beruht auf dem Motor, dass Bedürfnisse geweckt werden, die durch das „Haben“ gestillt werden. Darum – das gehört zu dem Schalom – Begriff – muss es Aufgabe der Gesellschaft und der Institutionen, Familie, Sippe, Stamm, Gesamtgesellschaft, Priesterklasse sein, den Menschen Wege zu zeigen, wie sie befriedigt werden können, wie sie für sich Schalom finden. Dann erst wird aus Schalom das, was wir Frieden nennen. Darum werden im antiken Israel spannende Modelle entwickelt, wie dies „Genüge haben“ realisiert werden kann, damit Schalom entsteht.

Die wichtigste Bewegung im antiken Israel, die sich um Schalom bemühte, ist die Prophetie. Ich will exemplarisch einige Beispiele nennen:

c) Propheten als Kämpfer für Gerechtigkeit

"Versammelt euch auf den Bergen rings um Samaria, seht euch das wilde Treiben in der Stadt an und die Unterdrückung, die dort herrscht. Sie kennen die Rechtschaffenheit nicht - Spruch des Herrn - sie sammeln Schätze in ihren Palästen mit Gewalt und Unterdrückung."

Samaria ist Sitz der Regierung, Stadt des Königs und seines Gefolges. Amos sieht dort Unterdrückung, Gewalt, Rechtsverfehlung und unrechte Akkumulation von Reichtum. Damit wird die soziale Dimension der Protestation des Amos ersichtlich. Die "Verwandlung der

Rechtsordnung in Gift" oder Wermut, die "gewaltsame Niederwerfung der Gerechtigkeit auf den Boden", sie zeigt sich in ganz konkreten Formen der Missachtung der Rechtsordnung und des Betrugs um des Profits willen. Die Rechtsordnung wird missachtet, wenn in Gerichtsverfahren der, der zur Gerechtigkeit mahnt, Hass erfährt oder der ehrliche Zeuge verabscheut wird (5,10), wenn der Richter Bestechungsgeld annimmt und ein Armer deshalb keine Chance hat, zu seinem Recht zu kommen (5,12). Die Gerechtigkeit liegt am Boden, wenn Menschen zu Schuldklaven gemacht werden wegen ein Paar Sandalen (2,6), Pachtzinsen erhoben werden von Menschen, die nichts zum Leben haben oder Steuern auf Getreide erhoben wird (5,11) oder sogar der Getreideabfall noch zu Geld gemacht wird (8,6), wenn die Maße gefälscht, die Gewichte manipuliert und die Preise erhöht werden (8,5). Hier wird durch die Texte hindurch eine soziale Realität fassbar, in der die Herrscherschicht sich durch Luxusbauten, Lotterleben und Saufgelage (6,4-6) vergnügt, und zugleich, um dieses Leben zu finanzieren, die Masse der Armen, Hilflosen, Bedrückten übervorteilt, wo es geht: beim Geschäft, durch überhöhte Preise und falsche Gewichte beim Verkauf der Grundnahrungsmittel, vor Gericht. Amos nennt die Wirklichkeit beim Namen: Verfolgung, Unterdrückung, in den Staub treten, Zermalmen. Und da der Kult auch die Funktion hat, das System zu stabilisieren, z.B. indem der Kult und seine Funktionäre, die Priester, von Zuwendungen des Herrscherhauses profitieren oder indem im Kult dem Herrscher der Beistand JHWHs zugesprochen wird, muss die Sozialkritik und die Solidarität mit den Opfern der Ausbeutung auch zur Kritik am Kult werden. Amos kritisiert die Fülle der Feste und Opfergaben (4,4f.; 5,21-27), die öffentliche Selbstdarstellung, während nach dem Willen Gottes, seinem Recht und damit dem Recht für die Armen, nicht gefragt wird. Damit wird der Kultbetrieb zu einer Heuchelei. Indem Amos ihn kritisiert, kritisiert er "das System". Und er sagt den Untergang dieses Systems voraus. Als Willen Gottes.

Als Beispiel habe ich die Stimme des Propheten Micha gewählt, er steht exemplarisch für viele Propheten:

*"Hört doch, ihr Häupter Jakobs,
ihr Führer des Hauses Israel!
Ist es nicht eure Sache,
auf das Recht bedacht zu sein?
Die das Gute hassen
und das Böse lieben,
die ihnen ihr Fell abziehen
und das Fleisch von ihren Knochen,*

*sie fressen das Fleisch meines Volkes
[und ziehen ihre Haut von ihnen ab]
und zerbrechen ihnen die Knochen,
sie zerstückeln sie wie Fleisch in den Kochtopf,
wie den Braten hinein in den Kessel.
Wenn sie dann zu Jahwe schreien,
wird er sie nicht erhören.
Er wird sein Antlitz vor ihnen verbergen [zu jener Zeit],
weil ihre Taten böse sind." (Mi 3,1-4)*

Die Sprache ist drastisch, fast brutal. Der Oberschicht wird eine Umwertung aller Werte vorgeworfen: sie handeln nicht nur böse, sondern sie hassen das Gute. Das Bild vom Schlachten will soziale Wirklichkeit abbilden: die Überlebenschancen der armen Schichten werden von den in Konkurrenzkämpfen um wirtschaftliche Vorteile verstrickten besitzenden Familien zerstört; die Verarmung nimmt zu. Legale Möglichkeiten, sich dieser Entwicklung zu widersetzen, hält Micha für aussichtslos, da die Besitzenden massiven Einfluss auf die Institutionen der Rechtspflege nehmen - zu ihrem Vorteil. Micha hat dies in seiner äußerst aggressiven und parteilichen Sprache wiederholt angeprangert: Angehörige der Oberschicht nutzen brutal ihre Macht aus, um sich durch Gewalt und Betrug in den Besitz von Grundstücken und Häusern zu bringen (2,1f. vgl. V.9); Richter und Priester sind käuflich, die Korruption zerstört das Recht (3,9-11). Propheten, Priester, Richter, Kaufleute, Reiche - sie alle sind Profiteure einer Struktur, die auf der rückhaltlosen Ausbeutung der Armen, Tagelöhner, Schuldklaven, der Frauen und Kinder fußt. Sie behandeln das Volk auf eine Art, wie man höchstens seinen Feind behandelt. In dieser Feindschaft steht der Prophet (und damit JHWH) auf Seiten der Opfer: "Darum spricht JHWH: >Seht, ich plane gegen diese Sippe Unheil, daß ihr eure Häse nicht herausziehen und nicht mehr aufrecht gehen könnt.<" (Mi 2,3) Damit ist der Kern der Botschaft des Propheten Micha umrissen: da die Machthaber und die führenden Funktionsträger wie Richter, Propheten und Priester die Schuld an dem manifesten Unrecht tragen, bringt Gott über das ganze Land Unheil, Unheil in Form von Krieg und Zerstörung der Städte. Man könnte einwenden, daß doch durch die Zerstörung des Landes auch die Armen mitbetroffen werden, daß ihr Leid dadurch noch größer wird. Dieser Einwand verkennt, daß nach der antiken Auffassung die jeweils Herrschenden Verantwortung tragen für das ganze Volk. Wenn sie dieser Verantwortung gerecht werden, dann teilt sich der Segen, der auf ihnen ruht, allen mit. Werden sie ihr jedoch nicht gerecht, dann teilt sich das Unheil, das sie verursachen, ebenso allen mit, das ganze Volk trägt die Folgen. Segen und Unheil werden also durch die Herrschenden vermittelt. Diese Auffassung ist nur vordergründig zynisch. Schaut man genauer hin, dann spricht daraus eine auch sehr realistische Einschät-

zung der politischen und sozialen Wirklichkeit, daß nämlich soziale Veränderungen angesichts verfestigter Machtstrukturen nur durch Eingriffe von außen kommen können, durch eine militärische Niederlage der Herrschenden. Zwar leidet darunter das Volk, aber es besteht zumindest die Hoffnung auf eine Änderung im Herrschaftsgefüge. Wenn die gegenwärtige Situation für die Mehrheit der Bevölkerung trostlos ist, und keine realistische Chance auf eine Veränderung innerhalb der Gesellschaft besteht, weil die Machtverhältnisse mit Gewalt aufrechterhalten und Privilegien mit Betrug erhalten werden, dann ist die Hoffnung, daß durch ein Eingreifen einer Macht von außen sich auch nach Innen etwas verändert, nicht abwegig. Wenn Micha die völlige politische und militärische Katastrophe für die Hauptstadt des Nordreiches, Samaria, und für die des Südreiches, Jerusalem (1,6; 3,12) ansagt, dann kann er darin in der Tat die Strafe für das Vergehen der Herrschenden sehen. Sie haben etwas zu verlieren, die Armen nicht. "Darum wird euretwegen Zion zum offenen Feld umgepflügt, Jerusalem zum Trümmerhaufen und der Tempelberg zu Waldeshöhen werden" (3,12), so lautet die Unheilansage gegen die, die "Zion mit Blut bauen und Jerusalem mit Unrecht" (3,10). Deutlich kann man hier den Zusammenhang zwischen dem Unrecht der Bauherren und der Zerstörung dessen, was sie bauen, erkennen. Das Unheil gilt den Tätern. Es zerstört die, die die unrechten Machtstrukturen aufrechterhalten. Die aktiv daran mitwirken.

Wir müssen erkennen: Eine unpolitische Prophetie gibt es im Alten Testament nicht. Wenn der Willen Gottes auf die gerechte Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen in einem Volk ausgerichtet ist, dann ist alles, was diese Gestaltung gefährdet, behindert oder in Unrecht kehrt, für Gott von Interesse. Die religiöse Existenz der Propheten ist daher geradezu zwangsläufig eine politische. Der immer wieder in der Gegenwart aufbrechende Streit um die Frage, wie politisch Kirche sein darf, ist von den Propheten eindeutig beantwortet: wenn die Verhältnisse so sind, daß in ihnen Gewalt und Unrecht, Unterdrückung und Rechtsbeugung gedeihen, dann muss dagegen Widerstand geleistet werden.

"Wenn nun einer gerecht ist und Recht und Gerechtigkeit übt, der niemand bedrückt, der dem Schuldner sein Pfand zurückgibt (es war eine beliebte Gewaltmaßnahme, dass ein Reicher einem Armen, dem er z.B. Saatgut geliehen hatte und der dafür ein Pfand zu hinterlegen hatte, sich nicht nur das Saatgut zurückgeben ließ, sondern auch noch einen Mehrwert forderte, und dann trotzdem das Pfand nicht herausrückte, sondern es behielt und dann in aller Öffentlichkeit behaupten konnte: du bist mir immer noch etwas schuldig. So konnte eine jahrelange Abhängigkeit bestehen bleiben) und niemand etwas mit Gewalt nimmt

der mit dem Hungrigen sein Brot teilt und den Nackten kleidet, der nicht auf Zinsen gibt und keinen Aufschlag nimmt..." (Ez. 18,5-7)

Gerecht ist, so heißt es im Ezechieltext weiter, "der seine Hand von Unrecht zurückhält und rechtes Urteil fällt unter den Leuten, der nach meinen Gesetzen lebt und meine Gebote hält, dass er danach tut: das ist ein Gerechter, der soll das Leben behalten, spricht Gott der Herr." Hier wird das gerechte Verhalten in sozialen Handlungen einerseits und in Treue gegenüber den göttlichen Geboten andererseits gesehen (analog den zwei Tafeln des Dekalogs). Sie verstehen sich geradezu von selbst.

3. Gerechtigkeit als Forderung Jesu an die Jünger

Wir haben schon von Jesu Verständnis der Tora gehört, wenn er im Gleichnis vom armen Lazarus die Menschen auffordert, Mose und die Propheten zu beachten. Jesus steht in der prophetischen Tradition der Solidarität mit den Armen. Er nimmt sie sogar in ihrer radikalsten Form auf:

*"Selig seid ihr Armen,
denn das Reich Gottes ist euer."*

*"Wehe euch Reichen!
Denn ihr habt euren Trost schon gefunden." (Lk 6,20.24)*

Indem er die Armen zu den wahren Trägern der Gotteskindschaft erklärt, wertet er sie nicht nur auf in den Augen Gottes, stärkt ihr Selbstbewusstsein und bewahrt sie vor Resignation und Selbstentwertung, er macht sie zu Trägern der Hoffnung. Dies ist eine radikale Herausforderung an uns als eine Kirche in einem Land der Reichen. Jesus sagt: unser Reichtum läßt uns ohne Perspektive, ohne Hoffnung. Denn Reich Gottes ist Reich der Liebe, der Gerechtigkeit, des Friedens. Träger dieser Hoffnung aber sind nicht die reichen Nationen, sondern die Armen.

Vor allem im Matthäusevangelium spielt der Begriff "Gerechtigkeit" eine herausragende Rolle. Sie wird zum Programm Jesu. Sie ist Inhalt des Willens Gottes. Gott will Gerechtigkeit als das Heil der Menschen; eben dies beginnt Jesu in Wort und Tat zu verwirklichen. Die "Armen" (5,3), die "hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit" (5,6) dürfen sicher sein, daß

ihr Recht nicht unter dem erlittenen Unrecht vergessen wird. Gott hat jetzt schon angefangen, mit dem Auftreten Jesu, ihnen Recht zu verschaffen, so daß sie das von Gott Ermöglichte jetzt ergreifen und ihrerseits - in der Erfüllung des Willens Gottes - zu realisieren suchen. Die Forderung Jesu in 6,33 "suchet zuerst das Reich (Gottes) und seine Gerechtigkeit" fordert auf, das Reich der Liebe, des Friedens, des Schalom aktiv zu suchen und die Gerechtigkeit als unerlässliche Voraussetzung für Frieden und Schalom (Heil, Wohlergehen) zu praktizieren. Jesu Gleichnisse wollen auch dies sein: Beispiele für Gerechtigkeit im Alltag. "Was ihr getan habt einem dieser meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir getan". Diese Forderung Jesu steht vollkommen in der prophetischen Tradition des AT (Jes 58). Darum kann man fast sagen: Jesu fordert die Jünger auf, endlich mit der prophetischen Tradition in ihrer Gegenwart ernst zu machen. Darin liegt das hermeneutische Geheimnis: Jesus fordert seine Jünger in aller Welt heute auf, mit der prophetischen Forderung nach Gerechtigkeit in unserer Welt ernst zu machen. Das ist und bleibt die zentrale Aufgabe von Christen in aller Welt.

Ein weiteres Beispiel aus der Praxis Jesu: Bei seinem Einzug in Jerusalem, begleitet von einer Menschenmenge, die ihm zjubelt, wirft er aus dem Tempel die Verkäufer und Käufer, die Geldwechsler und Taubenhändler aus dem Tempel. Die Käufer und Verkäufer bezeugen, dass der Tempel durch die Herrschenden zu einem Zentrum des Kommerz geworden war - Einzelheiten dazu hat Kuno Füssel uns gelehrt. Dass daneben Taubenhändler und Geldwechsler besonders genannt werden, hat eine tiefe Bedeutung. Die Taube ist das Schuld- und Sühneopfertier der Armen. Nach den Bestimmungen des Buches Levitikus müssen bei der Auslosung der Erstgeburt Schafe oder Ziegen geopfert werden. Wer das nicht aufbringen kann, der darf stattdessen Tauben opfern. Wenn hier nur die Taubenhändler genannt werden, dann heißt dies, dass sie besonders zahlreich waren, Und das heißt, dass die meisten Tempelbesucher arm waren. Indirekt erfahren wir hier etwas über die weit verbreitete Armut in Palästina zur Zeit Jesu. Und die Händler machen mit der Armut noch Geschäfte. Wenn Jesus sagt: Mein Haus soll ein Bethaus sein - dann legt er damit die Axt an den Opferkult. Denn er sagt: die Armen müssen nicht Tauben kaufen, sondern sollen ohne Geld beten können. Damit kommen wir zu den Geldwechslern. Wissen Sie, was Geldwechsler im Tempel tun? Das sind nicht die, die die hundert Dollar-Scheine in Schekel tauschen, sondern die, die römische und griechische Münzen, also die Münzen der Herren, in „kultisch reines Geld“, also althebräische Münzen tauschen und wohl auch tyrische. Und bei diesem Tauschen nehmen sie einen Aufschlag. D.h. sie machen die Armen zu doppelten Opfern: sie dürfen das mühsam abgesparte Geld nicht in den Tempel bringen, weil es unrein ist, müssen es tauschen,

verlieren dabei bereits von ihrem Geld, und dürfen es dann als Tempelsteuer errichten bzw. als Tempelopfer in die Geldkästen werfen. Und der Wechsler verdient daran - und die Tempelherrn, die Schriftgelehrten und Priester, verdienen daran: Ihr habt eine Räuberhöhle aus dem Tempel gemacht! Jesus trifft mit seiner Aktion also das raffinierte System der Tempelorganisation an seinem empfindlichsten Nerv, am Geld und am Profit.

Noch einen anderen Nerv trifft Jesus. Den des kaiserlichen Steuersystems. Hier, an der Steuerfrage, entbrannte einer der Streitpunkte der galiläischen Widerständler. Soll man zu einem Steuerboykott aufrufen? Zeigt sich jüdische Identität nicht gerade daran, zeigt sich kollektiver Widerstand nicht am besten darin, dass man dem Kaiser keine Abgaben mehr errichtet? Dann trifft man das römische Imperium an seinem Lebensnerv: dem Geldfluss aus den Provinzen in die Metropolen. Auch für Jesus und seine Bewegung stellte sich offenbar die Frage, wie man sich hier verhalten sollte. Daraus bauen die Pharisäer und die Anhänger des Herodes, des Kaisergünstlings, eine Falle. Sie fragen Jesus direkt: "Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und fragst nach niemand; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern du lehrst den Weg Gottes recht. Ist's recht, dass man dem Kaiser Steuern zahlt oder nicht? Sollen wir sie zahlen oder nicht zahlen?" (Mk 12,14) Das ist die Gretchenfrage.

Die Haltung Jesu, das habe ich bei Luise Schottroff gelernt, ist eine Gratwanderung. Gratwanderung zwischen realer Einschätzung der politischen Situation und der Konsequenz in der eigenen Haltung. Wir haben ja in Mk. 12 bereits die Stimme der christlichen Gemeinde. Diese Stimme markiert sehr präzise das äußerste an Loyalität, das einem Christen möglich ist. Die Gemeinde sagt: Es wäre verantwortungslos, die Gemeinde in einen aussichtslosen Kampf gegen die römische Übermacht zu schicken. Die Grenze der Loyalität gegenüber dem römischen Staat liegt dort, wo er religiöse Forderungen stellt. Wo er verlangt, was nur Gott zusteht: z.B. Teilnahme am Kaiserkult. Das, was allein Gott zusteht, darf allein ihm gegeben werden. Darum lässt Jesus sich einen Denar zeigen, auf dem, als gängige römische Silbermünze, ein Kaiserkopf eingraviert war. Dies hat der Kaiser ausweislich seines Kopfs ausgegeben, das kann man ihm wieder zurückgeben. Aber was der Kaiser an religiöser Unterwerfung verlangt, das darf kein Christ mitmachen: Gebt Gott, was Gott gehört! Man muss das zugleich so lesen: gebt das, was Gott gehört, nicht dem Kaiser. Verweigert euch bei jeder Form der Teilhabe an den religiösen Forderungen dieses heidnischen Machthabers - da ist die Bruchstelle! Begebt euch aber nicht in einen aussichtslosen Kampf um die Machtfrage auf ökonomischem Gebiet: sie ist aussichtslos.

Trotz der Radikalität, mit der die frühen Wanderchristen das Ideal der Geldlosigkeit praktiziert haben, zieht sich eine interessante Spannung durch die Jesusüberlieferung, wenn es um den ganz privaten Umgang mit Geld geht. Auf der einen Seite zeigt er dem Reichen Jungen Mann, der ihn nach dem rechten Weg, der Halacha, fragt, dass es nicht allein genügt, die 10 Worte des Willens Gottes zu praktizieren, sondern dass entscheidend ist, auf Besitz zu verzichten, diesen zu verteilen unter die Armen, um so ein deutliches Zeichen der Solidarität mit den Armen zu setzen und eine Alternative zu gehen zum Weg der real waltenden Ökonomie und der hinter ihr stehenden Interessen. Andererseits aber ergreift er Partei für die Frau, die ihn mit kostbarem Salböl salbt (Mk 14,3-9). Dreihundert Denare hätte man statt für den Luxuskonsum für die Armen geben können, argumentieren die Jünger, ganz auf der Linie der Argumentation Jesu gegenüber dem reichen jungen Mann! Das würde reichen, wenn man von 1 Denar als Existenzminimum ausgeht, dass ein Bettler fast ein Jahr, 300 Tage, davon leben konnte, oder 3 Leute hundert Tage oder 100 Leute ein Tag. Ich verstehe Jesus so, dass er kein moralistischer Purist ist, sondern ein sensibles Einfühlungsvermögen in spezifische Situationen besitzt. Für die Frau ist es eine Form, in der sie ihre Dankbarkeit und Liebe zeigt. Das ist ihre Sprache. Ihre Möglichkeit, auszudrücken, was sie zeigen möchte. Diese Beziehungsebene ignoriert der Moralismus. Er setzt an die Stelle des Nachfühlens dessen, was die Frau bewegt, die Ablehnung. Würde ihr damit genau so begegnen, wie ihr die Männer bisher begegnet sind: mit Ablehnung. Das aber durchbricht er, macht damit zugleich deutlich, dass ökonomisches Denken nicht in die Beziehungsebene eindringen darf. Interessant ist, dass Johannes den Protest von Judas gesprochen sein lässt und ihn zugleich als Dieb charakterisiert, der an einer vollen Armenkasse interessiert ist - zum eigenen Vorteil. Und dabei spielt die Einschätzung, das Verhalten Jesu zu den ökonomischen Realitäten seiner Welt eine immens wichtige Rolle. Allerdings muss ich da eine gewaltige Einschränkung machen: wir wissen faktisch wenig über Jesus selbst, wir wissen sicher nur, wie der jeweilige Evangelist die Rolle Jesu zu den wirtschaftlichen Gegebenheiten seiner Welt interpretiert, gesehen, gelesen haben. Darum ist immer auch dann, wenn ich vereinfachend sage: Jesus tat, machte, sagte, mitzuhören, der Evangelist M/L/J sieht Jesus tun, machen, sagen.

Als Jesus von einer 5000k'pfigen Menschenmenge begleitet wird, die am Abend hungrig wird, sorgen sich die Jünger, wie sich die Menge versorgen kann. Sie stellen Jesus die Frage, jedenfalls in der Fassung bei Markus und Johannes: "Sollen wir fortgehen, für zweihundert Denare Brote kaufen und ihnen zu essen geben?" Ich lese das entweder so, dass die Jünger insgesamt über 200 Denare verfügen - das würde dann für 200 Leute für eine Tagesration

reichen, oder so, dass 5000 Brotfladen 200 Denare kosten. $200/5000$, das wären dann 0.04 Denar pro Fladen, das wären dann 2 Assaria pro Fladen. Diese ökonomische Ebene dient hier dem Kontrast: die Jünger denken in Geldkategorien, Jesus denkt in der Kategorie des Teilens. Das Wunder besteht darin, dass die Menge real erfährt, dass für alle genug da ist, wenn alles solidarisch geteilt wird. Ja, dass dann sogar ein Überschuss entsteht. Das Wunder besteht darin, dass Menschen wirklich teilen und dass sie dabei die Erfahrung machen, dass für alle ausreichend da ist. Damit wird die Grundstruktur der damaligen gesellschaftlich vermittelten Realität: du musst für dich sorgen; wenn du etwas abgibst, verlierst du; wenn du teilst, wirst du nicht satt, durchbrochen und durch eine neue Realität ersetzt.

Dem bisher Gesagten scheint das Gleichnis von dem anvertrauten Geldvermögen zu widersprechen (Mt 25,14-30 par. Lk 19,11-27). Die beiden Fassungen variieren. Nach Mt bekommen die Knechte des Mannes 5, 2, 1 Talent. (5 Talente = 25 000 Mark; 2 Talente = 10 000 Mark; 1 Talent = 5 000 Mark).

Und nach Mt liefert der, der 5 Talente bekam 10, der, der 2 bekam, 4, aber der, der 1 bekam gibt eben dies wieder zurück. Nach Lk bekamen alle eine Mine Silber (=150 Drachmen), der eine liefert das 10fache, der andere das 5fache, der dritte die eine Mine wieder ab. Aber das sind nur Varianten. Beide Fassungen jedoch zeigen denselben Mechanismus: der Kapitalist verlangt, dass sich sein Geld vermehrt. Und er will den Mehrwert haben. So ganz nebenbei erfahren wir, dass die Geldwechsler auch wie eine Bank fungieren, Lk erwähnt sogar explizit eine Bank. Wie ist das Gleichnis zu verstehen? Als Aufforderung Jesu, sein Geld gewinnbringend anzulegen? So liest es ja unsere Mittelstandskirche. Jesus als Anlagenberater, wobei der erfolgreichste Banker auch im Himmel das Lob Gottes erfährt? Wer dieses Gleichnisse bisher so gelesen hat - oder mit Bauchschmerzen verdrängt -, der lese das Buch von Tim Schramm und Kathrin Löwenstein: Unmoralische Helden, Anstößige Gleichnisse Jesu, Göttingen 1986. Die beiden zeigen überzeugend, dass Jesus häufig mit dem Mittel des Anstößigen arbeitet: er wählt negative Helden, ja sogar kriminelle, um seine Zuhörer aufzurütteln. Auf diesem Hintergrund muss man dieses Gleichnis lesen: seht, so laufen die Mechanismen in der Welt ab. Kapitalgeber wollen Profit. Und da sind sie harte Herren. Und jetzt achte man auf V. 11 in Lukas 19: "...weil er nahe bei Jerusalem war und sie meinten, dass sofort das Gottesreich aufscheinen werde" (oder auch darauf, dass in Mt 25 das Gleichnis von den Brautjungfern vorausgeht). Es geht im unmittelbaren Zusammenhang des Gleichnisses um das Thema "Wachsamkeit". Es geht darum, dass bis zum Eintreffen des Reiches Gottes die Zeit intensiv genutzt wird: so wie es nach den Gesetzen des Börsenmarktes, die alle Menschen unhinterfragt zu akzeptieren bereit sind, nötig ist, Rechen-

schaft abzulegen, so ist es nach dem Gesetzen der himmlischen Ökonomie, die kein Mensch unhinterfragt zu akzeptieren bereit sind, nötig, Rechenschaft abzulegen. Aber nicht über den persönlichen Profit, sondern über den Profit an Solidarität, an Teilen, an Liebe und an Gerechtigkeit. Das macht ja die Qualität des Reiches Gottes aus. Und es gilt, die Zeit dahin schon zu nutzen, sich auf diese neue Qualität vorzubereiten mit der eigenen Praxis. Die Realität der erfolgreichen Manager ist das Vorbild der negativen Helden.

Noch kurz zum Gleichnis von den Arbeitern in Mt 20: Das Anstößige liegt daran, dass hier nicht nach dem Prinzip: gleicher Lohn für gleiche Arbeit verfahren wird, sondern nach der realen Bedürftigkeit: jeder erhält soviel, dass er den Tag überleben kann. 1 Denar ist das, was ein Mensch braucht, um zu überleben.

4. Konsequenzen

Was tragen diese biblischen Reflektionen nun zur aktuellen Frage der Neuen Armut bei. Zunächst: Wenn die Kirche und die Gemeinden ihre eigene Tradition, ihre Wurzeln ernst nehmen, dann muss sie im Licht dieser Tradition ihre Stellung zu den Problemen unserer Zeit bestimmen. Dabei scheinen mir einige Eckpunkte von grundlegender Bedeutung zu sein:

Die alttestamentliche Parteinahme Gottes für die Armen (im ÖRK spricht man von der Option für die Armen) und Jesu Seligpreisung der Armen bedeuten für die Kirche heute, dass sie nur glaubwürdig ist, wenn sie Partei für die alten und neuen Armen ergreift. Partei ergreifen heißt zunächst, ihre Lebenswirklichkeit wahrzunehmen und ihre Bedürfnisse zu hören.

Kirche hat – wie die alttestamentliche Prophetie – ein Wächteramt. Wenn sie Unrecht sieht und erlebt, hat sie die Aufgabe, dieses Unrecht zu benennen. Eines des gegenwärtigen Unrechtsprobleme ist die Verteilungsungerechtigkeit. Und der Zynismus, dass in einer Zeit, in der kontinuierlich Arbeitsplätze abgebaut werden, die Mittel für die Arbeitslosen gekürzt werden.

Waren früher die Herrschenden verantwortlich für das Wohlergehen, dann sind es heute die politischen Entscheidungsgremien; Kirche muss Anwalt und Stimme der Armen sein und ihre Interessen in die Entscheidungsprozesse einbringen. Dabei muss sie die Perspektive der Opfer von politischen Entscheidungen einzunehmen bereit sein (also nicht: wie verändern wir die sozialen Sicherungssysteme, dass sie finanzierbar bleiben, sondern: wie viel braucht ein Mensch zum Leben und was müssen wir dann umverteilen, um diesen Bedarf decken zu können).

Unter dem Gesichtspunkt einer auf Schalom, also Genüge für alle, ausgerichteten solidarischen Gesellschaft muss sich die Kirche anlegen mit den Kreisen und Kräften, die sich schamlos bereichern: von korrupten Personen in staatlichen Verwaltungen, von Börsenspekulanten und auch von Fußballspielern, die sich ein Lottosystem geschaffen haben: viele zahlen ein, wenige bekommen das Geld.

Für eine Kirchengemeinde vor Ort könnte dies heißen:

- wir machen das Thema Armut und Umgang damit zu einem zentralen Thema unseres gemeindlichen Lebens, selbstverständlich einschließlich der Gottesdienste;
- wir entwickeln Treffpunkte für ALG II-Empfänger und unterstützen jede Form der Selbstorganisation, damit die wichtigen Bereiche der Selbstachtung, Wertschätzung und Teilnahme am gesellschaftlichen Leben gepflegt werden;
- wir organisieren kreativ alle Initiativen, die dazu dienen, die finanzielle Situation der ALG II-Empfänger zu verbessern: Kleidertauschbörsen, Flohmärkte, Mittagstische, gemeinsamer Einkauf zu günstigeren Bedingungen, Fahrgemeinschaften, Kinderbetreuung und vieles mehr. Hier ist der Kreativität keine Grenze gesetzt!
- wir nehmen Einfluss und mischen uns ein, wenn Entscheidungen zum Nachteil der Betroffenen gefällt, Ermessensspielräume nicht ausgenutzt oder Veränderungen der Gesetze geplant sind. Wir unterstützen auch politische Initiativen der Betroffenen.
- wir bilden kommunale Bündnisse mit andern, die wie wir die Perspektive der Armen kennen.
- wir nehmen öffentlich pointiert Stellung zu Unrecht und Ungleichverteilung von Geld und Vermögen.

4. Zum Erlassjahr in der Bibel

1. Verarmungsprozesse und Gegenstrategien in der Geschichte Israels

Für die Zeit nach der Zerstörung des Südreiches durch die Babylonier und damit für die Exilszeit selbst haben wir als eine herausragende Quelle das Nehemiabuch, vor allem Kapitel 5:

"Und es erhob sich ein großes Geschrei der Leute aus dem Volk und ihrer Frauen gegen ihre jüdischen Brüder. Die einen sprachen: Unsere Söhne und Töchter müssen wir verpfänden, um Getreide zu kaufen, damit wir essen und leben können. Die andern sprachen: Unsere Äcker, Weinberge und Häuser müssen wir versetzen, damit wir Getreide kaufen können in dieser Hungerzeit. Und wieder andere sprachen: Wir haben auf unsere Äcker und Weinberge Geld aufnehmen müssen, um dem König Steuern zahlen zu können. Nun ist wie das Fleisch unserer Brüder unser Fleisch, und unsere Kinder sind wie ihre Kinder; und siehe, wir müssen unsere Söhne und Töchter als Sklaven dienen lassen, und schon sind einige unserer Töchter erniedrigt worden / Dienerinnen geworden, und wir können nichts dagegen tun, und unsere Äcker und Weinberge gehören andern."

Der Weg in die Schuldklaverei läßt sich hier außerordentlich präzise erkennen: Die Hungersnot im Land führt dazu, daß die Menschen genötigt sind, Getreide zu kaufen. Die Verkäufer lassen sich dafür mit Land bezahlen: mit Äckern, Weinbergen, Häusern. Wenn nichts mehr da ist, um es zu verkaufen, werden die eigenen Kinder als Schuldklaven dem Getreidebesitzer verkauft.²⁸ Die Verschuldung ist dabei ein unentrinnbarer Prozess, der in sich so angelegt ist, daß die Verschuldung wächst.²⁹ Denn das Getreide, das - wie wir von Amos wissen in Notzeiten zu inflationären Preisen - gekauft wird, wird verzehrt. Um Saatgetreide zu kaufen, muss man sich neu verschulden. Und von der Ernte verlangt der Gläubiger seinen Anteil, der vermutlich in dem Maße stieg, in dem der Gläubiger die Notlage auszunutzen skrupellos genug war. Das führt bei magerer Ernte zwangsweise dazu, daß sich der Kleinbauer erneut Saatgetreide leihen muss. Kollektive Not und Besitzprivilegien einiger führen hier dazu, daß sich eine kleine Gruppe auf Kosten der Not der Vielen bereichert. Eine andere Ursache für Verschuldung ist die Königssteuer. Sie ist offenbar so hoch, daß viele Grundbesitzer Hypotheken aufnehmen müssen, um sie entrichten zu können. Hier wird greifbar, daß auch das persische Steuersystem einen Faktor der Verelendung darstellte.

²⁸ Hier unterscheidet sich Neh 5 von Gen 47: Landverkauf und Verkauf in die Leibeigenschaft werden als zwei unterschiedliche Rechtsakte gewertet; vor den Verkauf des eigenen Körpers tritt der der eigenen Kinder.

²⁹ Dieser ökonomische Prozess läßt sich übrigens heute noch in Indien nachweisen; es ist ein Land, in dem bis in unsere Zeit die Einrichtung der Schuldklaverei besteht.

Nehemias für die Durchführung sozialer Reformen. Er, der persische Statthalter, führt tiefgreifende Sozialreformen durch, die in die Besitzstände bisher Privilegierter eingreifen; um sich dafür zu legitimieren, schildert er breit, was er alles für den Wiederaufbau Jerusalems getan hat - in zwölf Kapiteln wird über den Mauerbau berichtet, erst danach werden die tiefgreifenden Sozialreformen angeführt. Erst durch die Maßnahmen des Mauerbaus erhält Nehemia die Autorität, auch einschneidende Sozialreformen durchzuführen. Durch den Mauerbau in Jerusalem **Fehler! Textmarke nicht definiert.** erweist er sich als aufrichtiger Freund der Juden. Und damit als akzeptable Autorität. Mit dieser Autorität verlangt Nehemia von den Repräsentanten der herrschenden und besitzenden Schichten, daß sie einen Schuldenerlass gewähren³⁰: *"Ich und meine Brüder und meine Leute haben unseren Brüdern auch Geld geliehen und Getreide; wir wollen ihnen doch diese Schuld erlassen! Gebt ihnen noch heute ihre Äcker, Weinberge, Ölgärten und Häuser zurück und erlasst ihnen die Schuld an Geld, Getreide, Wein und Öl, die ihr von ihnen zu fordern habt."*³¹ Das Problem dieser Anordnung besteht darin, daß nichts über die Freilassung aus der Leibeigenschaft gesagt wird. Es wird ein Schuldenerlass für Geld und Getreide bzw. andere Naturalgüter gewährt und die Rückgabe des Landbesitzes (wie in einem Jubeljahr oder einem Schmitta-Jahr) verlangt; ob damit auch die Freilassung verbunden ist, läßt der Text offen. Das Modell der Lösung des sozialen Konflikts ist hier der *Schuldenerlass*.

2. Das Erlassjahr in der Bibel (Levitikus 25)

Zumindest was die derzeitige literarische Gestalt angeht gehören die Bestimmungen im Buch Levitikus über das Erlassjahr in die gleiche Zeit. In den priesterlichen Kreisen der Exilszeit hat sich die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Gegenstrategie gegen Verelendung in der Form Bahn gebrochen, daß sie es in die Gesetzesbestimmungen über das Jubeljahr aufgenommen haben. Das Erlassjahr, auch Jubeljahr genannt³², soll alle 50 Jahre (7 x 7 Jahre + 1 Jahr) ausgerufen werden. Das Ziel des Erlassjahres wird so benannt, daß *"ein jeder bei euch wieder zu seiner Habe und zu seiner Sippe kommen"* soll (Lev 25,10). D.h. es geht

³⁰ Genannt werden: ḥorīm, es handelt sich um die Freien, die Vornehmen, ohne daß genauer definiert werden kann, um welche Schicht es sich handelt und die sēgānīm, es handelt sich um Vorsteher; das Wort kann auch Statthalter bezeichnen.

³¹ Neh 5, 10-11.

³² Der Begriff leitet sich vom Nomen jōbel = Widder ab, weil der Beginn des Jahres mit Widderhornblasen eröffnet wird. Da das Jahr Anlaß zur Freude für die Armen gab, wurde es eingedeutscht in Jubeljahr.

sowohl um die Rückübertragung von Besitzrechten an Land als auch um die Freilassung aus Schuldklaverei. Die theologische Prämisse lautet: Das Land gehört JHWH; jeder einzelne ist eigentlich Fremder und Beisasse auf dem Land Gottes (Lev 25,23).

Lev 25,25-43 schildert verschiedene Grade der Verarmung. Dabei wird jede Form der Verarmung mit einer gleichlautenden Formel eingeleitet: *"Wenn dein Bruder verarmt"* (V. 25.35.39). Die erste Form wird so beschrieben: Jemand muss etwas von seinem Besitz verkaufen. In diesem Fall soll sich der Clan oder die Großfamilie solidarisch verhalten, die Verwandten werden in die Pflicht genommen: Sie sollen einlösen, was der "Bruder" verkauft hat. Findet sich kein Löser, dann besteht zunächst ein Rückkaufrecht für den Verkäufer. Die Höhe des Rückkaufpreises richtet sich dabei nach der Zeit der Nutzung des verkauften Gutes und nach der Nutzungsdauer, bezogen auf das Erlassjahr. Kann der ursprüngliche Besitzer sein Gut aber nicht wieder auslösen, bleibt das Nutzungsrecht beim Erwerber bis zum Jubeljahr. Im Erlassjahr fällt es dann wieder an den ursprünglichen Besitzer zurück.

Eine zweite Form der Verarmung besteht darin, daß jemand völlig mittellos geworden ist, so daß sein Überleben auf dem Spiel steht (V. 35ff.): *"Wenn dein Bruder neben dir verarmt und nicht mehr bestehen kann, so sollst du dich seiner annehmen wie eines Fremdlings oder Beisassen, daß er neben dir leben könne; und du sollst nicht Zinsen von ihm nehmen noch Aufschlag, sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten, daß dein Bruder neben dir leben könne. Denn du sollst ihm dein Geld nicht auf Zinsen leihen noch Speise geben gegen Aufschlag. Ich bin JHWH, euer Gott, der euch aus Ägyptenland geführt hat, um euch das Land Kanaan zu geben und euer Gott zu sein."*

Das Zinsverbot steht hier im Zusammenhang zweier Begriffe, die für die Begründungsstruktur von fundamentaler Bedeutung sind: dem Begriff *Leben*, und dem Begriff *"Exodustat Gottes"*. Beschrieben wird wieder ein Verarmungsprozess. Wenn ein Bruder Not hat und sich neben einem wohlhabenderen Bauern nicht mehr halten kann, so soll dieser - angedet sind die Vermögenden, grundbesitzende Nachbarn oder Angehörige - ihn so behandeln, daß er leben, man muss wohl übersetzen: überleben, kann. Gleiches gilt für den *ger* (Fremden) und den *môsâab* (Beisassen). Wie er "gehalten" werden kann, wird in V. 36 präzisiert: Er soll keinen Zins (*næsâæk*) und keinen Zuschlag (*tarbît*) nehmen, vielmehr Gott fürchten, damit der Bruder neben ihm *leben* kann. Es geht um das Überleben, vielleicht auch - das deutet die Verbindung mit dem Fremden und Beisassen an - an eine bestimmte Art von Leben in Würde, das über das Existenzminimum hinausgeht. V. 37 konkretisiert dies: Er soll, wenn er dem Verarmten Geld / Silber gibt, keinen Zins nehmen, und wenn er Nahrungsmittel gibt, keinen Zuschlag, d.h. der Vers bezieht das Wort Zins**Fehler! Textmarke nicht**

definiert. auf den Geldverleih, das Wort Auf- oder Zuschlag auf Naturalien. D.h. Zins- und Aufschlagverbot dienen dazu, die Verarmung nicht noch zu verschärfen. Es soll nur das zurückverlangt werden, was auch geliehen worden ist. Dies wird mit dem Exodushandeln Gottes an Israel begründet. Der Sinn ist: Soziales, helfendes Verhalten der Menschen untereinander wird mit dem helfenden Handeln Gottes an seinem Volk begründet (Urbild - Abbild).

Die dritte Form der Verarmung ist schließlich der Verkauf in die Schuldklaverei (V. 39-43). Hier wird der Wohlhabende aufgefordert, den, der sich ihm als Sklave verkauft, wie einen Tagelöhner bzw. wie einen Beisassen zu halten und im Erlassjahr freizulassen. Das bedeutet wohl, daß ihm Lohn gezahlt werden soll für seine Arbeit und er nicht geschlagen wird. Im Erlassjahr muss ihm und seiner Familie die Freiheit wiedergegeben werden.

Das *Erlassjahr* stellt sich somit auf zweifache Weise als Gegenstrategie gegen Verarmung dar: Es soll nach 50 Jahren die alten Besitzverhältnisse wieder herstellen und die Schuldklaverei beenden. Daß sich in den Bestimmungen über das Erlassjahr das generelle Zinsverbot im Falle der Verarmung findet, ja sogar in ihrer Mitte steht, zeigt, daß es ebenso wie das Erlassjahr als Mittel gegen Verarmungsprozesse verstanden wurde und verstanden werden soll.

3. Das Zinsverbot in den Rechtsbestimmungen als Gegenstrategie gegen Verarmung
Somit kann die *These* begründet werden, daß *das biblische Zinsverbot und das Erlassjahr als Gegenstrategie gegen Verarmungs- und Verelendungsprozesse* innerhalb der judäisch-israelitischen Gesellschaft gedacht war.

4. Zur Terminologie von Zins und Zinsverbot

*Rainer Kessler*³³ hat bei seiner Analyse der Begriffe herausgearbeitet, daß die hebräische Sprache sehr deutlich unterscheidet, ob der Verleihende oder der Zinsnehmer im Blick ist; die jeweilige Perspektive von "oben" oder "unten" wird schon terminologisch unterschieden. So wird im Hebräischen differenziert zwischen:

- ausleihen aus der Sicht des Ausleihenden³⁴

³³ Rainer Kessler, Das hebräische Schuldenwesen. Terminologie und Metaphorik, WuD 20, 1989, 181-196.

³⁴ lwh II qal: Dtn 28, 12; Jes 24, 2; Ps 37, 21; Spr 22, 7; Neh 5, 4.

- verleihen aus der Sicht des Verleihenden³⁵ (davon das Partizip aktiv = Gläubiger³⁶)
- verpfänden (aus der Sicht des Schuldners)³⁷
- pfänden (aus der Sicht des Gläubigers)³⁸
- Zins zahlen³⁹
- Zins fordern⁴⁰

Außerdem kennt das Hebräische verschiedene Begriffe für Pfänder⁴¹. Pfänder sind: Personen aus der Familie des Schuldners⁴² oder lebenswichtige Produktionsmittel: Handmühle; oberer Mühlstein⁴³, Rind⁴⁴, Felder, Häuser und Weinberge⁴⁵ oder das Gewand⁴⁶.

5. Zusammenfassung

Ich habe versucht zu zeigen, daß das Zinsverbot und das Erlassjahr eine wichtige Maßnahme gegen Verarmung war. Es ist *ein* Modell unter anderen Modellen, die wir kennengelernt haben: Emigration; Flucht; Rebellion; Kriminalität; bewaffneter Umsturz; Separation; Schuldenerlass; Erlassjahr. Durch den Einfluss der Prophetie hat sich wohl die theologisch bedeutsame Erkenntnis durchgesetzt, daß das Zinsverbot Ausfluss des Willens Gottes zur Eindämmung von Verelendung ist. Diese Erkenntnis ist dann in das Recht aufgenommen worden in Form der Bestimmungen im Deuteronomium und Buche Levitikus. Zinsen verstoßen gegen Gottes Willen, Zinsen sind *ein* herausragender Faktor der Verelendung von Menschen.

³⁵ lwh II hif. = verleihen: Ex 22, 24; Dtn 28, 12.44; Jes 24, 2; Ps 37, 26; 112, 5; Spr 19, 17; 22, 7; Sir 8, 12; ns' I oder nsh II = verleihen: Jer 15, 10; Dtn 24, 11; Jes 24, 2; Neh 5, 7.10f.

³⁶ Ex 22, 24; Jes 3, 12 cj.; 24, 2; 50, 1; 1.Sam 22, 2; 2.Kön 4, 1; Ps 109, 11; hif.: Dtn 15, 2; 24, 10.

³⁷ `rb = Neh 5, 2; `rb kann auch heißen: bürgen: Spr 6, 1; 11, 15; 17, 18; 20, 16; 22, 26; 27, 13; Sir 8, 13.

³⁸ `bt: Dtn 24, 10 und ḥbl: Ex 22, 25; Dtn 24, 6.17; Ez 18, 16; Am 2, 8; Hi 22, 6; 24, 3.9; evtl. Mi 2, 10 cj.

³⁹ nšk qal: Dtn 23, 20; Hab 2, 7.

⁴⁰ nšk hif.: Dtn 23, 20f.

⁴¹ `abṭ: Dtn 24, 10-13; `abṭṭ: Hab 2, 6; ḥ^abot(â): Ez 18, 7.12.16; 33, 15.

⁴² Hi 24, 9 cj; Neh 5, 2.

⁴³ Dtn 24, 6.

⁴⁴ Hi 24, 3.

⁴⁵ Neh 5, 3.

⁴⁶ Ex 22, 25; Dtn 24, 13.17; Am 2, 8.

Diese Erkenntnis gilt es heute in der Schuldenentwicklung in den Ländern, die in Abhängigkeiten von den Industrieländern und den Großbanken sind, als unser theologisches Erbe zu realisieren. Es ist jedenfalls für Theologen spannend zu sehen, wie in einigen Kreisen der Wirtschaft Zinserlass oder gar Schuldenerlass als eine durchaus diskutabile und praktizierte Lösung der Schuldenprobleme von lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen Ländern angesehen wird: Das biblische Zinsverbot ist eben *auch* ökonomisch vernünftig. Hier haben wir als Christen etwas in unserem Erbe, was wir als unseren Beitrag in die Diskussion um die Lösung dieses Weltproblems einbringen können.

5. Jesus und das Geld

Für Porsche-Chef Wendelin Wiedeking ist Toyota das leuchtende Vorbild – mit einer Ausnahme. Als er Anfang der 90er-Jahre Porsche übernahm, stand die Firma am Abgrund. Die Kosten waren zu hoch, die Autos zu teuer. Wiedeking, der auf mehreren Japanreisen Toyota, Nissan und Honda besucht hatte, führte in Zuffenhausen asiatische Methoden ein. Er engagierte japanische Berater und ließ die Regale in der Produktion absägen, um die Lager zu reduzieren. Porsche wurde wie Toyota schlank und erfolgreich.

Nur beim Gehalt gibt sich der Vorzeigemanager ganz unjapanisch. Denn schlank ist bei Toyota nicht nur die Montage. Die 30 Spitzenkräfte des Konzerns verdienten 2007 zusammen 15 Millionen Euro – inklusive aller Boni. Der Japanfan Wiedeking verdiente im vergangenen Jahr dagegen das Rekordgehalt von rund 60 Millionen Euro – viermal mehr als die gesamte Toyota-Führungsriege

Die Kenntnis über die genaue Höhe seines Gehalts werde „die Republik nicht verkraften“, ahnte Wiedeking. Die schiere Größenordnung reichte schon, um Deutschlands Wirtschaftselite in Verruf zu bringen. Die Bosse erleiden den größten Imageverlust seit dem Mannesmann-Prozess. Sie seien vom „Gier-Virus infiziert“, diagnostiziert das „Manager-Magazin“. Oskar Lafontaine, Fraktionschef der Linken, schlägt vor, ihre Bezüge auf das Niveau „in der Ukraine oder in Rumänien zu senken“.

Doch nicht nur Altsozis schüren die Debatte. „Weil ein amerikanischer Autoboss das Tausendfache eines Arbeiters verdient, muss ganz offensichtlich auch ein deutscher Autokonzernchef eine Gehaltssteigerung bekommen, die er seinen Mitarbeitern nie zugestehen würde“, wettete Angela Merkel Anfang Dezember auf dem CDU-Parteitag. Selbst Versager würden „mit Geld überschüttet“. Das Publikum applaudierte heftig. Selbst hochrangige Vertreter der Zunft kritisieren „Exzesse“: „Manager dürfen die Bodenhaftung nicht verlieren“, sagt Siemens-Chef Peter Löscher. Seine eigenen Bonusansprüche in Höhe von 8,5 Millionen Euro bei seinem vorigen Arbeitgeber Merck, die Siemens komplett übernahm, meint er damit aber nicht. Gerät hier eine Kaste dreister Selbstbediener außer Kontrolle? Oder sucht eine verunsicherte Gesellschaft mit stumpfen Werkzeugen wie Mindestlohn und Maximalgehalt nach Halt?

Von Raffkes in Nadelstreifen, die das Tausendfache eines Sachbearbeiters einstreichen, wie Merkel wetterte, ist selbst Spitzenverdiener Josef Ackermann weit entfernt. Der Deutsche-Bank-Chef, der mit seinem Victory-Zeichen im Mannesmann-Prozess zum Buhmann der Nation wurde, verdiente 2006 inklusive Aktienoptionen das 74-Fache eines durchschnittlichen Angestellten des Instituts. Sind 13,6 Millionen Euro zu viel für einen Star der Bankbranche?

Der dauerverletzte Michael Ballack kassiert einschließlich Werbegeldern beim Millionario-Klub FC Chelsea die gleiche Summe, ohne dass die Volksseele kocht. Ganz zu schweigen von David Beckham, der sich das Karriereende in Kalifornien mit 180 Millionen Euro vergolden lässt. (Wie viele Jahrhunderte der Platzwart der Los Angeles Galaxy dafür den Rasen mähen müsste, hat bisher keiner ausgerechnet.)

Auch deutsche Manager schielen neidvoll auf die USA. Die 20 bestbezahlten US-Bosse verdienen 2006 im Schnitt 145 Millionen Dollar, die führenden Fondsmanager an der Wall Street gar 658 Millionen Dollar. Immer wieder kommt es zu Ausreißern: Der Chef der Krankenversicherung United Health hatte eine Milliarde Dollar in Aktienoptionen bekommen und muss nun zumindest die Hälfte zurückgeben.

38 Prozent Gehaltsaufschlag

Das blüht auch einer Reihe von US-Managern, deren Optionen offenbar rückdatiert wurden, sodass sie zum Zeitpunkt der Ausgabe schon Millionen wert waren. Die US-Börsenaufsicht ermittelt gegen 140 Unternehmen. Einen Aufschlag von 38 Prozent genehmigten sich im Schnitt die Bosse der 500 größten US-Konzerne bei der letzten Gehaltsrunde. Mit einer durchschnittlichen Steigerung von 5,3 Prozent wirkten dagegen deutsche Vorstände wie Waisenknaben. Die Frage, welches Gehalt gerecht ist, hat bisher kein Politiker beantwortet. Kanzlerin Merkel empfiehlt Japan als Vorbild, wo der Chef „nur ungefähr das Zwanzigfache eines Arbeiters“ verdiene. Aber wollen wir wirklich asiatische Verhältnisse? In Nippon zählt nicht so sehr Geld, sondern Status und Privilegien. Der Arbeitgeber stellt oft nicht nur den hauseigenen Friseur und das Golfhotel. Legendär sind in Tokio die Spesenbudgets vieler Traditionsfirmen, die von der Karaoke-Party bis zur Rotlichtzone so ziemlich alles abdecken.

Managergehälter 2008

Rang	Vorstandschef	Unternehmen	Gehalt (Euro)
1	Wendelin Wiedeking **	Porsche	77.400.000
2	Daniel Vasella	Novartis	13.646.000
3	Alfredo Sàenz Abad	Banco Santander	12.742.000
4	Joseph Hogan *	ABB	12.619.000
5	Andrew Witty *	GlaxoSmithKline	12.269.000
6	Arun Sarin	** Vodafone	12.012.000
7	Terry Leahy **	Tesco	11.345.000
8	Jereon van der Veer	Royal Dutch	9.828.000
9	Frank Chapman	BG Group	9.539.000
10	Antoine Bernheim	Assicurazioni Generali	9.350.000

* auf das volle Geschäftsjahr hochgerechnet; ** Gehaltsdaten aus dem Geschäftsjahr 2007/2008. Quelle: manager magazin, Humboldt Universität Berlin.

Insgesamt sind die Gehälter der Chefs von Stoxx-Unternehmen 2008 um 18 Prozent gesunken, Dax-Vorstände haben sogar 25 Prozent weniger verdient. Im Durchschnitt kam der Vorstandschef eines Stoxx-Unternehmens auf rund 5,7 Millionen Euro, 2007 waren es noch rund 6,9 Millionen Euro.

In der heutigen Diskussion geht es um (soziale) Gerechtigkeit; um Verhältnismäßigkeit und vor allem natürlich um die Frage: was drückt sich in dem Geld aus? Macht? Einfluss? Soziale Stellung? Sicherheit?

Darum ist der Umgang mit Geld eine zutiefst religiöse Frage. Altes und Neues Testament als Dokumente von sozialen Minderheiten spiegeln die Auseinandersetzung um die Bedeutung des Geldes und um die Bedeutung der Frage: Was ist das Wichtigste im Leben wider. So auch die frühe Christenheit mit der Jesusbewegung und möglicherweise Jesus selbst. Allerdings

muss ich da eine wichtige Einschränkung machen: wir wissen faktisch wenig über Jesus selbst, wir wissen sicher nur, wie der jeweilige Evangelist die Rolle Jesu zu den wirtschaftlichen Gegebenheiten seiner Welt interpretiert, gesehen, gelesen haben. Darum ist immer auch dann, wenn ich vereinfachend sage: Jesus tat, machte, sagte, mitzuhören, der Evangelist M/L/J sieht Jesus tun, machen, sagen.⁴⁷

Ich beginne mit dem ältesten Evangelium. Das erste Mal von Geld⁴⁸ redet das Markusevangelium (Mk 6,7-12 // Mt 10,7-14 //Lk 9,1-6) im Zusammenhang mit der Aussen-

⁴⁷ Ich zähle folgende Belegstellen, in denen direkt Jesus und Geld im Zusammenhang auftauchen:

In drei Evangelien:

Mk 6,7-12 // Mt 10,7-14 //Lk 9,1-6 Aussendung der Jünger ohne Geld
Mk 11,15-17 // Mt 21,12-13 // Joh 2,13-21 Jesus stößt die Tische der Geldwechsler und Taubenhändler um
Mk 12,13-17 // Mt 22,15-22 // Lk 20,20-26 Die Steuerfrage: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist
Mk 14,3-9 // Mt 26,6-13 //(Lk 7,35-50)// Joh 12,1-8 Jesus wird durch eine Frau gesalbt; die Jünger protestieren gegen die Verschwendung; das Geld wäre besser für die Armen angelegt

In zwei Evangelien:

Mt 6,24-26 // Lk 16,13 Gottesdienst gegen Mammonsdienst
Mk 6,30-44 // Joh 6,2-15 Speisung der 5000; Verpflegungskosten 200 Silbergroschen
Mt 10,28-31 // Lk 12,6-10 Selbst Sperlinge sind Geld wert - wie viel mehr seid ihr wert
Mt 25,14-30 // Lk 19,11-27 Gleichnis von dem anvertrauten Geldvermögen

Jeweils nur in einem Evangelium:

Mk 12,41-44 Das Pfennigopfer der armen Frau
Mt 17,24-27 Die Kinder (Gottes) sind frei von der Tempelsteuer
Mt 18,23-35 Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger, der selbst Schuldner war und dem alles erlassen wurde
Mt 20,1-16 Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, wo jeder soviel bekommt, dass er für den Tag leben kann
Mt 27,3-10 Judas bringt die 30 Silberstücke an seine Auftraggeber zurück
Mt 28,11-15 Die Soldaten erhalten Geld, damit sie sagen, der Leichnam Jesu sei gestohlen worden
Lk 7,35-50 Jesus wird von einer Sünderin gesalbt; er erzählt das Gleichnis von der erlassenen Schuld
Lk 10,1-12 Aussendung der 72 Jünger ohne Geld
Lk 10,25-37 Gleichnis vom barmherzigen Samariter; er wendet 2 Silbergroschen auf für die Heilung des Überfallenen
Lk 12,33-34 Himmlische Geldbeutel
Lk 15,8-10 Gleichnis vom verlorenen und wieder gefundenen Silbergroschen
Lk 16,1-15 Gleichnis vom ungerechten Verwalter, der sich Freunde mit dem Mammon macht
Lk 22,1-6 Judas lässt sich kaufen
Lk 22,35-38 Aufforderung zum Schwertkauf, damit er "unter die Übeltäter" gerechnet werden kann
Lk 23,1-4 Anklage vor Pilatus, Jesus habe zum Steuerboykott aufgerufen.

⁴⁸ Geld zur Zeit Jesu:

griechische Drachme (Silbermünze)
römischer Denar (Silbermünze)
beide im Wert von ca. 1 DM, Tagelohn
Doppeldrachme
Vierdrachmenstück = Stater
Mine ungefähr das 150fache einer Drachme
Griechisches Talent vielleicht 4 700 DM
Lepton ("Scherflein", Kupfermünze) ca. 1/2 Pfennig

dung der Jünger durch Jesus. Sie erhalten Vollmacht über die unreinen Geister und werden dann auf die Reise geschickt. Auf eine Reise ohne jede materielle Absicherung. Nur einen Stock dürfen sie mitnehmen, keinen Proviant, keine Tasche mit Sachen, keine Münzen - nur ein Gewand und nur Sandalen an den Füßen. Dabei gibt es interessante Varianten: Matthäus ist radikaler: er streicht auch die Sandalen und den Stock; Lukas erwähnt die Sandalen nicht.

Bei den genannten Geldformen ist zu beobachten, das bei Markus nur Kupfermünzen erwähnt werden, bei Matthäus tauchen alle drei Formen des römischen Münzsystems auf: Gold, Silber, Kupfer, bei Lukas ist nur Silber im Blick. Hier spiegeln sich möglicherweise veränderte Besitzverhältnisse in den Gemeinden. Dass Markus nur das Mitnehmen von Kupfermünzen im Blick hat, zeigt, dass seine Perspektive die von unten ist: die Massen Palästinas kennen kein Silber oder Gold in ihren Geldbeuteln. Von Gerd Theißen haben wir gelernt, dass sich hier die Praxis der ganz frühen Jesusbewegung widerspiegelt: sie sind Wanderradikale, die mittellos sind und bleiben wollen, die von Ort zu Ort ziehen. Ernährt und versorgt werden sie von Sympathisanten, die sie in ihre Häuser einladen und ernähren. Das Modell funktioniert also nur auf dem Hintergrund einer gleichzeitig bestehenden ökonomischen Infrastruktur, die soviel Mittel und Ressourcen bereithält, dass auch unproduktive religiöse Gruppen mit ernährt werden können. Nach dem Selbstverständnis dieser Wanderradikalen ist Besitz, vor allem Besitz von Geld, und Arbeit für das Reich Gottes, nicht miteinander vereinbar. Ihre Dienste der Verkündigung und Heilung, der Geisteraustreibung, werden dadurch vergolten, dass sie ernährt werden - mehr Bedürfen sie nicht. Diese Haltung hat auch ein Element der Verweigerung: sie lassen sich nicht einbinden in den Alltag der ökonomischen Prozesse, nehmen sozusagen nur vermittelt an ihnen teil. Aber sie verstehen sich offenbar als Arbeiter ("Denn der Arbeiter ist würdig seiner Nahrung", Mt 10,9). Die kritische Haltung zum Besitz von Geld, die die Wanderradikalen u.a. charakterisiert, ist nach ihrem Selbstverständnis Umsetzung des Willens Jesu. Sie berufen sich auf einen an sie von ihm ergangenen Auftrag. Damit sagen sie: das entspricht der Praxis Jesu.

Die exegetische Forschung der letzten Jahrzehnte hat gelehrt, dass sich in diesem Text die Praxis der ganz frühen Jesusbewegung widerspiegelt: Sie sind Wanderradikale, die mittellos sind und bleiben wollen, die von Ort zu Ort ziehen. Ernährt und versorgt werden sie von

Quadrans (= 2 Lepton) ca. 1 Pfennig
Assarion (= 4 Lepton) ca. 2 Pfennige
Gold- und Silbermünzen zeigen den Kopf des Kaisers,
Kupfermünzen, von den Prokuratoren geprägt, zeigen eine Palme.

Sympathisanten, die sie in ihre Häuser einladen und ernähren. Das Modell funktioniert also nur auf dem Hintergrund einer gleichzeitig bestehenden ökonomischen Infrastruktur, die soviel Mittel und Ressourcen bereithält, dass auch unproduktive religiöse Gruppen mit ernährt werden können. Nach dem Selbstverständnis dieser Wanderradikalen ist Besitz, vor allem Besitz von Geld, und Arbeit für das Reich Gottes, nicht miteinander vereinbar. Ihre Dienste der Verkündigung und Heilung, der Geisteraustreibung, werden dadurch vergolten, dass sie ernährt werden - mehr bedürfen sie nicht. Diese Haltung hat auch ein Element der Verweigerung: sie lassen sich nicht einbinden in den Alltag der ökonomischen Prozesse, nehmen sozusagen nur vermittelt an ihnen teil. Aber sie verstehen sich offenbar als Arbeiter ("Denn der Arbeiter ist würdig seiner Nahrung", Mt 10,9). Die kritische Haltung zum Besitz von Geld, die die Wanderradikalen u.a. charakterisiert, ist nach ihrem Selbstverständnis Umsetzung des Willens Jesu. Sie berufen sich auf einen an sie von ihm ergangenen Auftrag. Damit sagen sie: das entspricht der Praxis Jesu.

Wenden wir uns der Praxis Jesu zu. Bei seinem Einzug in Jerusalem, begleitet von einer Menschenmenge, die ihm zujubelt, wirft er die Verkäufer und Käufer, die Geldwechsler und Taubenhändler aus dem Tempel. Die Käufer und Verkäufer bezeugen, dass der Tempel durch die Herrschenden zu einem Zentrum des Kommerzes geworden war. Dass daneben Taubenhändler und Geldwechsler besonders genannt werden, hat eine tiefe Bedeutung. Die Taube ist das Schuld- und Sühneopfertier der Armen. Nach den Bestimmungen des Buches Levitikus müssen bei der Auslösung der Erstgeburt Schafe oder Ziegen geopfert werden. Wer das nicht aufbringen kann, der darf stattdessen Tauben opfern. Wenn hier nur die Taubenhändler genannt werden, dann heißt dies, dass sie besonders zahlreich waren, Und das heißt, dass die meisten Tempelbesucher arm waren. Indirekt erfahren wir hier etwas über die weit verbreitete Armut in Palästina zur Zeit Jesu. Und die Händler machen mit der Armut noch Geschäfte. Wenn Jesus sagt: Mein Haus soll ein Bethaus sein - dann legt er damit die Axt an den Opferkult. Denn er sagt: die Armen müssen nicht Tauben kaufen, sondern sollen ohne Geld beten können.

Und die Geldwechsler?. Wissen Sie, was Geldwechsler im Tempel tun? Das sind nicht die, die die hundert Dollar-Scheine in Schekel tauschen, sondern die, die römischen und griechischen Münzen, also die Münzen der Herren, in „kultisch reines Geld“, also althebräische Münzen tauschen, die als kosher galten. Und bei diesem Tauschen nehmen sie einen Aufschlag. D.h. sie machen die Armen zu doppelten Opfern: sie dürfen das mühsam abgesparte Geld nicht in den Tempel bringen, weil es unrein ist, müssen es tauschen, verlieren

dabei bereits von ihrem Geld, und dürfen es dann als Tempelsteuer errichten bzw. als Tempelopfer in die Geldkästen werfen. Und der Wechsler verdient daran - und die Tempelherrn, die Priester, verdienen daran: Ihr habt eine Räuberhöhle aus dem Tempel gemacht! Jesus trifft mit seiner Aktion also das raffinierte System der Tempelorganisation an seinem empfindlichsten Nerv, am Geld und am Profit.

Noch einen anderen Nerv trifft Jesus.

Mk 12,14 Und sie kamen und sprachen zu ihm: Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und fragst nach niemand; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern du lehrst den Weg Gottes recht. Ist's recht, dass man dem Kaiser Steuern zahlt oder nicht? Sollen wir sie zahlen oder nicht zahlen? 15 Er aber merkte ihre Heuchelei und sprach zu ihnen: Was versucht ihr mich? Bringt mir einen Silbergroschen, dass ich ihn sehe! 16 Und sie brachten einen. Da sprach er: Wessen Bild und Aufschrift ist das? Sie sprachen zu ihm: Des Kaisers. 17 Da sprach Jesus zu ihnen: So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist! Und sie wunderten sich über ihn.

Hier, an der Steuerfrage, entbrannte einer der Streitpunkte der galiläischen Widerständler gegen die römische Herrschaft. Soll man zu einem Steuerboykott aufrufen? Zeigt sich jüdische Identität nicht gerade daran, zeigt sich kollektiver Widerstand nicht am besten darin, dass man dem Kaiser keine Abgaben mehr errichtet? Dann trifft man das römische Imperium an seinem Lebensnerv: dem Geldfluss aus den Provinzen in die Metropolen. Auch für Jesus und seine Bewegung stellte sich offenbar die Frage, wie man sich hier verhalten sollte. Daraus bauen die Pharisäer und die Anhänger des Herodes, des Kaisergünstlings, eine Falle. Sie fragen Jesus direkt: "Ist's recht, dass man dem Kaiser Steuern zahlt oder nicht? Sollen wir sie zahlen oder nicht zahlen?" (Mk 12,14) Das ist die Gretchenfrage.

Die Haltung Jesu ist, das habe ich bei Luise Schottroff gelernt, eine Gratwanderung. Gratwanderung zwischen realer Einschätzung der politischen Situation und der Konsequenz in der eigenen Haltung. Jesus markiert sehr präzise das äußerste an Loyalität, das einem Christen gegenüber dem Staat möglich ist. Seine Haltung besagt. Es wäre verantwortungslos, die Gemeinde in einen aussichtslosen Kampf gegen die römische Übermacht zu schicken. Die Grenze der Loyalität gegenüber dem römischen Staat liegt dort, wo er religiöse Forderungen stellt. Wo er verlangt, was nur Gott zusteht: z.B. Teilnahme am Kaiserkult. Das, was allein Gott zusteht, darf allein ihm gegeben werden. Darum lässt Jesus sich einen Denar zeigen – er selbst besitzt offenbar keinen -, auf dem, als gängige römische Silbermünze, ein Kaiserkopf eingraviert war. Dies hat der Kaiser ausweislich seines Kopfs ausgegeben, das kann man ihm wieder zurückgeben. Aber was der Kaiser an religiöser Unterwerfung verlangt, das darf kein Christ mitmachen: Gebt Gott, was Gott gehört! Man muss das zugleich so lesen: gebt das,

was Gott gehört, nicht dem Kaiser. Verweigert euch bei jeder Form der Teilhabe an den religiösen Forderungen dieses heidnischen Machthabers - da ist die Bruchstelle! Begebt euch aber nicht in einen aussichtslosen Kampf um die Machtfrage auf ökonomischem Gebiet: sie ist aussichtslos.

Trotz der Radikalität, mit der die frühen Wanderchristen das Ideal der Geldlosigkeit praktiziert haben, zieht sich eine interessante Spannung durch die Jesusüberlieferung, wenn es um den ganz privaten Umgang mit Geld geht. Auf der einen Seite zeigt Jesus dem reichen Jungen Mann, der ihn nach dem rechten Weg, der Halacha, fragt, dass es nicht allein genügt, die 10 Worte des Willens Gottes zu praktizieren, sondern dass entscheidend ist, auf Besitz zu verzichten, diesen zu verteilen unter die Armen, um so ein deutliches Zeichen der Solidarität mit den Armen zu setzen und eine Alternative zu gehen zum Weg der real waltenden Ökonomie und der hinter ihr stehenden Interessen. Andererseits aber ergreift er Partei für die Frau, die ihn mit kostbarem Salböl salbt (Mk 14,3-9). Dreihundert Denare hätte man statt für den Luxuskonsum für die Armen geben können, argumentieren die Jünger, ganz auf der Linie der Argumentation Jesu gegenüber dem reichen jungen Mann! Das würde reichen, wenn man von 1 Denar als Existenzminimum ausgeht, dass ein Bettler fast ein Jahr, 300 Tage, davon leben konnte, oder 3 Leute hundert Tage oder 100 Leute ein Tag. Ich verstehe Jesus so, dass er kein moralistischer Purist ist, sondern ein sensibles Einfühlungsvermögen in spezifische Situationen besitzt. Für die Frau ist es eine Form, in der sie ihre Dankbarkeit und Liebe zeigt. Das ist ihre Sprache. Ihre Möglichkeit, auszudrücken, was sie zeigen möchte. Diese Beziehungsebene ignoriert der Moralismus. Er setzt an die Stelle des Nachfühlers dessen, was die Frau bewegt, die Ablehnung. Er würde ihr damit genau so begegnen, wie ihr die Männer bisher begegnet sind: mit Ablehnung. Dass aber durchbricht er, macht damit zugleich deutlich, dass ökonomisches Denken nicht in die Beziehungsebene eindringen darf. Interessant ist, dass Johannes den Protest von Judas gesprochen sein lässt und ihn zugleich als Dieb charakterisiert, der an einer vollen Armenkasse interessiert ist - zum eigenen Vorteil.

Als Jesus von einer 5000köpfigen Menschenmenge begleitet wird, die am Abend hungrig wird, sorgen sich die Jünger, wie sich die Menge versorgen kann. Sie stellen Jesus die Frage, jedenfalls in der Fassung bei Markus und Johannes: "Sollen wir fortgehen, für zweihundert Denare Brote kaufen und ihnen zu essen geben?" Ich lese das entweder so, dass die Jünger insgesamt über 200 Denare verfügen - das würde dann für 200 Leute für eine Tagesration reichen, oder so, dass 5000 Brotfladen 200 Denare kosten. $200/5000$, das wären dann 0.04 Denar pro Fladen, das wären dann 2 Assaria pro Fladen. Diese ökonomische Ebene dient hier

dem Kontrast: die Jünger denken in Geldkategorien, Jesus denkt in der Kategorie des Teilens. Das Wunder besteht darin, dass die Menge real erfährt, dass für alle genug da ist, wenn alles solidarisch geteilt wird. Ja, dass dann sogar ein Überschuss entsteht. Das Wunder besteht darin, dass Menschen wirklich teilen und dass sie dabei die Erfahrung machen, dass für alle ausreichend da ist. Damit wird die Grundstruktur der damaligen gesellschaftlich vermittelten Realität: du musst für dich sorgen; wenn du etwas abgibst, verlierst du; wenn du teilst, wirst du nicht satt, durchbrochen und durch eine neue Realität ersetzt.

In Mt 10, 28-31 29 par Lk 12,6-10 lesen wir: *„Kauft man nicht zwei Sperlinge für einen Groschen? Dennoch fällt keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater. 30 Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupt alle gezählt. 31 Darum fürchtet euch nicht; ihr seid besser als viele Sperlinge.*

Jesus stellt einen Kontrast her zwischen dem Marktwert eines Spatzen mit dem Wert eines Menschen. Ganz nebenbei spiegelt sich ein Preisverfall im Palästina im 1.Jh. in den Evangelien wider: Bei Mt kosten 2 Spatzen 1 Assarion (2 Pfg.), bei Lk 5 Spatzen 2 Assaria (4 Pfg.). Die Botschaft ist: ihr seid mehr wert als viele Spatzen. Damit wird die weltliche ökonomische Wertskala mit einer göttlichen ökonomischen Wertskala kontrastiert: Gottes Ökonomie kennt andere Berechnungskategorien als ökonomische!

Dem bisher Gesagten scheint das Gleichnis von dem anvertrauten Geldvermögen zu widersprechen (Mt 25,14-30 par. Lk 19,11-27).

14 Denn es (gemeint ist das Reich Gottes) ist wie mit einem Menschen, der außer Landes ging: er rief seine Knechte und vertraute ihnen sein Vermögen an; 15 dem einen gab er fünf Zentner Silber, dem andern zwei, dem dritten einen, jedem nach seiner Tüchtigkeit, und zog fort. 16 Sogleich ging der hin, der fünf Zentner empfangen hatte, und handelte mit ihnen und gewann weitere fünf dazu. 17 Ebenso gewann der, der zwei Zentner empfangen hatte, zwei weitere dazu. 18 Der aber einen empfangen hatte, ging hin, grub ein Loch in die Erde und verbarg das Geld seines Herrn. 19 Nach langer Zeit kam der Herr dieser Knechte und forderte Rechenschaft von ihnen. 20 Da trat herzu, der fünf Zentner empfangen hatte, und legte weitere fünf Zentner dazu und sprach: Herr, du hast mir fünf Zentner anvertraut; siehe da, ich habe damit weitere fünf Zentner gewonnen. 21 Da sprach sein Herr zu ihm: Recht so, du tüchtiger und treuer Knecht, du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh hinein zu deines Herrn Freude! 22 Da trat auch herzu, der zwei Zentner empfangen hatte, und sprach: Herr, du hast mir zwei Zentner anvertraut; siehe da, ich habe damit zwei weitere gewonnen. 23 Sein Herr sprach zu ihm: Recht so, du tüchtiger und treuer Knecht, du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh hinein zu deines Herrn Freude! 24 Da trat auch herzu, der einen Zentner empfangen hatte, und sprach: Herr, ich wusste, dass du ein harter Mann bist: du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst ein, wo du nicht ausgestreut hast; 25 und ich fürchtete mich, ging hin und verbarg deinen Zentner in der Erde. Siehe, da hast du das Deine. 26 Sein Herr aber antwortete und sprach zu ihm: Du böser und fauler Knecht! Wusstest du, dass ich ernte, wo ich nicht gesät

habe, und einsammle, wo ich nicht ausgestreut habe? 27 Dann hättest du mein Geld zu den Wechslern bringen sollen, und wenn ich gekommen wäre, hätte ich das Meine wiederbekommen mit Zinsen. 28 Darum nehmt ihm den Zentner ab und gebt ihn dem, der zehn Zentner hat.

Die beiden Fassungen variieren. Nach Mt bekommen die Knechte des Mannes 5, 2, 1 Talent. (5 Talente = 25 000 Mark; 2 Talente = 10 000 Mark; 1 Talent = 5 000 Mark).

Und nach Mt liefert der, der 5 Talente bekam 10, der, der 2 bekam, 4, aber der, der 1 bekam gibt eben dies wieder zurück. Nach Lk bekamen alle eine Mine Silber (=150 Drachmen), der eine liefert das 10fache, der andere das 5fache, der dritte die eine Mine wieder ab. Aber das sind nur Varianten. Beide Fassungen jedoch zeigen denselben Mechanismus: Der Kapitalist verlangt, das sich sein Geld vermehrt. Und er will den Mehrwert haben. So ganz nebenbei erfahren wir, daß die Geldwechsler auch wie eine Bank fungieren, Lk erwähnt sogar explizit eine Bank. .Wie ist das Gleichnis zu verstehen? Als Aufforderung Jesu, sein Geld gewinnbringend anzulegen? So liest man es ja gern im Mittelstand: Jesus als Anlagenberater, wobei der erfolgreichste Banker auch im Himmel das Lob Gottes erfährt?

Wer dieses Gleichnisse bisher so gelesen hat - oder mit Bauchschmerzen verdrängt -, der lese das Buch von Tim Schramm und Kathrin Löwenstein: Unmoralische Helden, Anstößige Gleichnisse Jesu, Göttingen 1986. Die beiden zeigen überzeugend, dass Jesus häufig mit dem Mittel des Anstößigen arbeitet: er wählt negative Helden, ja sogar kriminelle, um seine Zuhörer aufzurütteln. Auf diesem Hintergrund muss man dieses Gleichnis lesen: seht, so laufen die Mechanismen in der Welt ab. Kapitalgeber wollen Profit. Und da sind sie harte Herren. Schau man genau in den Zusammenhang, in dem das Gleichnis steht, dann geht es um das Kommen des Reiches Gottes. Es geht um das Thema "Wachsamkeit". Es geht darum, dass bis zum Eintreffen des Reiches Gottes die Zeit intensiv genutzt wird. Dabei kontrastiert Jesus weltliche und himmlische Ökonomie. Die Gesetze des Börsenmarktes, die alle Menschen unhinterfragt zu akzeptieren bereit sind, zwingen jeden Anleger, Rechenschaft abzulegen. Die Gesetze der himmlischen Ökonomie, die kein Mensch unhinterfragt zu akzeptieren bereit sind, nötig, Rechenschaft abzulegen. Die weltliche Ökonomie fragt nach dem Profit, dem Gewinn, dem Shareholder Value. Die himmlische Ökonomie fragt nach dem Profit an Solidarität an Taten der Nächstenliebe, an Teilen und an Gerechtigkeit. Das macht ja die Qualität des Reiches Gottes aus. Und es gilt, die Zeit dahin schon zu nutzen, sich auf diese neue Qualität vorzubereiten mit der eigenen Praxis. Die erfolgreichen Manager, die sich um den

irdischen Profit kümmern werden so zu „negativen Helden“, die uns wachrütteln sollen, damit wir dereinst Rechenschaft ablegen vor unserem himmlischen Vater.

Zu Mk 12,41 Und Jesus setzte sich dem Gotteskasten gegenüber und sah zu, wie das Volk Geld einlegte in den Gotteskasten. Und viele Reiche legten viel ein. 42 Und es kam eine arme Witwe und legte zwei Scherflein ein; das macht zusammen einen Pfennig. 43 Und er rief seine Jünger zu sich und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Diese arme Witwe hat mehr in den Gotteskasten gelegt als alle, die etwas eingelegt haben. 44 Denn sie haben alle etwas von ihrem Überfluss eingelegt; diese aber hat von ihrer Armut ihre ganze Habe eingelegt, alles, was sie zum Leben hatte.

Unsere Kirchenleitungen starren auf das Kirchensteueraufkommen; unsere Gemeinden starren auf die Höhe der sonntäglichen Kollekte; Brot für die Welt starrt auf die jährlichen Spenden - Jesus blickt nicht auf die Höhe der Spende, sondern auf die soziale Realität hinter der Spende. Sein Blick geht auf die Armut der Frau und er lenkt den Blick der Jünger auf die Armut der Frau.

Zu Mt 6,24-26 // Lk 16,13: dem Mammon

"Der >>Mammon<<, aram. Wort für Besitz, Vermögen (an Geld, Grundbesitz, Sklaven), wie die >>Schätze<< bezeichnen Reichtum. Die Tätigkeit der Reichen stellt man sich vor als Schätze sammeln und dem Mammon dienen. Lk 12,16-21, die Geschichte vom reichen Kornbauer, ist zweifellos eine sachgerechte Illustration dafür. Getreide horten oder auch Kästen mit Gold, Silber und feinen Kleidern füllen, ist in der Tat ein Weg der Reichen dieser Zeit, >>Schätze<< zu sammeln. Dieses Leben darf man nach Meinung der Jesusboten nicht führen. Die Ablehnung des Reichseins ist scharf. ... Beide Logien ... formulieren eine Grundsatzklärung, nach der die Reichen, solange sie reich sind, auf der falschen Seite stehen. Dass damit der Sinn dieser Logien getroffen ist, zeigen die Begründungen.

Zunächst die pragmatische Begründung: Die Schätze sind gefährdet. Damit wird die sprichwörtliche Sorge der Reichen ins Spiel gebracht. Doch hier mit der Konsequenz, vom Reichtum solle man die Finger lassen. Diese Konsequenz ist nicht zu verwechseln mit einer inneren Distanz zum Reichtum. Wichtiger aber ist die zweite Begründung ... Reichtum ist ein Herr über die Reichen, wie ein >>kyrios<< über einen Sklaven. Der Mensch ist vom Besitz abhängig, total abhängig. ... Die Abhängigkeit vom Besitz ist die einer Bindung des Herzens ... (dabei) muss die soziale Bindung mit der emotionalen Bindung zusammen gesehen werden. Darum sind Gott und Besitz eine unüberbrückbare Alternative. Der Besitz ist wie ein Gott. ... Hier steht die Herrschaft des Besitzes über den Menschen im Mittelpunkt. Entsprechend wird nicht die eschatologische Konsequenz, sondern die Entfernung der Reichen von Gott sehr de-

zidiert herausgestellt ... Gott herrscht - oder der Mammon. Damit wird die Situation der Reichen theologisch schärfer durchdacht.

Man sollte sich den Zugang zu diesem Denken nicht verbauen, indem man sagt: Die Reichen müssen doch auch Gotteskinder sein dürfen. Wenn ein Reicher die Wahrheit dieser Logien akzeptiert hätte und daraus Konsequenzen gezogen hätte, wäre er eben auch nicht mehr reich gewesen." (L.Schottroff/ W.Stegemann, Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz, 1978, 71-72)

Zu Mt 17,24-27. Der Konflikt: In Kapernaum taucht der Kassierer der Tempelsteuer auf. Er fragt Petrus: "Zahlt euer Rabbi keine Tempelsteuer?" "Doch", sagt Petrus. Als Petrus ins Haus kommt, fragt ihn Jesus: "Was meinst du, Simon? Von wem nehmen die Könige dieser Erde Tribut oder Zoll? Von ihren eigenen Leuten oder von den Fremden?" Jesus vergleicht hier die Tempelsteuer mit der Kaisersteuer, den Staatssteuern. Natürlich zahlt kein Römer Steuern. Das müssen die Provinzen aufbringen! Wenn Jesus Tempelsteuer und Kaisersteuer nebeneinander stellt, dann sagt er damit: das Tempelsteuersystem ist genauso wie das Kaisersteuersystem. Es beutet die klein (gemacht)en Leute aus. "Von den Fremden" nehmen die Könige Tribut oder Zoll, sagt Petrus. Darauf antwortet Jesus: "Das heißt also, dass die eigenen Leute nichts zu zahlen brauchen." Die eigenen Leute - das sind die Juden Palästinas. Jesus weist auf die ungeheure Inkonsequenz hin: der Tempel funktioniert bei uns wie der Staat. Er holt sich Geld. Tribut. Zoll. Zoll zum Betreten des Heiligtums. Da ist eine Schranke. Du kommst nicht vorbei, ehe du bleichst. Wir benutzen deinen Wunsch, beten zu wollen, um abzukassieren. Umsonst kannst du es nicht. So funktioniert die Tempelrealität. Nein, sie ist noch perverser. Könige nehmen Tribute von Fremden, Unterworfenen. Die Tempelherren von uns. Sie behandeln uns wie Fremde. Unterworfenen. Das ist Jesu Analyse.

"Aber wir wollen sie nicht unnötig verärgern." Und dann muss Petrus die Angel auswerfen, der Fisch, den er fängt, hat ein Geldstück im Bauch. Damit bezahlt er die Tempelsteuer. Hier wieder die Strategie Jesu: die Jünger nicht in einen aussichtslosen Machtkampf zu treiben, aber ihr Bewusstsein schärfen. Sie sollen die wahren Strukturen durchschauen.

Ich komme zum Schluss und stelle noch einige Thesen in den Raum:

zu Mt 20 (Gleichnis von den Arbeitern): Das Anstößige liegt daran, dass hier nicht nach dem Prinzip: gleicher Lohn für gleiche Arbeit verfahren wird, sondern nach der realen Bedürftigkeit: jeder erhält soviel, dass er den Tag überleben kann. 1 Denar ist das, was ein Mensch braucht, um zu überleben.

zu Lk 12: Für Lukas gehört der völlige Besitzverzicht konstitutiv zur Nachfolge Jesu als Jünger. "Verkauft eure Habe und gebt Almosen!" Das ist die Aufforderung des lukanischen Jesus an die lukanische Gemeinde, in der es auch Reiche gibt.

zu Lk 15,8-10 dem Gleichnis von der verlorenen Drachme (1 DM, Tageslohn) zeigt die Perspektive der Armen. Für sie ist der Verlust einer Mark eine Katastrophe: wie soll man dann den Tag überleben?

zu Lk 16,1-15 (Gleichnis vom Verwalter der Ungerechtigkeit): Dieser Text will sagen, "dass es für die Jünger einen legitimen Umgang mit Geld gibt, der deswegen noch lange kein Mammonsdiens ist. Nämlich: Sich Freunde zu schaffen mit dem ungerechten Mammon (V.9) und dabei mit fremdem Geld (V.12) gewissenhaft umgehen (V.10f.). Auch wenn nicht explizit deutlich wird, was Lk mit dem >>Freunde schaffen<< konkret meint, so wird hier zweifellos an christliche Liebestätigkeit gedacht, an das, was Lk sonst Gutes tun nennt. Denn Lk greift hier ein Topos der hellenistischen Ethik auf, den er in einer für ihn typischen Weise abwandelt. ... Mit dem vergänglichen Mammon schafft man sich einen unvergänglichen Schatz im Himmel." (Schotttroff/Stegemann, 123).

zu Lk 22,35-38 (Aufforderung zum Schwertkauf, damit er „unter die Verbrecher“ gerechnet werden kann). Dieser Text ist oft gegen die Friedensbewegung verwandt worden. Doch man muss hier genau lesen. Schlüssel ist das Zitat aus dem AT: "unter Gesetzlose wurde er gerechnet" (Jes 53,12). Unter outlaws, Verbrecher, Kriminelle. Das ist ja der Vorwurf, der gegen Jesus erhoben wird. Seine Praxis aber ist ja völlig anders. Jetzt fordert er seine Jünger ironisch auf, Schwerter zu kaufen. Denn dann hat ja der Vorwurf einen Anlass. Dann gehört er wirklich zu den bewaffneten Guerilleros, die im galiläischen Untergrund ihre Anschläge planen wie Juda ben Hiskija aus Gamala in der Gaulanitis, der gegen den Zensus des Quirinius kämpft und der ein Sohn des von Herodes hingerichteten Widerständlers Hiskija war, wie Jakob ben Juda und Simeon ben Juda, die gegen Tiberius Alexander revoltierten und getötet wurden, wie Menahem, der hingerichtet wird, wie Eleasar ben Jair, der sich in Massada verschanzt, wie Johannes ben Levi aus Gischala, wie Simeon bar Giora, dem Rivalen des Johannes ben Levi, dem Anführer der Unterschicht, der die Sklavenbefreiung proklamierte und sich als König verehren ließ, wie der ehemalige Sklave Simeon, der die Königsverehrung anstrebte, wie der Schafhirt Athronges, der sich auch als König verehren ließ oder wie die gemäßigeren Truppenführer wie Josef ben Mattatias, der von den Römern gefangen wurde, Niger aus Transjordanien, Johannes der Essener oder die radikalen Jerusalemer, die für die Abschaffung des Kaiseropfers eintraten, mehr noch, mutig kämpften:

Zadok, Eleasar ben Hanaja, Eleasar ben Simeon, Sacharja ben Abkulus. Ja, wenn die Jünger Schwerter kaufen, dann bereiten sie den bewaffneten Kampf vor, werden Teil des militärischen Arms der Befreiungsfront Galiläas. Zwei haben sie schon. "Genug!" ruft Jesus. Damit wird deutlich, dass er die militärische Option ablehnt - die Aufforderung ist wirklich Ironie - um die Verlogenheit derer zu entlarven, die ihn als Verbrecher hinrichten.

Abgesang:

Er, der weder zum Steuerboykott noch zum Tempelsteuerboykott aufgerufen hat, der aber die Legitimation von Steuern und Tempelsteuern kritisch hinterfragt wird, wird vor Pilatus angeklagt, er habe zum Steuerboykott aufgerufen (Lk 23,1-4). Indem er die Gesellschaft analysiert - und durchschaut - wird er von den Herrschenden als Gefahr für die Gesellschaft verstanden. Wie dünn muss die Legitimation der Herren gewesen sein, dass schon die kritische Frage eines Rabbis das ganze Gebäude ins Wanken brachte, die Herren in Angst und Schrecken versetzte! Wie viel Angst müssen sie gehabt haben, dass sie nicht anders reagieren konnten als mit Ausrottung des kritischen Unruhestifters.

Aber gerade diesen Unruhestifter hat Gott als seinen Sohn gesandt – damit wir wissen, wie die himmlische Ökonomie funktioniert und damit wir hingehen und unser Herz nicht an gefährdete und vergängliche Güter hängen und unser Vertrauen allein auf den, der uns das Leben schenkt.

6. Gewalt und Gewaltprävention in der Bibel⁴⁹

Nicht erst seit dem 11. September 2001 ist religiös motivierte Gewalt ein gesellschaftliches Thema. Kritiker des Christentums haben mit Blick auf die Kreuzzüge, auf die mit der Kolonialisierung verbundenen Missionsaktivitäten in Lateinamerika, Afrika und Asien und auf die christlichen Wurzeln des Antijudaismus, dessen grausamste Ausprägung der Holocaust im letzten Jahrhundert war, eine der christlichen Religion innewohnende Gewalt postuliert, die sich am Absolutheitsanspruch und am Missionsbefehl festmachen lasse. Kritiker des Islam haben mit Blick auf die Eroberungszüge, auf die Scharia und auf den Dschihad, interpretiert als Krieg gegen Andersgläubige, eine der islamischen Religion innewohnende Gewalt postuliert, die sich am Absolutheitsanspruch und an dem Heilsversprechen für Märtyrer im Kampf gegen Nichtmuslime festmachen lasse. Während diese Kritik noch eher von geschichtlichen Ereignissen ausgeht, geht die fundamentale Religionskritik einen Schritt weiter, indem sie in den Heiligen Schriften beider Religionen die Legitimationsmuster für die Affinität zur Gewalt sehen. Damit werden beide Religionen als ihrem Wesen nach intolerant und darum potenziell gewalttätig gesehen. Damit verbunden ist eine religionspolitische Dimension: Muss dann nicht notwendigerweise in einer modernen, Menschenrechte, Toleranz und Friedfertigkeit hoch haltenden Gesellschaft diese Religion und damit Gott überwunden werden?

Vor Kurzem fand in Heidelberg ein Symposium anlässlich des 100. Geburtstags des großen Alttestamentlers Gerhard von Rad statt. In einer Podiumsveranstaltung sagte die jüdische Schriftstellerin Edna Brocke, der missionarische Anspruch des Christentums sei in sich gewalttätig, denn Mission gehe von einem Überlegenheitsanspruch aus und diffamiere die Kultur der Missionierten als minderwertige und zu überwindende. Das treffe analog auch auf den Islam zu. Die Geschichte der Mission selber sei ja auch unschwer als eine Geschichte der Gewalt zu beschreiben. Jesus als Jude habe Mission nicht intendiert, er sei nach seinem Selbstverständnis zu den verlorenen Schafen Israels entsandt worden. Diese Position differenziert zwischen der „eigentlichen Intention Jesu“ und dem Anspruch und der Erscheinungsform von Kirche. Letztere wird als tendenziell gewalttätig gesehen.

⁴⁹ Vortrag gehalten auf einer gemeinsamen Tagung des Religionspädagogischen Instituts der Evangelischen Landeskirche in Baden und des Praktisch-Theologischen Zentrums der Evangelischen Landeskirche in Württemberg am 15. Januar 2010 in Stuttgart.

Es ist ein Leichtes – und geschieht in Presseveröffentlichungen der letzten Zeit zunehmend -, Verse aus dem Koran zusammenzustellen, in denen Gewalt legitimiert wird. Es ist ein Leichtes, Verse aus der Bibel zusammenzustellen, in denen Gewalt legitimiert wird. Legitimiert in dem Sinne, dass Gott selber zu Menschen in einer Offenbarung von Gewalt spricht, indem er zu ihr auffordert (etwa bei dem Auftrag, den Bann zu vollstrecken) oder die er als eigenes Tun ankündigt (Hunger, Pest, Krieg, Zerstörung als Strafe für Unrecht, die Plagen in Ägypten).

Es ist genauso leicht, Verse aus dem Koran und der Bibel zusammenzustellen, in denen von Frieden, von Vergebung, von helfendem Handeln und von Liebe zu den Mitmenschen die Rede ist; sei es als Vision von Menschen, sei es als Rede Gottes, in der er selbst sein liebendes, vergebendes Handeln ankündigt oder Menschen dazu aufruft.

Wie immer sind jedoch pauschale Urteile falsch. Sie verhindern wirkliche Einsichten und Erkenntnisse. Darum ist es wichtig, genau hinzuschauen und die jeweiligen Spezifika der Aussagen in der Bibel - und ich denke, man muss dies genauso in Bezug auf den Koran tun, doch ich bin keine Islamwissenschaftler - genau betrachten und zunächst aus ihrem jeweiligen Kontext heraus zu interpretieren; genauso muss man dann aber auch die Wirkungsgeschichte biblischer Traditionen kritisch bedenken.

Damit deute ich bereits den Versuch einer Lösung an. Zunächst gehe ich davon aus, dass die Bibel von der ersten bis zur letzten Seite von Menschen geschrieben worden ist. Menschen haben über 2000 Jahre ihre Erfahrungen mit Gott niedergeschrieben. Darum ist mein Zugang bei der Interpretation zunächst ein sozialgeschichtlicher, indem ich frage: Wer schreibt? Welche Gruppe? Mit welchem Interesse? Warum werden die Texte so formuliert? In der Sache geht es darum, dass alle biblischen Texte von Menschen stammen, die in ganz bestimmten sozialen Bindungen lebten und in diesen Bindungen die Texte in spezifischer Weise schrieben, bewahrten, überlieferten, ergänzten oder verändert oder reflektierten. Es geht darum zu fragen, was die Interessen dieser Menschen waren, als sie die Texte formulierten. Noch einmal: meine Voraussetzungen sind: Altes und Neues Testament sind von Menschen geschrieben. Alles, was sie über Gott aussagen, sind ihre Aussagen über Gott, sind Ausdruck ihres Verstehens Gottes. Das gilt auch dort, wo sie Auditionen oder Visionen haben: Sie sind stets durch das Filter ihres Verstehenshorizonts gegangen, der wiederum durch ihre Zeit und ihre Tradition bedingt ist.

Wenn ich diesen Ansatz konkretisiere, dann kann ich fragen: Wie haben die Autoren der heiligen Schrift das Thema Gewalt diskutiert – denn die Schrift ist ja oft ein Niederschlag dieser Diskussion. Und welche Gedanken haben sie sich gemacht über das Thema Gewalt.

Nun ist die Bibel für mich mehr als ein historisches Buch. Es ist Buch meiner Kirche und meiner eigenen Tradition. Es ist Buch meines Glaubens, das für mich eine besondere, hohe, einzigartige Bedeutung hat. Ich halte daran fest, dass mir in dem Wort der Bibel Gott selber begegnen kann. Aber ich stehe in der Gefahr, dass ich die Bibel für meine Interessen funktionalisiere. Keiner von uns, und sei er auch noch so fundamentalistisch oder bibeltreu, hält sich an alle Aussagen der Bibel. Wir Christen sagen z. B.: Die Zehn Gebote sind auch für uns verbindlich, aber die Speisevorschriften müssen wir nicht (mehr) einhalten, oder die Beschneidung und vieles mehr. Darum ist in der frühen Kirche ja auch heftig gestritten worden. Wir haben im Laufe der Diskussion um die Verbindlichkeit der Bibel Kriterien entwickelt, die uns als Richtschnur dienen, um zwischen verbindlichen und nicht mehr verbindlichen biblischen Aussagen unterscheiden zu können. Für mich ist - neben anderem - bei der Frage der Kriegs-, Rache- und Gewalttraditionen der Bibel das entscheidende Kriterium: Nimmt der biblische Autor den Standpunkt der Gewalt ausübenden Herrschenden ein oder spricht er aus der Perspektive der Opfer von Gewalt. Das Denken vom Opfer her sieht sozusagen das wahre Gesicht der Gewalt. Er knüpft an die Erfahrungen derer an, die von von Menschen ausgehender Gewalt betroffen waren.

Das Thema, über das ich heute morgen zu sprechen habe, ist aber nicht primär die Gewaltverherrlichung und die Gewaltkritik in der Bibel; dazu habe ich mich an anderer Stelle geäußert.⁵⁰ Sondern die Frage nach *Gewaltprävention*. Hat man in der Bibel Konzepte entwickelt, die das Ausbrechen von Gewalt minimieren, wenn nicht gar verhindern sollen? Auf diese Frage ist mit einem klaren Ja zu antworten. Es gibt eine Fülle von Texten, die dazu beitragen wollen, das Ausbrechen von Gewalt zu verhindern.

1. Entsetzen beim Hören von Gewalttaten – ein erzählerischer Versuch der Gewaltprävention

In der bekannten Erzählung von Kain und Abel in Genesis 4 wird das Ausbrechen von Gewalt zwischen Geschwistern erzählt. Der Konflikt ist ein typisch innerfamiliärer: dem einen gelingt

⁵⁰ Gewaltverherrlichung und Gewaltkritik im Alten Testament, in: Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel. Festschrift für Luise Schottroff zum 70. Geburtstag, hg. von Frank Crüsemann, Marlene Crüsemann, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Beate Wehn, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2004, 233-250.

alles, dem anderen misslingt alles. Der eine erhält mehr Zuwendung, der andere fühlt sich zurückgesetzt. In der Sprache der Erzählung: Gott sieht das Opfer Abels an, das von Kain aber nicht. Profan gesprochen könnte man es übersetzen: der eine hatte Erfolg, der andere nicht. Das erzeugt Eifersucht, Neid, Hassgefühle. In diese emotionale Aufgewühltheit hinein lässt der Erzähler Gott sprechen: „Ist´s nicht also: Wenn du fromm bist, so kannst du frei den Blick erheben. Bist du aber nicht fromm, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie.“ Schaut man sich die Bildsprache genauer an, dann erscheint hier die Sünde wie ein Wesen, das – einem Menschen oder Tier ähnlich – vor der Tür lauert und Verlangen nach dem Menschen hinter der Tür hat. Es will ihn. Der Mensch hat nun die Möglichkeit, dem Verlangen nachzugeben oder dieses lauernde und verlangende Wesen zu beherrschen. Sünde ist eine Macht, die Macht über den Menschen erlangen möchte, aber der Mensch hat die Macht, dieser Macht seine Macht entgegenzusetzen. Die Auseinandersetzung mit der Sünde ist ein Machtkampf.

Qualifiziert man die Sünde, von der in Genesis 4 die Rede ist, bezogen auf den in Gen 4 geschilderten Konflikt, dann geht es um *Gewalt*. Gewaltanwendung gegen einen Mitmenschen, Gewaltanwendung gegen den Bruder. Da in dieser Erzählung erstmals in der Bibel das Wort Sünde vorkommt, *und diese Sünde ihrem Wesen nach Gewalt ist*, dann ist die Botschaft der Gottesrede eine Form der Gewaltprävention. Du hast auch als hassender Bruder die Möglichkeit, deine Gewaltfantasien und Tötungsgedanken zu beherrschen. Ja mehr noch, diese Beherrschung der Gewaltbereitschaft wird verknüpft mit dem Begriff der Freiheit, nach Luther mit dem Begriff der Frömmigkeit. Im Urtext heißt es: Wenn du gut handelst, dann ist Erheben (der Augen). Damit wird angespielt, dass ein Gewalttäter sein Gesicht nicht mehr offen zeigt – wie wir es ja in Prozessen oft erleben, wenn die Straftäter ihr Gesicht hinter Pullovern oder Kapuzen verstecken.

M.E. besteht der Präventivcharakter dieser Erzählung darin, dass

- a) die Möglichkeit, die eigenen Gewaltstrukturen zu beherrschen, eröffnet wird;
- b) die Folgen der Gewalttat ins Bewusstsein gehoben werden sollen.

Zudem hat die Erzählung selbst noch die Funktion, bei den Hörenden ein Gefühl des Entsetzens über diese Tat zu erzeugen, dass sie wie in der Erzählung Gott selber sagen: „Was hast du getan? Das Blut Abels schreit“.

In einer Rundfunksendung im damaligen SWR habe ich einmal diese Erzählung in die Gegenwart geholt und prompt eine Fülle von Briefen und Karten erhalten.

Kain und Abel waren Christen. Kain aber war ein getaufter Christ aus Deutschland, Abel ein getaufter Christ aus Afrika. Es geschah nach einiger Zeit, dass Kain arbeitslos wurde und

vom Arbeitslosengeld lebte. Er war sehr unzufrieden mit seiner Situation. Abel aber lebte von gekürzter Sozialhilfe und wartete darauf, dass sein Asylgesuch beschieden wurde. Er war aber trotz des Wartens zufrieden, weil er sich sicher fühlte. Da wurde Kain sehr wütend und senkte finster seinen Blick.

Da sprach der HERR zu Kain: "Warum bist du wütend? Warum senkst du deinen Blick? Stimmt es etwa nicht? Wenn du gut handelst, so kannst du frei den Blick erheben. Handelst du aber nicht gut, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen. Du aber, herrsche über sie!"

Da sprach Kain zu seinem Bruder Abel: Lass uns in die Seitengasse gehen! Als sie in der menschenleeren Gasse waren, erhob sich Kain gegen seinen Bruder Abel und schlug ihn tot.

Da sprach der HERR zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach: Ich weiß von keinem Bruder Abel. Soll ich etwa auf die Asylanten aufpassen?

ER aber sprach: Was hat du getan? Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir vom Pflaster der Straße...

Indem wir uns entsetzen über das, was hier geschah, will uns die Erzählung Mut machen, uns anders zu entscheiden als Kain.

2. Erzählungen von gelungener Versöhnung – „nachsorgende“ Gewaltprävention

Dem Buch Genesis verdanken wir zwei weitere Erzählkomplexe, die von Gewalt unter Geschwistern handeln, die durch einen Prozess der Versöhnung überwunden wird.

Zunächst die Erzählung von Esau und Jakob. Die Zwillingsgeschichte ist die Geschichte des ständigen Versuches des Jüngeren, dem Älteren seine durch die frühere Geburt zukommenden Rechte zu nehmen. Einmal das Erstgeburts- (und damit verbundene Erbenspruchs-)recht durch einen Akt der Erpressung. Dem hungrigen Esau wird für ein Linsengericht das Erstgeburtsrecht „abgekauft“. Im zweiten Akt geht es um einen veritablen Betrug: Der blinde Vater wird hintergangen, so dass nicht der Erstgeborene, Esau, sondern Jakob den väterlichen Segen erhält. Dieser väterliche Segen verkörpert den Segen Gottes – darum ist er auch nach der Aufdeckung des Betrugs nicht mehr rücknehmbar. Dass diese Tat Jakobs Hass- und Rachegefühle in Esau weckt, zeigt sich daran, dass Jakob vor seinem Bruder flieht. Als er nach 14 Jahren in seine Heimat zurückkehrt, hat Jakob Angst vor seinem Bruder.

Mehrere Aspekte von Gewalt werden so deutlich: Hass, Rache, Angst. Das Wunderbare ist, dass bei der Begegnung der beiden Brüder Esau, der Betrogene „ihm entgegenlief, ihn umarmte, ihm um den Hals fiel und ihn küsste. Und beide weinten.“ (Gen 33, 4).

Überwindung von Gewalt durch Versöhnung – so könnte man dieses Konzept nennen.

In ähnlicher Weise, allerdings verbunden mit einem besonderen pädagogischen Prozess, erzählt die Josepherzählung von der Überwindung von Gewalt durch Versöhnung. Die Gewalt hatte zunächst ihre Ursache darin, dass der Vater seine zwölf Söhne nicht in gleicher Weise liebte, sondern die beiden Söhne seiner Lieblingsfrau den anderen vorzog, Joseph vor allem mit einem Geschenk, das den Neid der Brüder hervorrief, bedachte – und sich um Benjamin als dem Jüngsten besonders sorgte. Die Konflikte unter den Söhnen steigerten sich, nachdem Joseph mit Hilfe von Träumen sich über die anderen, sogar die Eltern, erhob: Er ist was ganz besonderes, allen anderen überlegen.

Gewalttätig wird der Konflikt gelöst – der Bruder wird in eine Zisterne geworfen bzw. an Händler als Sklave verkauft. Als sich nach Jahren die Brüder wieder begegnen ist Joseph tatsächlich ihnen überlegen: Er ist nicht nur ein großer Wesir aus Pharaos Gnaden, sondern auch Herr über die Lebensmittel, die das Überleben in Hungerzeiten ermöglichen. Das gibt ihm Macht. Und er nutzt sie, *nicht* indem er den Brüdern Gewalt antut, *sondern* indem er die Brüder die Angst, die in ihnen selber steckt, durchleben lässt. Sie sind noch voller Schuldgefühle, die sie in sich tragen. In dem Augenblick, in dem die Brüder sich solidarisch verhalten – statt Benjamin bietet sich Juda an, die Strafe für den – fiktiven – Diebstahl des Bechers des Pharaos auf sich zu nehmen –, gibt sich Joseph zu erkennen und die Versöhnung der Brüder wird möglich.

Versöhnung ist dann möglich, wenn die Gewalttäter am eigenen Leib erleben, was sie dem Opfer angetan haben – so könnte man dieses Konzept nennen.

Das gleiche Konzept steht hinter den Plagenerzählungen, die ja gerne als Zeichen für die Gewalttätigkeit Gottes gelesen werden. Die Kritik fokussiert auf die *Grausamkeit der Plagen*, insbesondere die Brutalität der Tötung der Erstgeburt, auf die als (auswegloser) Determinismus verstandene *Verstockung* des Pharaos durch Gott und auf die *Gewaltstruktur*, die hinter dem Geschehen sichtbar wird, dass auf die Ausübung der Gewalt durch die Fronarbeitsstruktur der ägyptischen Großmacht mit *von Gott ausgehender* Gegengewalt reagiert wird.

Natürlich kann man (und muss man) die hinter dieser Kritik stehenden Denkvorsetzungen kritisch hinterfragen. Die beiden Wichtigsten scheinen mir darin zu liegen, dass das erzählte

Geschehen gleichgesetzt wird mit realem (historischem) Geschehen, d.h., die Erzählung wird als historischer Bericht "gelesen". Die Darstellung des Wirkens Gottes wird zudem nicht als ein von Menschen geschaffenes und geformtes *Gottesbild* gesehen wird, sondern als Ausdruck von Gottes Wesen, als Offenbarung von Gott selbst. Insofern könnte man die Kritik als Ausfluss der noch immer nachwirkenden vorkritischen "Inspirationshypothese" charakterisieren.

Doch das ist zu einfach. Auch unabhängig von einer theologischen Hypothese über die Entstehung der biblischen Bücher stellen sich die Fragen auch dann, wenn man von einem "historisch-kritischen" Hintergrund her sich auf der *Erzählebene der kanonischen Endgestalt* des Textes bewegt. Denn auch für eine kritische Lektüre der Erzählungen stellen sich die Fragen nach dem Gottesverständnis, nach der Funktion des Redens von der Verstockung und nach dem Gewaltverständnis, dann allerdings verlagert auf die Ebene der Konzeption des Autors (oder Redaktors) und der zeitgeschichtlichen Situation, auf die der Autor mit seiner Konzeption Bezug nimmt. Die "alten" Fragen werden so zu Anfragen an den für die Endgestalt Verantwortlichen: Ist sein Gottesbild sadistisch? Wo bleibt für ihn die Freiheit, wenn Gott das Verhalten der Mächtigen bestimmt? Und wie denkt er über das Problem von Gewalt und Gegengewalt?

Die Exoduserzählung ist eine Erzählung „von unten“, aus der Perspektive einer ethnischen und religiösen Minderheit, die unter den Repressionsmaßnahmen einer Großmacht leidet. Auf diese lebensbedrohliche Gewalt, lebensbedrohlich, weil auch die nachwachsende Generation vom Tod bedroht wird, reagiert in der Erzählung Gott in Form von 10 „Schlägen“ gegen den Gewalthaber zugunsten der bedrückten und bedrohten Minderheit.

Die Plagenerzählungen als erzählerische Ausgestaltung dieser göttlichen *Gegengewalt* reflektieren auf außerordentlich differenzierte Weise das Verhältnis von (realer, politischer, unterdrückender) Gewalt und (befreiender, intervenierender, solidarischer) Gegengewalt, indem sie mit drei Elementen arbeiten:

- dem Motiv der Verstockung des Herzens des Machthabers durch Gott als Bedingung der Möglichkeit verändernden Handelns durch Gott,
- der Erfahrung, dass Lernprozesse bei Unterdrückten allein durch Erfahrung des Leids, das anderen zugefügt wurde, am eigenen Körper möglich sind
- und der Freude über die Ohnmacht der Mächtigen beim Prozess des Erzählens als Stimulans für Identitätssicherung und Hoffnungsperspektiven.

a) Verstockung als Bedingung der Hoffnung

Die Konstatierung der Faktizität der Verstockung des Pharao und die "theologische" Aussage, dass JHWH das Herz des Pharao verstockt, sind in den Plagenerzählungen zwei Aspekte einer Wirklichkeit. Die Aussage, dass ein Machthaber "sein Herz verstockt hat", heißt, dass er das Elend, das er als Repräsentant eines Fronarbeitssystems zu verantworten hat, nicht wahrnimmt und jeden Versuch einer Veränderung mit Repression beantwortet. D. h. hinter dem Reden von der Verstockung des Herzens des Pharao steht Unterdrückungserfahrung, die in der Antike unter der Herrschaft der Großmächte für ethnische und soziale Minderheiten immer wieder Realität war und wurde. Die Aussage, dass der Gott der unter der Gewaltherrschaft leidenden Israeliten die Verstockung bewirkt, dass er hinter der Realität der Verstockung steht, legitimiert nun aber gerade nicht die Gewalt, sondern trägt in sich eine tiefe *Hoffnungsdimension*. Wenn seine Macht hinter der Realität steht, dann bedeutet dies, dass die Macht des Pharao begrenzt ist und dass der, der die Verstockung bewirkt, auch die Veränderung bewirken kann. Das Reden von der Verstockung durch Gott ist damit - theologisch gesprochen - die *Bedingung der Möglichkeit der Veränderung der Realität*, unter der die Israeliten leiden. Indem die Erzählung die Perspektive des Exodus, der Befreiung aus den Unterdrückungsstrukturen, vom Anfang der Erzählung an im Blick hat und im Erzählablauf immer wieder anklingen lässt, stellt sie selbst das Verstockungsgeschehen in diese Dimension der Hoffnung auf Befreiung.

b) Lernprozesse bei Unterdrückern

- Die Erfahrung des Leids des anderen am eigenen Körper -

Die Steigerung der Plagen erscheinen als Eskalation der Gegengewalt. Diese Steigerung ist aber nur vordergründig eine Klimax der Brutalität. Die Steigerung der Brutalität, unter der die Israeliten litten, ging vielmehr vom Pharao aus. Er war es, der den Befehl gab, alle männlichen Erstgeborenen der Israeliten töten zu lassen (Ex 2). Die zehnte Plage kehrt dies um: Jetzt geschieht mit dem Erstgeborenen des Pharao das, was der Pharao den Israelit(inn)en (als erstgeborenen Sohn Gottes!) angetan hat. Hinter dieser Struktur scheint mir nicht das Bedürfnis nach Vergeltung, sondern die äußerst realistische Erfahrung zu stehen, dass Lernprozesse für Gewalthaber erst dann einsetzen, wenn sie am *eigenen Körper* das erleben und erleiden, was sie ihren Opfern angetan haben. Dass es der Erzählung in der Tat um Lernprozesse geht, zeigte die Entfaltung des Motivs des "Erkennens JHWHs". Der "soziale" Lernprozess, nämlich die Sensibilisierung für Gewalt und damit die Bereitschaft zur Veränderung, gelingt erst in dem Augenblick, indem der Pharao *in seiner Person* Leid erfährt.

Es geht also nicht vordergründig um die *politische* Strategie, Gewalt mit (subversiver) Gegengewalt zu beantworten, sondern um die *soziale* Dimension, dass Gewalt verändernde Lernprozesse die eigene Erfahrung der Wirkung von Gewalt voraussetzen. Der Plagenzyklus entwirft nicht das Bild eines gewalttätigen Gottes, sondern reflektiert die reale Erfahrung (und entwirft die Hoffnungsperspektive), dass Gewaltstrukturen sich nur ändern, wenn die Verursacher die Gewalt an sich selbst erleben, die sie ändern zufügen.

c) Die Ohnmacht der Macht

Die Hoffnungsperspektive der Plagenerzählungen liegt schließlich darin, dass in ihr die Begrenzung der Macht des Mächtigen, der Triumph der macht- und rechtlosen Minderheit über die übermächtige Großmacht erzählerisch antizipiert wird. In der *Erzählung ereignet* sich die Verwirklichung der Hoffnung auf Befreiung. Die Erzählung nährt und erhält damit diese Hoffnung in der Realität. Die erzählerisch gestaltete zunehmende Autorität des Mose gegenüber dem Pharao bietet zugleich eine Identifikation für den Umgang mit den Mächtigen. Sie motiviert zum furchtlosen Reden und deutlichen Artikulieren der (berechtigten) Forderungen. Damit wächst der Gestalt des Mose eine wichtige Funktion der Identitätsfindung der Gruppe bei, deren Repräsentant er in der Erzählung ist. Da er als der Beauftragte Gottes agiert, gewinnen Furchtlosigkeit und Entschiedenheit im Umgang mit der realen Macht, wie sie ihn kennzeichnen, den Charakter des Vorbildhaften. Das ist auf der *politischen* Realitätsebene die Bedingung der Möglichkeit der Veränderung von Strukturen, auf der *psychologischen* vermag die Identifizierung mit Mose der Ich-Stärkung dienen, auf der *theologischen* reflektiert sie die vor Gott bestehende faktische Ohnmacht der Mächtigen.⁵¹

Nun kann man mit Recht diese Konzept hinterfragen. Allerdings scheint mir in heutigem Bemühen, zu einem Täter-Opfer-Ausgleich zu kommen, oder in „Wahrheitskommissionen“ politisches Unrecht aufzuarbeiten, ein verwandtes Konzept zum Tragen zu kommen. Gewalttäter werden mit den Folgen ihrer Gewalttat konfrontiert und erden motiviert, sich in die Gefühle der Opfer hineinzubegeben; dann sind Veränderungsprozesse zumindest nicht ausgeschlossen.

⁵¹ Zu Einzelheiten verweise ich auf meinen Aufsatz: Zu Komposition und Theologie der Plagenerzählungen, in: Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, hg. von Erhard Blum, Christian Macholz und Ekkehard W. Stegemann, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1990, 55-74.

Allerdings ist es Gewaltprävention nur über den Umweg, dass die Erzählungen selbst als präventive Mittel fungieren. Indem sie von Veränderungen der Gewalttäter erzählen, wollen sie – möglicherweise – einen Beitrag leisten, über Gewalt und Versöhnung nachzudenken.

Übrigens: die Plagenerzählungen gipfeln in der berühmten Erzählung vom Durchzug durch das Schilfmeer, bei dem die auswandernden Israeliten errettet, die verfolgenden Ägypter aber vernichtet werden.

„JHWH ist ein Mann des Krieges. JHWH ist sein Name“ Diese hymnische Aussage aus dem Lied des Moses und das Siegeslied der Mirjam „Singt JHWH, denn hoch erhaben ist er, Pferd und seinen Reiter warf er ins Meer“ (Ex 15,3.21) galten einst als uralter Text, der in die Frühzeit der israelitischen Religionsgeschichte reichte und das Wesen JHWHs als Kriegsgott, der für seine bedrohte Schar in den Kampf gezogen ist. Heute gilt er eher als ein exilischer Text, der im Rettungshandeln JHWHs an seinem Volk beim Auszug aus Ägypten die Ursprungssituation der eigenen Volksgeschichte sieht. Dann hätte dieser Hymnus weniger die Funktion, die kriegerischen Aspekte des Wesens Gottes zu betonen als vielmehr den realen Verlust politischer und militärischer Macht Israels zu reflektieren. Angesichts des Verlustes der Macht kann und wird allein JHWH den Schutz seines Volks garantieren.

Hier ist es wichtig, den Charakter der Erzählung zu beachten. Es ist eine Wundererzählung. Das Wunder besteht darin, dass die mächtige Militärmacht des Alten Orients, Ägypten, eine Niederlage erleidet. Das Besondere daran ist: Gott allein ist aktiv. Kein einziger Israelit erhebt eine Waffe.

Dieses Motiv: Gott rettet durch Wunder, ohne dass ein einziger Mann zu den Waffen greifen muss, ist vielleicht eines der interessantesten *Gewaltpräventionsmodelle* im Alten Testament. Genau dasselbe Bild haben wir in Josua 6, bei der Eroberung Jerichos. Nur die Posaunenprozession bewirkt den Einsturz der Mauern. Gott allein handelt. Wir haben hier die Konzeption eines völlig neuen Verständnisses von Krieg vorliegen: Nicht mehr Menschen sollen kämpfen; sie sollen allein Gott vertrauen (ähnlich sieht es der Prophet Jesaja, Kap. 7). Gott wird eingreifen. (Einige Forscher vermuten, dass in diesem Verständnis einer der Gründe zu sehen ist, warum sich Juden in ihrer Diasporageschichte so selten gewehrt haben). In der Schilfmeererzählung ist es ein Eingreifen zugunsten einer Minderheit, die brutal unterdrückt worden war. Es ist ein Befreiungshandeln aus der Sklaverei - ohne Armee, ohne menschliche Gewalt.

3. Internationale Perspektive: Gottes Autorität auf dem Zion als Schlichter

Das AT reflektiert auf verschiedene Weise das Thema Gewalt: individuelle, kollektive, strukturelle.

Staatliche, imperiale Gewalt wird z. B. in dem eindrucksvollen Text Jes 14 decouviert, indem imperiale Gewalt als Ursache für Unruhe und Aufruhr in der ganzen Völkerwelt gesehen wird, die auch immensen ökologischen Schaden anrichtet.

*Jes 14,6 Der (imperiale Herrscher) schlug die Völker im Grimm ohne Aufhören und herrschte mit Wüten über die Nationen und verfolgte ohne Erbarmen.
7 Nun hat Ruhe und Frieden alle Welt und jubelt fröhlich.
8 Auch freuen sich die Zypressen über dich und die Zedern auf dem Libanon und sagen:
"Seit du daliegst, kommt niemand herauf, der uns abhaut."*

Aus den jahrhundertelangen Erfahrungen mit Großmachtpolitik entwickelt sich in der Prophetie die Gedanke, dass Gewalt minimiert werden kann

- a) durch das Vernichten von Waffen und
- b) durch eine international anerkannte Instanz, die die Kompetenz hat, Streit unter Völkern zu schlichten.

Besonders wirkungsmächtig ja bekanntlich durch Jes 2 par. Mi 4, die berühmte Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion.

Zur Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion ist zunächst zu konstatieren, dass sie zweimal überliefert ist (Jes 2 par. Mi 4); das deutet darauf hin, dass den Tradenten dieser Text besonders wichtig war und ihn gleich zwei Südreichspropheten zugeschrieben. Die Vision verbindet die Vorstellung von einem universalen Schlichtungshandeln Gottes, das die Vernichtung der Waffen und ihre Umwandlung in Geräte zum Ackerbau, d.h. zur Lebenserhaltung zur Folge hat. Dabei ist das Verändern der Waffen zu Geräten der Arbeitserleichterung die Folge des Schlichtungshandelns. Dieses Schlichtungshandeln setzt voraus.

- a) es gibt eine Autorität, die weltweit von allen Völkern anerkannt wird:
- b) diese Instanz wird von den Völkern aufgesucht, um Streit zu schlichten; damit wird eine gewalttätige Lösung von Konflikten hinfällig.

c) Weil die gewalttätige Lösung von Konflikten dann, wenn sich die Völker einer Schlichtungsinstanz unterwerfen, dem Geist eines Schlichtungsverfahrens widerspricht, muss dann als Konsequenz aus dieser Einsicht auch die Waffenrüstung abgerüstet werden.

Eine gewisse Ironie der Weltgeschichte liegt darin, dass das Bild vom Umschmiedern der Schwerter in Pflugscharen in Form einer Skulptur ausgerechnet von der Sowjetunion der UNO zum Geschenk gemacht wurde; es steht ja vor dem UNO-Gebäude in New York, und dass die DDR Regierung den Button, der gegen Ende der DDR von vielen Menschen getragen wurde, verboten wurde. So stark ist die Wirkungsgeschichte eines biblischen Bildes!

Das Reden vom Schlichten Gottes unter den Völkern hat eine sehr konkrete Erfahrungsdimension: Das Schlichten von Konflikten unter Dorf und Stadtbewohnern. Die sog. Torgerichtsbarkeit ist ihrem Wesen nach Schlichtungsverfahren. Das hebr. Wort *schafat* hat als Grundbedeutung „schlichten“. Es geht bei dieser sog. Torgerichtsbarkeit um ein Verfahren, dessen Ziel es ist, den sozialen Frieden (*shalom*) wieder herzustellen, der durch eine (Gewalt-) Tat in Unordnung geraten ist. Darum ist es wichtig, dass Täter und Opfer ihr Gesicht wahren. Anders bleibt ein immerwährender Konfliktstoff in der Gemeinschaft latent wirksam. Das ist auch der Ursprung der sog. Talionsformel, die in der Form „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ missbräuchlich verwendete Karriere gemacht hat. Dahinter steht vielmehr der Gedanke, dass eine Gewalttat verhältnismäßig geahndet werden muss. (Und nicht auf eine fiktive Bedrohung durch Atomwaffen mit einem Invasionskrieg geantwortet wird. Damit will ich andeuten, dass die sog. Moderne Zivilisationsgesellschaften das Prinzip der Verhältnismäßigkeit gefährden und wieder zurückfallen in uralte Muster: der Gegner muss in jedem Fall vernichtet werden). Dieses Prinzip der Verhältnismäßigkeit ist für mich der Grundpfeiler jeden konstruktiven Umgangs mit Gewaltformen. Es wird bei uns vor allem im Kontext des Polizeirechts diskutiert – ein Zeichen, dass es um Bändigung von Gewalt geht.

Recht als Mittel der Gewaltprävention

Individuelle Formen von Gewalt sind für eine Gemeinschaft schädlich. Wenn Glieder einer Gemeinschaft gegenüber anderen Gliedern Gewalt ausüben, dann gefährdet das nicht nur das Zusammenleben in der Gemeinschaft, sondern es müssen auch Verfahren entwickelt werden, wie eine Gemeinschaft mit diesen Gewaltformen umgehen kann. Das ist aber nicht eine Frage der sozialen Gestaltung, sondern auch eine zutiefst religiöse Frage: denn die Normen, die die Gemeinschaft entwickeln, brauchen Anerkennung; es bedarf einer Autorität, die die Verbindlichkeit der entwickelten Normen verbürgt. Das alttestamentliche (Schlichtungs-

)Recht ist in seiner überlieferten Form Gottesrecht, übermittlelt an einen Mittler. In seiner überlieferten Form ist es kasuistisches Recht, das möglicherweise aus Präzedenzfällen entwickelt wurde, es ist apodiktisches Recht, das möglicherweise aus dem Sippenethos entstanden ist, es ist göttliche Mahnung und Warnung, Paränese, Gebot und Verbot zugleich. Darum stellt es eine religiöse Antwort auf Gewalt in der Gemeinschaft dar. Diese Antwort ist vielstimmig: Sie reicht von Verfahrensregelungen, Schadensersatzleistungen und Kompensationen über die von der Gemeinschaft zu vollziehende Todesstrafe bis hin zum Gottesurteil oder von Gott angedrohten Sanktionen für den Fall der Gewaltausübung.

Totschlag, vorsätzliche Tötung, Mord, Gewalt gegen Eltern, Menschenraub und Körperverletzungen durch Schlägereien, schließlich die Bedrückung von Fremden, Armen, Waisen, Witwen, Schuldklaven und anderen marginalisierten Gruppen und die Ausnutzung ihrer Notsituation werden in alttestamentliches Gesetzescorpora als individuelle Formen von Gewaltausübung thematisiert und unter die Rechtshoheit der Schlichtungsinstitutionen gestellt. Die dahinter stehende normative Basis ist, dass diese Formen von Gewalt gemeinschaftsschädigend sind. Gemeinschaftsschädigend ist es aber auch, wenn diese Formen von Gewalt nicht in einer geregelten, von der Gemeinschaft mit getragenen Form geahndet werden. Der Dekalog stellt – etwa neben den Formen profetischer Normbildung - eine Form dar, diese normative Basis zu formulieren. Man kann das Gebot der Elternehrung und die Verbote des Tötens, des Ehebruchs, des Begehrens oder der falschen Zeugnisaussage auch als Ausdruck verstehen, die dahinter stehenden Formen der Gewalt zu verhindern.

Zumindest medial ist der Kachelmann-Prozess von höchstem Interesse. Sollte je eine Vergewaltigung nachgewiesen werden, sieht unser Recht eine Freiheitsstrafe vor. Gewalt gegen eine Frau wird mit Freiheitsentzug bestraft. Anders das alttestamentliche Recht. Ich zitiere Dtn 22,28f: „ Wenn jemand eine Jungfrau trifft, die nicht verlobt ist, und ergreift sie und wohnt ihr bei und wird dabei betroffen, so soll, der ihr beigewohnt hat, ihrem Vater fünfzig Silberstücke geben und soll sie zur Frau haben, weil er ihr Gewalt angetan hat; er darf sie nicht entlassen sein Leben lang.“ Das Konzept dieses Rechtssatzes ist: Der Vergewaltiger muss zeitlebens mit der Frau, die er vergewaltigt leben, er darf sich von ihr nicht scheiden lassen. Die vergewaltigte Frau hat Anspruch auf lebenslange Versorgung. Sie ist dadurch abgesichert.

Gewaltprävention in der Weisheit

Die Sammlung von Erfahrungswissen in Form leicht lernbarer Sprüchen ist eine der ganz elementaren Betätigungen des menschlichen Geistes in Kulturen, in denen die Schreibkunst und das Lesen nur von einer Elite beherrscht wird, die Mehrzahl jedoch Analphabeten sind. Lernen geschieht – wie bis heute das Lernen von Liedern bei Kindern und Jugendlichen – durch Auswendiglernen des Gehörten. Das Besondere der weisheitlichen Sprüche ist die Konzentration auf Wesentliches und die Entfaltung von Grunderfahrungen in multiperspektivischer Form.

Der Kompetenzbegriff der heutigen Bildungsdiskussion, der ja Einfluss auf Bildungspläne genommen hat, ist ein interessanter hermeneutischer Schlüssel, denn die antiken Weisen wollten ja in recht umfassender Weise Verhaltensweisen, Fähigkeiten und Einsichten vermitteln und so zu einer im sozialen Umfeld kompetenten Lebensbewältigung verhelfen.

Vielleicht etwas zugespitzt möchte ich formulieren: die Weisheitslehrer versuchen mit ihren – auswendig zu lernenden oder abzuschreibenden – Sprüchen, gewaltpräventiv zu wirken. Einige Beispiele:

Prv 2,10 Mein Sohn, wenn dich die bösen Buben locken, so folge nicht.

11 Wenn sie sagen: »Geh mit uns! Wir wollen auf Blut lauern und den Unschuldigen nachstellen ohne Grund;

12 wir wollen sie verschlingen wie das Totenreich die Lebendigen, und die Frommen sollen sein wie die, welche hinunter in die Grube fahren;

13 wir wollen kostbares Gut finden, wir wollen unsre Häuser mit Raub füllen;

14 wage es mit uns! Einen Beutel nur soll es für uns alle geben«:

15 mein Sohn, wandle den Weg nicht mit ihnen, halte deinen Fuß fern von ihrem Pfad;

16 denn ihre Füße laufen zum Bösen und eilen, Blut zu vergießen.

17 Man spannt das Netz vor den Augen der Vögel, doch lassen sie sich nicht warnen;

18 so lauern jene auf ihr eigenes Blut und trachten sich selbst nach dem Leben.

19 So geht es allen, die nach unrechtem Gewinn trachten; er nimmt ihnen das Leben.

20 Die Weisheit ruft laut auf der Straße und lässt ihre Stimme hören auf den Plätzen.

21 Sie ruft im lautesten Getümmel, am Eingang der Tore, sie redet ihre Worte in der Stadt:

Gewalt, Kriminalität ist für junge Leute attraktiv. Besonders dann, wenn auch noch ein Gewinn winkt. Der Weisheitslehrer appelliert zunächst an die Vernunft: Nur die dummen Vögel merken nicht, dass man Netze aufspannt, um sie zu fangen. Dann weist er auf die Folgen hin: Kriminalität ist lebensgefährlich. Und schließlich entwickelt er ein positives Leitbild: die Frau als lockende Schöne, die nichts Falsches verspricht, wie eine, die sich für Liebe bezahlen lässt, sondern eine, die wirklich lebenswertes Leben verspricht.

3,31 Sieh nicht neidisch auf die Gewalttätigen und wähle keinen ihrer Wege.

Neid auf Gewalttätige kann man nur entwickeln, wenn man das Gefühl hat, sie hätten etwas, das ich selbst nicht besitze.

*4,14 Den Weg der Ungerechten sollst du nicht einschlagen
und den Weg der Bösen sollst du nicht gehen.*

*15 Geh an ihm vorbei, beschreite ihn nicht;
wende dich ab von ihm und geh vorüber!*

*16 Sie können nicht schlafen, wenn sie nichts Schlimmes getan haben,
und sie liegen wach, wenn sie nichts verbochen haben.*

17 Sieh hin: Sie ernähren sich vom Unrecht und berauschen sich an Gewalt.

Ein anderes Modell von Schlaflosigkeit: nicht aus schlechtem Gewissen, sondern als Zeit des Pläneschmiedens für neue Gewalttaten.

*16,29 Gewalttätige Menschen verführen die, die ihnen vertrauen,
und lassen sie auf einem Weg gehen, der nicht gut ist.*

Hier wird angedeutet, dass der Anreiz zur Gewalttat über Beziehung geht. Über Vertrauen, dass sich zwischen dem Gewaltbereiten und dem noch Naiven entwickelt.

*Prv 10, 11 Der Mund des Gerechten ist ein Lebensquell, im Mund der Frevler versteckt
sich Gewalttat*

Hier wird die Dimension „verbaler Gewalt“ sichtbar.

*11, 30 Die Frucht der Gerechtigkeit ist ein Baum des Lebens; aber Gewalttat nimmt das
Leben weg.*

Auf diese Weise werden kontrastiert: Weisheit, die Leben gibt, Gewalttat, die Leben nimmt.

*14, 31 Wer dem Geringen Gewalt tut, lästert dessen Schöpfer; aber wer sich des Armen
erbarmt, der ehrt Gott.*

Das ist die theologische Zuspitzung: Gewaltanwendung gegenüber einem Schwächeren ist Gotteslästerung. Damit wird Gewalt unter theologischer Perspektive als schlimmster Frevel

etikettiert – die Weisheitslehrer ächten Gewalt und diese Ächtung ist ihr Versuch, die Gewaltbereitschaft unter ihren Weisheitsschülern zu verhindern.]

Noch eine kurze Bemerkung zu der Lutherübersetzung: Wer seinen Sohn liebt, züchtigt ihn. Die richtige Übersetzung muss lauten: Wer seinen Sohn liebt, vermittelt ihm Zucht. [Das hebräische Wort *musar*, das hier steht, bedeutet: Züchtigung, Strafe, Zurechtweisung, Verwarnung, Rüge, Zucht, gute Erziehung, Bildung⁵². Die Bibel in gerechter Sprache übersetzt Prov 13,24:

*Einem ungeliebten Kind enthält man den Prügelstock vor,
einem geliebten Kind bringt man Bildung nahe.*

4. Gewaltverzicht in der Jesusüberlieferung

Die allgemeine Mahnung zum Unrechtleiden (statt: Unrecht tun) ist in der ganzen Antike verbreitet. Im Judentum ist die Mahnung zum Dulden, zum Racheverzicht und zum Leiden gegenüber dem individuellen Feind dann besonders deutlich, wenn nicht Bruch des Rechtes Gottes damit verbunden ist.⁵³

Insofern steht das Wort Jesu aus der Bergpredigt in guter jüdischer Tradition:

*Mt 5,38 Ihr habt gehört, dass Gott gesagt hat: Auge um Auge und Zahn um Zahn.
39 Ich lege euch das so aus: Leistet dem Bösen nicht mit gleichen Mitteln Widerstand.
Vielmehr, wenn dich jemand auf die rechte Backe schlägt, halte ihm auch die andere Backe hin.*

Im Folgenden folge ich dem Kommentar von Ulrich Luz⁵⁴.

Ein Motivierung des Gewaltverzichts fehlt. Es fehlt ein resignatives Moment: „Gib nach, du kannst ja doch nichts machen“. Es fehlt ein optimistisches Berechnen: „Durch Nachgiebigkeit machst du Feinde zu Freunden“. Es fehlt jeder Hinweis, der diese Forderungen als klug und vernünftig herausstellte. Ob man durch das Hinhalten der anderen Backe in einer Schlägerei den Feind innerlich überwindet, ist doch recht unsicher. Vor allem zeigt die

⁵² so Gesenius, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch über das AT, 18. Aufl. 2005, 644.

⁵³ Nissen, Gott und der Nächste im antiken Judentum, WUNT 15, 1974.

⁵⁴ Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, 1985, 292-297

Passionsgeschichte, dass diese Rechnung nicht aufzugehen braucht. Als kluge Ratschläge zur Praxis der „Entfeindungslove“ sind Jesu Forderungen wenig einleuchtend.

In diesem Logion steckt ein Stück bewusster Provokation. Es geht um Verfremdung, um Schockierung, um einen symbolischen Protest gegen den Regelkreis der Gewalt. Ihre Evidenz hat das Wort nicht darin, dass das von ihm geforderte Verhalten plausibel wäre. Es ist Ausdruck eines Protestes gegen jegliche Art der den Menschen entmenschlichenden Spirale der Gewalt und der Hoffnung auf ein anderes Verhalten des Menschen; als es im Alltag erfahren werden kann. Aber das Logion bleibt nicht dabei stehen, es fordert zu einem aktiven Verhalten auf. In ihm soll ein Stück Protest und ein Stück provokativer Kontrast gegen die die Welt beherrschende Gewalt stecken.

Das Reden von der Rache Gottes als Mittel der Gewaltverhinderung

Das Reden von Gott als rächendem Gott hat sehr unterschiedliche Funktionen:

a) es kann den Aspekt der Gerechtigkeit Gottes unterstreichen: „Das alles sieht JHWH, und es missfällt ihm sehr, daß kein Recht ist. Er sieht, daß niemand auf dem Plan ist, und verwundert sich, daß niemand ins Mittel tritt. Da hilft er sich selbst mit seinem Arm, und seine Gerechtigkeit steht ihm bei. Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer und setzt den Helm des Heils auf sein Haupt und zieht an das Gewand der Rache und kleidet sich mit Eifer wie mit einem Mantel. Nach den Taten wird er vergelten, mit Grimm seinen Widersachern, mit Vergeltung seinen Feinden; ja, den Inseln will er heimzahlen, daß der Name JHWHs gefürchtet werde bei denen vom Niedergang der Sonne und seine Herrlichkeit bei denen von ihrem Aufgang, wenn er kommen wird wie ein reißender Strom, den der Odem JHWHs treibt“ (Jes 59,15b-16).

Der Zorn Gottes gilt hier der Durchsetzung seiner Gerechtigkeit, die ja eine Gerechtigkeit für die Menschen ist.

b) es kann das Engagement und den Erhaltungswillen Gottes für seine Geschöpfe bezeichnen: „Auch will ich euer eigen Blut, das ist das Leben eines jeden unter euch, rächen und will es von allen Tieren fordern und will des Menschen Leben fordern von einem jeden Menschen“ (Gen 9,5). Mehr noch: Die hier ausgesprochene Ahndung von Töten und Mord ist - theologisch gesehen - die Begründung der Menschenwürde. Dadurch wird das Leben des Menschen zum Tabu erklärt. Niemand darf es verletzen.

c) es kann ideologisch missbraucht werden zur Legitimation eigener Interessen bzw. zur Vergewisserung der Richtigkeit der eigenen Taten; so erhält Mose den Befehl: „Übe Rache

für die Israeliten an den Midianitern, und danach sollst du, versammelt werden zu deinen Vätern“ (Num 32,1) oder die jahrhundertealte Feindschaft zwischen Israel und den Midianitern und Edomitern „theologisch“ legitimiert („Denn es kommt der Tag der Rache JHWHs und das Jahr der Vergeltung, um Zion zu rächen“, Jes 34,8). Hier wird aus „nationaler“ Perspektive der Kampf gegen die feindlichen Völker zu einem religiösen Programm. An diesen Stellen kann man - ähnlich wie die Bannvorschriften - die Gefahr von Theologie erkennen: Sie wird zur Magd partikulärer und territorialer, oder wie beim Bann, auch religiös-abgrenzender Interessen. Andererseits lässt sich die Wurzel noch erkennen: Sie stammt aus dem Klagegebet. Im Klagegebet wird Gott angefleht, gegen die Feinde einzuschreiten, schön sichtbar in Ri 16,28: „Simson aber rief JHWH an und sprach: Herr JHWH, denke an mich und gib mir Kraft, Gott, noch dies eine Mal, damit ich mich für meine beiden Augen einmal räche an den Philistern!“

Allerdings muss man auch hier auf jede einzelne Verwendung dieses Motivs achten. Es kann auch eine ganze andere Funktion erhalten. Gesprochen zu einer Minderheit, die erlebt hat, dass Staat und Kult zerstört, die Heimat verwüstet und die Gefangenschaft im Exil weitergeht, erhält das Motiv die Funktion der Ermutigung in Not: „Saget den verzagten Herzen: Seid getrost, fürchtet euch nicht! Seht, da ist euer Gott! Er kommt zur Rache; Gott, der da vergilt, kommt und wird euch helfen“ (Jes 35,4).

d) es kann schließlich der Begrenzung menschlicher Vergeltung dienen: „Die Rache ist mein, ich will vergelten zur Zeit“ (Dtn 32,35). Hier wird im theologischen Nachdenken das menschliche Bedürfnis nach Rache hinterfragt. Eine seine Stelle tritt das ausschließliche Recht Gottes auf Vergeltung. Damit wird menschlichem Rachedenken und Vergeltungsschlägen eine Grenze gesetzt. Diese Grenze ist nicht die bedingungslose Vergebungsbereitschaft Gottes, sondern sein Eingreifen, das das Handeln der Menschen erübrigen soll. Paulus hat dies geradezu zur ethischen Maxime erhoben. „Rächt euch nicht selbst, meine Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes; denn es steht geschrieben: Die Rache ist mein; ich will vergelten, spricht der Herr“ (Röm 12,19).

5. Ausklang

Es konnte hier nun ein exemplarischer Blick auf das Verständnis des Verhältnisses von Religion und Gewalt auf dem Hintergrund der biblischen Überlieferung geworfen werden. Dabei ist eine große Breite sichtbar geworden:

a) Gewalt ist ein individuelles Phänomen, das sich zugleich gemeinschaftsschädigend auf die Gesellschaft auswirkt; Gewalt findet sich in der Familie, zwischen Brüdern, unter Frauen, zwischen Nachbarn oder Bewohnern eines Dorfes, einer Stadt in vielfältigen Formen von der Körperverletzung bis hin zum Mord oder als sexuelle Gewalt gegen Frauen; die Religion hat hier die Funktion, normative, Gemeinschaft fördernde Werte zu formulieren und auf ihre Einhaltung zu achten und Regelungsmechanismen zu definieren, wie mit den Folgen von Gewalt umzugehen ist;

b) In den Gottesbildern des Alten Testaments finden sich kämpferische, Gewalt androhende und Gewalt ausübende, aber auch Gewalt begrenzende und Gewalt überwindende Züge; je nach dem gesellschaftlichen und politischen Kontext kann die Gewalt Gottes als befreiende oder als bedrohliche Macht verstanden bzw. erlebt werden; das Reden von der Gewalt Gottes spiegelt einerseits die Erfahrung von Größe, das Erschrecken vor und die Unsagbarkeit der Mächtigkeit Gottes im Gegenüber zu jedem Menschen, enthält andererseits aber auch die Gewissheit, dass diese Gewalt eine heilsame ist, die zugunsten der Opfer von Gewalt eingesetzt wird;

c) Im Laufe der religionsgeschichtlichen Entwicklung ist im Alten Testament eine Tendenz hin zu einer stärkeren Ablehnung von von Menschen ausgeübter Gewalt gegen andere erkennbar; dies geht einher mit der Hoffnung auf eine stärker von Gott ausgehende, die Ordnung der Welt garantierende herrschaftliche Gewalt; diese Entwicklung gipfelt in der gewaltlosen Praxis Jesu und der Forderung der Feindesliebe.

d) In den Überlieferungen werden individuelle, kollektive, strukturelle und auch psychische Formen der Gewalt theologisch reflektiert. Dies zeigt eine hohe Differenziertheit im Umgang mit dem Gewaltbegriff; eine ebenso hohe Differenziertheit zeigt sich in der Art, wie das Verhältnis von Gewalt und Religion thematisiert wird. Dies mahnt zur Vorsicht vor einlinigen Verhältnisbestimmungen.

Ich fasse zusammen:

Gewaltprävention, sofern dieser Begriff überhaupt auf die Bibel anwendbar ist, geschieht:

- durch die Pflege einer Erzähltraditionen, in der entweder das Entsetzen vor der Gewalt bewirkt oder Modell gelingender Versöhnung nach Gewalttaten tradiert werden;
- durch die Tradierung von Visionen, die eine Gewalt schlichtende Autorität als Zukunftsmodell entwickeln, die Konflikte schlichtet und dadurch Gewaltanwendung überflüssig macht;

- durch Rechtsbestimmungen, die entweder das Prinzip der Verhältnismäßigkeit beim Ahnden von Gewalt zum Grundsatz haben oder aber einen Täter-Opfer-Ausgleich vorsehen;
- durch Erziehung, bei der der Attraktivität von Gewalt die Attraktivität von Gerechtigkeit (Weisheit) entgegengesetzt wird;
- durch Provokationen, die die Spirale der Gewalt durchbrechen sollen.

7. Meine Vision von Kirche

Das Wesen des Christentums, das Wesen des Evangeliums ist für mich die Liebe. Die Liebe von Gott zu den Menschen, von Menschen zu Gott und von Menschen zu Menschen. Jesus hat es ja klassisch auf die kurze Formel gebracht: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen deinen Kräften und deinen Nächsten wie dich selbst. Darum geht es im Kern. Ganz egal ob innerhalb oder außerhalb der Kirche: im ganzen Leben stellt sich immer wieder die Frage, wie kann ich Liebe leben. Eigentlich sollte in einer christlichen Gemeinde immer wieder darum gerungen werden, wie Liebe gelebt und verwirklicht werden kann. Darum ist die Botschaft der Bibel auch nie überholt. Jede Generation muss für sich die Wege und Verhaltensweisen und Entscheidungen finden für gelebte Liebe. Das kann sehr vielfältig sein - es kann auch in ganz kleinen Schritten bestehen.

Mein Traum von der Kirche ist: Sie ist ein Ort, wo Menschen zusammenkommen, die miteinander liebevoll umgehen und mit Verständnis versuchen, einander zu begegnen und zu behandeln.

Mein darüber hinaus gehender Traum ist: Die Kirche ist auch der Ort, wo Menschen so behutsam miteinander umgehen, dass Heilvolles, ja sogar Heilen selbst geschieht. Durch achtsames Umgehen, durch wirklich Hören und Sehen, was einen Menschen bewegt. Sich beizustehen, wenn einer traurig ist. Sich zu besuchen, wenn jemand krank ist. Sich Mut zu machen, wenn einen der Mut verlässt. Und sich zu stärken, die Aufgaben des Alltags zu bewältigen.

Damit Heilvolles geschehen kann, braucht es geschützte Räume, Vertrauen und Berührung mit dem Heiligen.

Kirche sollte Räume besitzen, wo Menschen sich treffen, sich austauschen, im Wissen darum, dass sie dort so sein können wie sie sind. Und dass sie Menschen finden, die verstehen und nicht verurteilen, die miteinander reden und nicht übereinander.

Kirche sollte Menschen die Ehrfurcht vor Gott und damit die Begegnung mit dem Heiligen öffnen. Durch gottesdienstliche Formen, die gut tun. In denen Menschen sich geborgen fühlen können. Durch Wort und Sakrament, das Menschen stärkt für die Belastungen im Alltag.

Ein wunderschönes Konzept von Kirche hat Paulus in Epheser 4 entwickelt: „ 3 Ertragt einer den andern in Liebe und seid darauf bedacht, die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens zu wahren: 4 ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung; 5 ein Herr, ein Glaube, eine Taufe; 6 ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen.

Im Umgang miteinander Liebe zu spüren, engagiert Frieden zu lernen, sich als verbunden mit den anderen Menschen zu fühlen, getragen von einer Hoffnung, die stark macht für das Leben: das wäre eine Kirche, in der mitzuarbeiten nicht nur Spaß macht, sondern auch gut täte. Und sich austauschen über Fragen des Glaubens an Gott und sich gemeinsam rückbinden an den Schöpfer des Lebens: das würde Heilungskräfte frei setzen.

Ich möchte meine Vision von Kirche zugleich in der Form einiger kritischer Aspekte verdeutlichen:

1. Wir stellen nach außen hin nicht genügend dar, was wir als Kirche sind und tun. Mit dem Wir meine ich Pfarrerinnen und Pfarrer, die Kirchengemeinderäte und kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Wir denken: wir leisten unsere Arbeit und alle sehen das oder müssen das sehen. Das ist aber nicht so. Was der Kirchengemeinderat tut, erfährt fast niemand; was die Erzieherinnen oder unsere Schwestern tun, kriegen nur die direkt Betroffenen mit, die Eltern oder die Angehörigen der Gepflegten. Wir müssen als Gemeinde lernen, daß wir das, was wir tun, auch vermitteln, erklären, nach außen hin verantworten und immer wieder neu erläutern. Jede Generation von Konfirmanden und von Eltern in den Kindergärten und jeder neue Patient hat Anspruch darauf zu erfahren, was Kirche leistet und wozu sie da ist.

2. Wir müssen ernsthafter als bisher darüber nachdenken, wie wir denen begegnen, die wegen der Kirchensteuer aus der Kirche austreten. Es ist heute nicht mehr selbstverständlich, daß die Kirche vom Lohn einen Teil bekommt - wenn der, der den Abzug auf seinem Lohnzettel sieht, keine Bindung mehr hat an die Institution Kirche.

Wenn die Kirchensteuermittel sinken, weil immer mehr die Kirche verlassen, dann ist irgendwann die Kirche gezwungen, die Kindergärten zu schließen oder sie an die Kommunen abzugeben. Das heißt nicht, daß die Betreuung dann schlechter wäre - allerdings wird die

religiöse Erziehung dann aufhören: Kinder werden dann nicht mehr erleben, was es heißt, Advent, Weihnachten, Ostern, Erntedank und Familiengottesdienste zu feiern - es wird dann wieder ein Stück christlicher Tradition abbrechen. Aber es heißt vor allem nicht, daß dann die Beiträge sinken werden. Der Staat wird sich - das erleben wir an allen Ecken und Enden - rückhaltlos einen kostendeckenden Beitrag von den Eltern holen: Sie sparen dann vielleicht die Kirchensteuer, dafür wird dann der Beitrag pro Monat in den kommunalen Einrichtungen erhöht. Denn die Kommunen müssen auch die Verwaltung der Kindergärten mitfinanzieren, die bei den Kirchen ehrenamtlich organisiert ist - von engagierten Kirchenältesten getragen, die oft jahrelange Erfahrung und viel Sachverstand mitbringen, weil sie selbst Kinder in den Kindergärten hatten.

Ein anderer Bereich, der durch Kirchensteuermittel subventioniert ist, sind die Sozialstationen in den Gemeinden. Das meint die Schwestern und manchmal auch Brüder, die in die Häuser kommen, um pflegebedürftige und kranke Mitmenschen zu pflegen. Zwar kann auch diese Tätigkeit von privaten Organisationen übernommen werden, aber die richten ihre Dienste nach den abrechenbaren Pflegesätzen, nicht aber nach dem, was wirklich wichtig ist. In vielen Gemeinden gibt es Schwestern, die Sterbende besuchen, weil sie es wichtig finden, daß sie begleitet werden, egal, ob die Krankenkasse oder die Pflegeversicherung das bezahlt. Die auch dann ins Haus kommen, wenn es medizinisch nicht nötig, aber menschlich geboten ist. Oder die ihre Freizeit opfern, um nach einem Todesfall die Angehörigen zu besuchen und sogar noch zur Beerdigung zu gehen - weil sie mitfühlen und mitbetroffen sind.

Ein dritter Bereich ist die Jugendarbeit. Zwar gibt es hin und wieder kommunale Jugendzentren mit Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeitern, die eine enorme Arbeit leisten, die viel zu wenig gewürdigt wird. Daneben aber subventioniert die Kirche Freizeiten von Jugendlichen, bezahlt individuelle Beratung und Betreuung von einzelnen in Konfliktfällen, unterstützt Bedürftige und bietet Treffs an, wo Jugendliche auf der Sinnsuche Orientierung finden. Nicht, um sie für die Kirche zu vereinnahmen, sondern um ihnen Hilfe zu geben bei der Bewältigung von ihren Lebensproblemen.

Ich will das Engagement der Kirche nicht schönreden - aber ich plädiere dafür, dass Kirche offensiv nach außen vermittelt, was sie tut und wozu sie das ist.

3. Wir müssen als Gemeinde viel stärker als bisher Formen entwickeln, in denen Menschen eine Heimat finden, in denen sie sich wohl fühlen. Der Gottesdienst in seiner vorgeschriebenen Form ist das in der Regel nicht. Nach meiner Vision einer heilenden Kirche gehört zur Gemeinde der Zukunft das Konzept von Selbsthilfegruppen, die sich treffen, um über ihre jeweilige Probleme - auf dem Hintergrund der biblischen Botschaft und mit Hilfe von kompetenten Begleitern - zu reden: Geschiedene Frauen; Witwen und Witwer, krebserkrankte Menschen, Menschen mit bestimmten Krankheitsbildern, Menschen, die gern meditieren wollen - kurz: dass sich mehr als bisher Gruppen treffen, die nicht themenorientiert oder regelmäßig, sondern situativ oder problemorientiert sich treffen. Und dann, wenn diese Situation oder das Problem in der Gruppe geklärt ist, neue Formen der Arbeit suchen oder sich auflösen in einer eindeutigen Form.

Kirche hat für mich eine ganz wichtige Aufgabe: Sie muss durch ihre engagierten Glieder Menschen das Gefühl vermitteln, bejaht zu sein. Angesichts der vielen emotionalen Verunsicherungen von Menschen muss sie die Instanz sein, die das „Ja“ zum Menschen, zu jedem einzelnen mit seiner ganz individuellen Lebensgeschichte, seinem Gelingen und Scheitern, vermittelt. Weil es getragen ist vom „Ja“, das Gott zu den Menschen gesprochen hat.

8. Segen in der Bibel und Segenshandeln der Kirche

1. Aktuelles aus der Archäologie

Es war eine archäologische Sensation Mitte der 80 Jahre, als der Archäologe C. Barkay bei Ausgrabungen zwei Silberblättchen gefunden hat, in die der aaronitische Segen eingraviert war. Er fand sie in einem Grab auf dem Gelände der St. Andreas-Kirche im Hinnomtal in Jerusalem. Aufgrund der Schriftart datierte es Barkay in das 7. Jahrhundert v. Chr. Dem ist später widersprochen worden, eine neuere Arbeit (Yardeni) datiert sie in das frühe 6. Jh. v. Chr. Wahrscheinlich diente es als Amulett. Es wurde dem Verstorbenen in sein Grab mitgegeben. Das Besondere an diesem Fund ist, dass es der älteste Fund des aaronitischen Segens schlechthin ist, aus vorexilischer Zeit. Nicht nur das Alter ist bemerkenswert, bemerkenswert ist auch, dass der aaronitische Segen, der ja seiner Intention nach ein Priestersegens für das Volk ist, schon in vorexilischer Zeit als individueller Segen eines einzelnen verstanden werden konnte, also zum Bestandteil der persönlichen Frömmigkeit und nicht nur der offiziellen Religion geworden war.

2. Definitionen von Segensbegriffen

Es ist immer sinnvoll, von theologischen Begriffen eine Definition zu versuchen.

Zunächst zum deutschen Wort Segen. Im Altgermanischen bedeutet das Verb "segnen" „das Zeichen des Kreuzes machen, bekreuzigen, segnen"; es ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen "signare" = mit einem Zeichen versehen, bezeichnen, siegeln, versiegeln; das Zeichen des Kreuzes machen. Im Kirchenlateinischen wurde das Wort signum zum terminus für Kreuzeszeichen. Das Substantiv bedeutet "Zeichen des Kreuzes, Segen, Segensspruch, Gnade."

Im Hebräischen heißt das Wort für Segen בִּרְכָה (sprich: beracha) vom Verb בָּרַךְ (sprich: berech) grüßen, preisen, segnen.

Im Griechischen heißt das Wort für Segen εὐλογεῖν (sprich: eulogein), was ja eigentlich "gut sagen, gut reden über" bedeutet und dann die weitere Bedeutung hat: loben, rühmen, preisen, segnen, das Lobgebet (beim Mahl) sprechen.

Im altorientalischen Umfeld Israels – Segen kommt in allen Religionen vor - kommen alle Grundrichtungen vor, die wir auch in der Bibel finden: Götter verleihen einem Menschen Kraft, Menschen verabschieden sich, ein Mensch wird einer Gottheit zum Segnen empfohlen. Parallel dazu steht mitunter das Wortfeld "stärken, Kraft verleihen" und auch Gelingen lassen.

Zum theologischen Gebrauch des Segens ist hilfreich die Definition in Meyers Enzyklopädischen Lexikon (21, S. 511):

"In der Bibel bezeichnet Segen eine freigewordene Heilspotenz, deren Quelle Gott ist. Gott kann aber auch Objekt des Segens sein, der dann die Bedeutung von "Lobpreis" erhält. Nach ev. Verständnis ist Segen eine gottesdienstliche Handlung, durch die der Macht- und Wirkungsbereich Gottes und seines Willens als Verdichtung des Evangeliums in Form einer Bitte zugesprochen wird. Eine besondere Form des Segens ist die nach der agendarischen Ordnung als gottesdienstliche Weihehandlung an Personen vorgenommene Einsegnung (z.B. bei Konfirmation, Trauung, Ordination), der eine besondere Rechtserheblichkeit eignet. Ähnlich bezeichnet Segen in der katholischen Liturgie ein im Wort ausgesprochenes und durch rituell festgelegte Zeichen begleitetes Anwünschen von Heilsgütern (Benediktion), um deren Gewährung Gott gebeten wird. Die Bindung der Gültigkeit des Segens an von der Kirche approbierte Formeln soll einem Missbrauch von Segensformeln begegnen, der vor allem im Mittelalter reichlich betrieben wurde."

3. Die Bedeutung des Segens in der Bibel

378 mal kommt das Wortfeld "Segen, segnen" in der Bibel vor, davon 99mal in der Form "gesegnet". Beim Durchsehen dieser Vorkommen sind mir folgende Besonderheiten aufgefallen, wobei ich nur einzelne Beispiele jeweils bringe:

A) Segen im Alten Testament

a) Segen, den Gott spendet

a1) Gott segnet die Menschheit (schon 1 Mose 1,22): mit diesem Segen ist Fruchtbarkeit, Weitergabe der lebensspendenden Kraft des Schöpfers gemeint. So wie Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf, so zeugt Adam seinen Sohn Set nach seinem Bild - hier wird deutlich, wie eng Segen mit Fruchtbarkeit, mehr und genauer noch: mit der Fähigkeit, Leben

weiterzugeben, verbunden ist. Das ist für mich fundamental: Segen hat etwas zu tun mit der Schöpferkraft Gottes, die Leben entstehen, gedeihen und wachsen läßt.

a2) Gott segnet einzelne Menschen. Hier ist vor allem Abraham zu nennen, der eine herausragende Rolle spielt, weil er nicht nur gesegnet wird, sondern weil durch ihn alle Völker Segen erlangen sollen, werden bzw. können (1 Mose 12). Der Segen an Abraham umfasst inhaltlich:

- (Ver-)Mehrerung (ich werde dich zu einem großen Volk machen),
- Ruhm (ich will deinen Namen groß machen), und
- Segensträger-Sein für andere (ich will segnen, die dich segnen).

a3) Gott segnet die Wasser und Luftgeschöpfe bei der Schöpfung. Ausdrücklich werden die Fische im Meer und die Vögel unter dem Himmel gesegnet. Fische und Vögel stehen für die Lebewesen in den äußersten Extremen der Erde: Meer und Himmelslufttraum. Vielleicht ist dies gleichbedeutend mit: alle Tiere. Der Segen steht hier – wie bei der Menschheit - im Zusammenhang mit Weitergabe von Leben, von Zeugungskraft, von Kontinuität zum lebensschaffenden Wirken des Schöpfers. (seid fruchtbar und mehret euch).

a4) Ganz selten können es auch ganz bestimmte Dinge sein, die Gott segnet. Herausragend unter allem ist der Sabbat. Er wird damit zu einem Ort der Lebensqualität. Die Schöpfungerruhe und die Arbeitsruhe für Menschen und Tiere dient dem Erhalt der Schaffenskraft, damit dem Leben. In Ex 23,25 wird gesagt: Gott segnet Brot und Wasser, also das, was Leben möglich macht, was lebensnotwendig ist.

b) Segen, den Menschen weitergeben

b1) Als Josef seinen Vater Jakob zu sich nach Ägypten kommen läßt, erhält er eine Audienz beim Pharao. In dieser großartig geschilderten Szene heißt es: Jakob verabschiedete sich vom Pharao mit einem Segen. "Jakob segnete den Pharao und ging hinaus von ihm". Der niedrig gestellte, geduldete Ausländer segnet das mächtigste Oberhaupt der damaligen Antike!

Segen hat es an vielen Stellen zu tun mit Abschied und / oder Willkommen. Der Vater segnet den Sohn vor einer Abreise (Isaak segnet Jakob 1 Mose 28,1). Oder der Vater segnet seine Kinder vor einem besonderen Ereignis, einer besonderen Gefahrensituation (Jakob segnet seine Kinder vor der Begegnung mit seinem Bruder, vor dem er sich fürchtet 1 Mose 32,1).

c) Exkurs: C. Westermanns Segensbuch
(*Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1968)

Diese enge Verbindung von Segen und Begegnung oder Abschied hat C. Westermann (Heidelberger Alttestamentler 1909-2000) dazu geführt, die Herleitung des Segens aus dem Gruß zu begründen. Seine Arbeit ist nach wie vor ein Standardwerk, darum will ich kurz seine Hauptthesen referieren. Seither ist lediglich die Arbeit seines Schülers Hans-Peter Müller erschienen, der einmal stärker noch religionsgeschichtlich arbeitet und das magische Verständnis des Segens stärker akzentuiert.

Gruß und Segen verbinden folgende Elemente:

- * Der Gruß hat mit dem Segen die Situation des Abschieds gemeinsam;*
- * Der Gruß hat mit dem Segen gemeinsam, dass zu ihm Wort und Handlung gehören*
- * Der Gruß hat mit dem Segen gemeinsam, dass bei beiden ein vorkultischer und vortheologischer Ursprung noch erkennbar ist.*
- * Der Gruß hat mit dem Segen einen guten Teil des Vokabulars gemeinsam (Shalom).*
- * Segen ist ein Gruß der Alltagsbegegnung: "Der HERR sei mit euch!" - "Der HERR segne dich!" (Rut 2,4), "Gesegnet seist du vom HERRN" (Saul zu Samuel) (1 Samuel 15,13), als Melchisedek, der Priesterkönig von Salem, Abraham entgegentritt, sagt er: Gesegnet seist du, Abram, vom höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat (1 Mose 14,17).*

Entscheidend ist für Westermann, dass das Segnen mit einem Vorgang verbunden ist, also einen Sitz im Leben hat. Zugleich betont er, dass innerbiblisch eine Geschichte des Segens zu erkennen ist.

Ältestes Stadium

Das älteste erkennbare Stadium der Geschichte des Segens ist in den Vätergeschichten zu finden:

(1) Der Vater segnet den Sohn im Alter vor dem Sterben (Isaak segnet Jakob 1 Mose 27,27-29; Jakob segnet seine Söhne 1 Mose 49), der Großvater segnet die Enkel (Jakob - Efraim und Manasse 1 Mose 48). Der Segen ist die vom Vater an den Sohn weitergegebene

Lebenskraft. Kraft der Fruchtbarkeit und des Gedeihens, die sich an ihm selbst und seinem Besitz auswirkt.

(2) Der Segen ist unwiderruflich und wirkt unbedingt.

(3) Der Zeitpunkt des Segens ist der des Abschieds vor dem Tod.

(4) Die Segnung ist mit einem Ritus verbunden, bei Isaak mit einem Mahl.

Nächstes Stadium

Das nächste Stadium ist in der Erzählung von Bileam zu finden. Bileam wird gedungen, Israel zu verfluchen, segnet es dann aber. Hier wird ein Segensverständnis greifbar, das vor- und außerisraelitischen Ursprungs ist. Bileam ist ja kein Israelit. Er wird von dem Moabiterkönig bezahlt. Er ist ein offenbar besonders Begabter. Er verfügt über die Fähigkeit, ein Macht ausübendes Wort zu sprechen. Hier ist vielleicht noch eine magische Funktion des Segens mitgedacht. Indem dieses Macht ausübende Wort nun jedoch nicht mehr aus sich heraus wirkt, sondern ein von Gott gewirktes Segenswort wird, wird das magische Verständnis überwunden und in die Geschichte Israels mit seinem Gott integriert.

Im Abrahamsegen in 1 Mose 12 wird der Segen mit einer Verheißung verknüpft, bekommt dadurch den Charakter von etwas Zukünftigem.

Im Deuteronomium wird von einem Ritus erzählt: „Wenn dich der HERR, dein Gott, in das Land bringt, dahin du kommen wirst, es zu besetzen, so sollst du den Segen auf den Berg Garizim legen, den Fluch auf den Berg Ebal“ (5 Mose 11,29). Dies ist eine rituelle Handlung. Der Segen wird damit aufs engste mit dem Land verbunden. Das Land ist eine Geschenk Gottes, und das, was auf dem Land wächst, ist eine ständige Gabe Gottes, Ausfluss seines Segens: "Segnen wird er die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Acker, dein Getreide, deinen Most und dein Öl, den Wurf deiner Rinder und den Zuwachs des Kleinviehs, in dem Land, das der HERR deinen Vätern geschworen hat zu geben" (5 Mose 17,13-16). Segen ist die Kraft des Gedeihens, Kraft der Fruchtbarkeit und des Wachsens. In Abgrenzung zur kanaanäischen Fruchtbarkeitstheologie wird jedoch der Segen zu einem bedingten Segen. Bedingung ist das Halten der Tora, der Gebote, Weisungen, Gesetze, die Gott seinem Volk auf dem Weg in das Land gab. Nichthalten der Tora zieht Fluch auf sich. Halten der Tora Segen. Für den Kult ist folgendes deutlich erkennbar: am Ende eines jeden Gottesdienstes wird die versammelte Gemeinde gesegnet. Der Priester soll "den Namen auf das Volk legen", damit Gott es segnet (4 Mose 6,27). Dieser Segen setzt feste Institutionen voraus: Kult, Heiligtum, legitimierte Priesterschaft (Aaron und sein Söhne). Der segnende dabei ist Gott, die Segnung besteht aus Wort und Handlung, im Segen geht es um die freundliche Zuwendung Gottes, und

der Segen hat seinen Ort bei der Entlassung der Gemeinde. Er soll mit denen, die ihn empfangen, in ihr Leben mitgehen.

Westermann sagt, die Bibel erzählt von zwei Weisen des Handelns Gottes an den Menschen oder an einzelnen: durch Segnen und durch Retten. In der Geschichte der Kirche ist der zweite Aspekt nahezu vollständig in den Vordergrund geraten: Das rettende Handeln Gottes ist im Alten Testament in der Geschichte Gottes mit seinem Volk zu erkennen, das er immer wieder aus Bedrängnis, Verfolgung, Zerstreung rettet, im Neuen Testament in der Rettungstat Gottes durch Kreuz und Auferstehung Jesu Christi. Zurückgetreten ist dagegen in der Theologie die zweite Weise des Handelns Gottes in der Welt: sein Segnen. "Es ist die segnende Kraft Gottes, die das Kind zum Mann und zur Frau wachsen und reifen läßt; es ist die segnende Kraft, die den Menschen in seinem Werden auf vielfältige Weise begabt und die ihn aus allen möglichen Quellen körperlicher und geistiger Nahrung speist" (S.13). Westermann weist darauf hin, dass im Leben des antiken Israeliten das Erbitten des Segens von elementarer Bedeutung war, die auch das gottesdienstliche Geschehen prägte: die Bitte um Nachkommen, die Bitte um Regen, die Bitte um eine gute Ernte und das Wachsen der Herde.

Für Westermann hat diese Unterscheidung von rettendem und segnendem Handeln Einfluss auf den Gottesbegriff. Der rettende Gott ist der Gott der Geschichte, der rettende Gott ist der kommende Gott, der segnende Gott ist der gegenwärtige. Man darf nicht eines auf Kosten des anderen allein betonen. Beides gehört zusammen. Segen ist universal. Er ist nicht abhängig von einer Religionszugehörigkeit und auch nicht vom Glauben. Segen wird empfangen und wirkt in das Leben jedes einzelnen hinein. Segen ist die das Leben, das Wachsen und Gedeihen bewirkende und fördernde Kraft Gottes (S.44).

Westermann geht dann noch ausführlich auf die neutestamentlichen Texte ein und zieht Linien aus hin zum segnenden Handeln der Kirche, auf das ich noch zurückkommen werde.

b2) Was Westermann erstaunlicherweise nicht interpretiert hat, ist, dass es an einer Stelle, bei dem Segen, den Isaak dem Esau erteilen will, heißt: 1.Mose 27,4 "mach mir ein Essen, wie ich's gern habe, und bring mir's herein, dass ich esse, auf dass dich meine Seele segne, ehe ich sterbe." Die "Seele" נַפְשׁ segnet. D.h. die Kraft zum Segen kommt aus der Seele, aus der Mitte der Lebendigkeit. Denn נַפְשׁ heißt zunächst Lebendigkeit, Lebenskraft und dann Seele. So dass die Seele Ort der Lebendigkeit und Lebenskraft ist. Aus dieser Lebenskraft des Isaak

kommt die Kraft, die er Esau weitergeben will und die dann bei Jakob landet. Diese Kraft wird durch Essen gestärkt. (Ein interessanter Zusammenhang von Wohlergehen der Seele und Essen! Essstörungen haben seelische Ursachen.)

b3) In Richter 17 wird erzählt, dass die Mutter eines gewissen Micha Geld vermisst hat und den verflucht hat, der es nahm. Ihr Sohn gesteht ihr, dass er der Täter war und gibt es ihr zurück. Darauf sagt die Mutter: "Gesegnet seist du, mein Sohn, vom HERRN!" (Richter 17,2). Hier wird offenbar der Fluch zurückgenommen durch einen Segen. Das Geld weiht sie anschließend für ein Kultbild. Segen kann Fluch aufheben, er ist letztlich stärker als der Fluch.

b4) Beim Höhepunkt des Plagendramas, als die Erstgeburt der Ägypter schon geschlagen ist, erbittet der Pharao den Segen von Gott durch Mose (Ex 12,32). Hier hat der Segen Unheil abwehrende Funktion - ganz so wie später das Kreuzeszeichen als Segenszeichen.

b5) Von David wird zweimal ein "privater" Segen überliefert: Er segnet die loyale Abigail (1 Samuel 25,33) und nach der Überführung der Lade bringt er seinem Haus den Segensgruß (2 Samuel 6,20)

b6) Salomo als König in priesterlicher Funktion segnet das Volk (1 Könige 8,14).

b7) Und nun das besondere: Das Volk segnet den König (2 Könige 8,66). Das ist Abschiedsgruß, Dank, Loyalitätserweis, aber auch zugleich ein ganz besonderes Segensverständnis: Das Volk hat das Recht und die Kompetenz, den König zu segnet. Das ist übrigens kein einmaliger Vorgang, Auch in nachexilischer, in persischer Zeit ist dieser Vorgang überliefert: Das Volk segnet alle, die freiwillig im kaputten Jerusalem leben wollen (Nehemia 11,2). Was ist da im Laufe der Religionsgeschichte verloren gegangen! Lassen wir uns von der Vision verführen: die Gemeinde segnet den Pfarrer, die Pfarrerin!

b8) Im Hiobbuch wird zweimal davon gesprochen, dass ein Armer den Reichen segnet, der ihm etwas abgibt (Hi 29,13; 31,20).

b9) Und schließlich noch eine letzte Besonderheit: Menschen segnen Gott (Noach segnet Gott mit den Worten: Gesegnet sei der HERR, der Gott Sems" 1 Mose 9,6; der Knecht Abrahams,

auf Brautschau in Haran, ruft, als er die künftige Braut Isaaks sieht: "Gesegnet sei der HERR, der Gott meines Herrn Abraham, der es meinem Herrn nicht an Huld und Treue fehlen ließ" (1 Mose 24,27). Gott segnen heißt, an die Kraft des Lebens und an den Ursprung des Lebens zu erinnern. Hiobs Frau fordert ihn, als er in seinem Elend trauert auf, "segne Gott und stirb"; hier vermuten viele Exegeten, dass es ursprünglich geheißen hat: „fluche Gott und stirb“. Gott fluchen heißt, in die Sphäre des Todes zu treten. Viele Ausleger vermuten, dass dieses Wort für die frommen Schreiber der biblischen Bücher derart blasphemisch war, dass sie daraus "Segne Gott" gemacht haben (Hi 2,9). Vielleicht ist aber die Aussage doch ursprünglich. Die Frau Hiobs sieht Hiob wie einen sterbenden Vater. Da Hiob keine Kinder mehr hat – sie sind umgekommen – kann er sie nicht mehr segnen. Es kann nur noch Gott segnen – und sterben.

C Besondere Bilder in der Bibel im Kontext von Segen

Auf zwei besondere Worte will ich noch hinweisen:

Wasserquellen in der Wüste werden als Segensgaben bezeichnet (Richter 1,15)

Hier wird die Lebensförderung, die Leben ermöglichende Kraft des Segens greifbar. Es ist etwas ganz Elementares.

Und in einem Psalm heißt es von Gott:

"Deine Fußstapfen triefen von Segen" Psalm 65,12

Wenn Gott über die Erde geht, dann sieht der Beter nicht Erdbeben und Katastrophen kommen, nicht Gericht und Strafe, sondern nichts als Segen.

B) Segen im Neuen Testament

Das Reden vom Segen im Neuen Testament ist ganz stark vom Alten Testament her geprägt. Auch hier finden sich die schon bekannten Subjekte: Gott als Segnender, Menschen als segnende. Hinzu kommt Christus als der Segnende.

Auffallend selten kommt das Wort Segen in den Evangelien vor.

In der Jesusüberlieferung zentral ist die dreifach überlieferte Segnung der Kinder - obwohl das Wort εὐλογεῖν nicht vorkommt, sondern das hapaxlegemonon κατευλογεῖν. Der Akt

der Handauflegung kann nicht anders denn als Segenshandlung verstanden werden. Das Segnen der Kinder ist ein Akt sui generis. Es geschieht ja weder im Kult, noch ist es des Segen des Familienvaters über seine Kinder. Es ist wohl eine Handlung, durch die die in der Antike besonders gefährdeten und rechtlosen Kinder in besonderer Weise unter den Segen Gottes gestellt werden. Ich verstehe es so, dass Jesus dabei besonders an die Lebensförderung, die der Segen beinhaltet, anknüpft.

Im Mathäusevangelium kommt die Segnung derer, „die euch verfluchen“ als Form der Feindesliebe vor, ebenso bei Lukas. Hier wird die alte Tradition greifbar, *dass Segen die Macht des Fluches brechen* kann. Wenn Paulus in Röm 12,14 "segnet die euch verfolgen, segnet und flucht nicht" zitiert, dann greift er dabei wohl mutmaßlich ein Herrenwort auf, wie es bei Lukas etwa überliefert ist.

Lukas überliefert darüber hinaus die Segnung Marias durch Simeon: am heiligen Ort, im Tempel, spricht einer, der dazu die Befähigung hat, einen besonderen Segen.

Schließlich überliefert Lukas die Segnung der Jünger bei der Himmelfahrt. Mit erhobenen Händen segnet Jesus seine Jünger. Der Ritus ist so wie der des Priestersegens am Ende des Gottesdienstes. Es ist zugleich ein Abschiedssegens. Er hinterlässt seiner Gemeinde seinen Segen, d.h. seine Kraft, die bei den Verabschiedeten bleiben soll. "In dieser Kraft des Segens bleibt eine Verbindung der voneinander Entfernten" (Westermann 86). Offen bleibt dabei das Verhältnis von Segen und Heiligem Geist. Diese Frage ist m.E. noch nicht in der Theologie diskutiert worden.

Auffallend häufig beziehen sich die Autoren der neutestamentlichen Schriften auf den Abrahamsegen von 1 Mose 12,1-3. Vor allem im Galateerbrief (3,8f.13.14), wo die Segnung Abrahams, in dem alle Völker gesegnet sein wollen, zitiert wird; mit der besonderen Formulierung in Galanter 3,9: So werden nun die, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham". Der Abrahamsegen wird so zum Zentrum der Rechtfertigungsbotschaft. Auch in Apostelgeschichte 3,25f und Hebräer 6,14f zeichnet sich die christliche Gemeinde ein in die in Abraham Gesegneten. Allerdings wird dies spezifisch Christologisch gedeutet: die Verheißung an Abraham wird als in Christus erfüllt angesehen. In Apostelgeschichte 3,25 wird der Segen nicht mehr direkt an den Abrahamsegen angebunden, sondern an Christus, der ihn vermittelt. Die Erlösung durch Christus und den Glauben an ihn gibt Anteil an dem Segen Abrahams.

(Kritisch im Blick auf den christlich-jüdischen Dialog ist zu fragen, ob diese Sicht der Universalität der Segensverheißung von 1 Mose 12 gerecht wird.)

Neu in der neutestamentlichen Terminologie ist das Reden vom "Erben des Segens": "segnet, weil ihr dazu berufen seid, dass ihr Segen ererbt." (1 Petrus 3,9, vgl. Hebräer. 6,7-14; 12,17). Damit wird der *Segensbegriff mit der eschatologische Heilserwartung verknüpft*; er bedeutet: das Verheißene erlangen. An diesen Stellen meint Segen also nicht: durch Christi Erlösung Anteil haben am Segen Abrahams, sondern ein Erbschaftsrecht haben für die künftige Heilsvollendung.

In 1. Korinther 10,16 wird der Abendmahlskelch als "der gesegnete Kelch, den wir segnen" bezeichnet. Vielleicht weist diese Bezeichnung darauf hin, dass der Abendmahlskelch beim Abendmahl in der urchristlichen Gemeinde bei der Austeilung jedes Mal gesegnet wurde. Dann würden beide Seiten des Segens hier in eins gefasst: der göttliche Segen des Kelches vollzieht sich im Heilswerk Christi und seiner Präsenz im Blut des Kelches, und das menschliche Segnen als Antwort und Weitergabe auf das Segenshandeln Gottes.

Ohne dass das Wort Segen verwendet wird, kommen verschiedene Segenshandlungen im Neuen Testament vor: Wenn Jesus über das Brot bei der Speisung und beim Abendmahl und über den Kelch die Eulogia (den Segen) spricht, dann ist damit der Segen gemeint, den jeder fromme Jude vor dem Essen spricht, die Broche.

4. Segen im Handeln der Kirche

Segen kommt im Handeln der Kirche vor allem in Segenshandlungen zum Ausdruck, die sich auf Gottesdienste konzentrieren. Dabei wird meist ein festes geprägtes Segenswort mit einem Ritus verbunden.

Wenn man die neue Agende durchblättert, dann werde dort die folgenden Segensorte und -worte aufgeführt:

1. Kanzelsegen

Der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft / bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus, unserm Herrn Gemeinde: Amen.

2. Segen im Abendmahlsgebet

Wir bitten dich, unser Gott: / Erfülle uns mit deinem Geist / segne uns diese Gaben. / Durch dieses Brot, das wir miteinander teilen / schenke uns die Gemeinschaft mit Christus. / Durch diesen Kelch, aus dem wir trinken / verbinde uns mit ihm. Gedenke an deine Gemeinde / die zerstreut ist in aller Welt / und bringe sie zusammen in deinem Reich

Segne uns, Vater, diese Gaben / und sende uns deinen Heiligen Geist / den Atem, der Leben spendet / den Tröster der Verzweifelten / den Begleiter in alle Wahrheit / der uns neu macht an Leib und Seele / der uns das Leben schenkt, das nicht vergeht / der uns Menschen versöhnt in der Kraft Jesu Christi Gemeinde: Amen.

Darum gedenken wir des Leidens und Sterbens deines Sohnes / seiner Auferstehung vom Tode / und seiner Verherrlichung bei dir / wo er für uns eintritt. / Wir bitten dich: Segne diese Gaben / und sende uns deinen Heiligen Geist. / Gib dieser Welt ein neues Gesicht. / Las Frieden sein, wo immer Menschen wohnen / Frieden, den wir uns nicht selbst geben können / deinen Frieden, der mächtiger ist als alle Gewalt / und uns alle verbindet in Jesus Christus

3. Segen beim Ausgang

a) Der aaronitische Segen

*Der Herr segne euch und behüte euch.
Der Herr lasse sein Angesicht leuchten über euch
und sei euch gnädig.
Der Herr hebe sein Angesicht über euch
und gebe euch Frieden*

b) Der trinitarische Segen

Es segne und behüte euch der allmächtige und barmherzige Gott / Vater, Sohn und Heiliger Geist.

Daneben kennt die neue Agende die Liturgie 6, den Gottesdienst mit Lossprechung [und Segnung] zum persönlichen Neuanfang (Beichtgottesdienst). Das besondere an dieser

Gottesdienstform ist der Einzelsegen, der nach einem Sündenbekenntnis und einer Lossprechung dem, der es begehrt, mit Handauflegung gespendet wird.

4. Einzelsegnung

Hier wird in der Agende die größte Auswahlmöglichkeit an Segensworten geboten:

** Der allmächtige Gott, der dir alle deine Sünden vergeben hat, gebe dir Kraft, nach seinem Willen zu leben.*

Gehet hin im Frieden. Beichtende: Amen.

** Du wirst gesegnet im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Er richte dich auf durch die heilende Macht seiner Liebe.*

** Der allmächtige Gott helfe dir in seinem reichen Erbarmen. Er stehe dir bei mit der Kraft des heiligen Geistes und richte dich auf in seiner Gnade.*

** Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist gebe dir seine Gnade: Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, dass du bewahrt werdest zum ewigen Leben.*

** Gott, der dich tröstet in Angst, sei dir gnädig und erhöere dein Gebet (nach Psalm 4,2)*

** Gott, der Heiland derer, die ihm vertrauen, behüte dich wie einen Augapfel im Auge (nach Psalm 17,7.8)*

** Hoffe auf Gott und sprich zu ihm: Du bist mein Gott. Meine Zeit steht in deinen Händen (nach Psalm 31,15.16)*

** Gott spricht zu dir: Ich will dich unterweisen und dir den Weg zeigen, den du gehen sollst; ich will dich mit meinen Augen leiten (Psalm 32,8)*

** Gott erfreue dich wieder mit seiner Hilfe und rüste dich aus mit einem willigen Geist (nach Psalm 51,14)*

** Gott spricht zu dir: Ich habe deine Schultern von der Last befreit, und als du mich anriefst in der Not, half ich dir heraus (nach Psalm 81,7.8)*

** Gott denkt an uns und segnet uns. Er segnet, die ihn fürchten [und ehren].*

** Der Herr segne dich je mehr und mehr (nach Psalm 115,12-14)*

** Gott ist gnädig und barmherzig, geduldig und von großer Güte und Treue. Er stärkt dich mit seiner Kraft (nach Psalm 86,15.16)*

** Gott sei mit dir: Er gibt dem Müden Kraft und Stärke genug dem Unvermögenden (Jes 40,29)*

** Gott sei mit dir: Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft (Jes 40,31)*

** Gott spricht zu dir: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein (Jes 43,1)*

** Gott spricht zu dir: Wenn du mich von ganzem Herzen suchen wirst, so will ich mich von dir finden lassen (Jer 29,13.14)*

Bei der Einzelsegnung ist die Segenshandlung mit der Handauflegung verbunden, der Schlusssegen kann mit dem Kreuzeszeichen verbunden werden.

Neu ist, und dabei hat die Liturgiereform sicher den Ansatz von Westermann aufgenommen, dass im Abendmahlsteil wenn schon nicht ein Segen, wie bei Jesus, so doch eine Segensbitte in Gebetsform ermöglicht worden ist. Das knüpft an die jüdische Tradition an.

Segenshandlungen kommen ferner in der spezifischen Form des Segnens des Kindes (mit oder ohne Kreuzeszeichen aber mit Handauflegung) bei der Taufe und des Segens der Eltern (mit Niederknien und Handauflegung) vor. Die Patensegnung ist noch nicht vorgesehen, wird aber des öfteren praktiziert. Bei der Konfirmation geschieht die Segnung mit Niederknien und Handauflegung in der Regel so, dass ein Segensspruch für mehrere KonfirmandInnen gesprochen wird. Auch hierzu werden Segensformeln in der Agende angeboten. Bei der Trauung erfolgt der Segen über das Brautpaar auch in der Form des Niederknien mit Handauflegung. Ordination und die verschiedenen Einführungsarten in verschiedene Dienste verbinden ebenfalls Segensworte mit Handauflegung. Schließlich gibt es die Formen der Krankensegnung, die stark der Segnung des Bußgottesdienstes analog ist, sowie die Aussegnung im Sterbezimmer.

Diese Formen der das Lebensalter begleitenden Segenshandlungen läßt sich theologisch nur aus dem biblischen Verständnis des Segens herleiten und begründen, der vom stetigen Wirken des Segens Gottes in der Welt ausgeht und dieses gleichsam exemplarisch an bestimmten Lebensabschnitten sichtbar macht. Christologisch läßt sich am ehesten der Segen beim Abschluss des Gottesdienstes aus dem Abschied des segnenden und sendenden Christus bei der Himmelfahrt verorten, ansonsten würde eine rein soteriologisch ausgerichtete Theologie zum Verzicht auf kirchliche Segenshandlungen. Zu Recht hat Westermann betont, dass ein magisches Segensverständnis, auch wenn es bei vielen Menschen noch rudimentär vorhanden ist, schon in der Bibel selbst überwunden worden ist. Der Pfarrer, die Pfarrerin ist kein Magier, der über Kräfte verfügt, die er oder sie anderen einflößt. Segenshandlungen haben ihren Ursprung vielmehr in dem stetigen Wirken des Segens Gottes als die Kraft des Schöpfers. Sie werden im kirchlichen Segenshandeln evident, d.h. sichtbar.

5. Anregungen zur gemeindlichen Praxis von Segenshandlungen

Die biblischen Segensworte an einzelne zeigen eine Vielfalt an Bildern, einen sprachlichen Reichtum und eine ausgesprochen individuelle Form. Darum möchte ich die kirchliche Praxis hinterfragen, bei Segen, der einem einzelnen zugesprochen wird, eine feste, geprägte Form zu verwenden. Ich plädiere mit Nachdruck für individuell gestaltete Segensworte für einzelne: bei der Taufe, beim Eltern- und Patensegen, bei der Trauung, ja sogar bei der Aussegnung. Jakob hat jedem Sohn einen, Mose s jedem Stamm einen ganz speziellen Segen zugesprochen. Die feste Form läßt das Besondere nicht mehr erkennen.

Ich möchte noch das Problem der Kindersegnung ansprechen. Immer wieder kommt es vor, dass Eltern darum bitten, ihr Kind nach der Geburt im Gottesdienst segnen zu lassen anstelle der Taufe. Die Landessynode hat über diese Frage Ende der 80 Jahre lange debattiert und eine Handreichung veröffentlicht, die zwar das Gebet für das Kind, nicht aber die Segnung anstelle der Taufe zulässt. Die Eltern, so der derzeitige Stand, müssen um Taufaufschub ersuchen, die Namen der Kinder müssen in einem entsprechenden Taufaufschubbuch beim Pfarramt registriert werden und an allen entscheidenden Wegphasen, also etwa Eintritt in den Kindergarten, Einschulung und dann bei der Anmeldung der Konfirmanden müssen die Eltern daran erinnert werden, dass die Taufe noch aussteht. Offenbar aus Angst davor, dass die Kindersegnung zu einer Art drittem Sakrament werden könnte, hat man die Segnung selbst gerade nicht vorgesehen. Hier sehe ich noch erheblichen Diskussionsbedarf, denn indirekt hat damit die Handreichung den Segen fast in den Rang eines Sakraments erhoben: er wird ja an dieser Stelle verweigert. Damit wird er zu etwas Hochheiligem. Meine Sicht ist die, dass im Wunsch der Eltern sich das ausdrückt, was im Judentum die Darstellung des Kindes im Tempel bedeutet. Das Kind wird in den Tempel gebracht und gleichsam an hl. Ort Gott dargestellt und ihm gedankt für das Leben des Kindes. Das hat ja auch Maria mit Jesus getan. Hier zeigt sich, dass dieser jüdische Ritus eine tiefe Wurzel in der menschlichen Seele hat: man möchte Gott selbst für sein Kind, das ja sein Geschöpf ist danken. Damit wird ein Stück weit Schöpferlob gelebt. Zwar wird nicht gesagt, dass ein Priester Jesus segnet, aber wenn man dem Schöpfer dankt für neues Leben, dann ist dies ja gerade ein sichtbares Zeichen für das Weiterwirken des Segens in der Welt - warum sollte gerade an dieser Stelle der Segen nicht auch durch ein Segenswort und eine Segensgeste sichtbar gemacht werden? Gerade da die Taufe an das rettende Handeln Gottes geknüpft ist, würde der Segen an das segnende Wirken Gottes anknüpfen.

Zum Abschluss möchte ich noch eine Anregung zur Diskussion stellen. Gerade wenn man an besonderen Stationen des Lebenswegs an das segnende Handeln Gottes erinnert wird, bei Taufe, Konfirmation, Eheschließung usw., dann wollten wir darüber hinaus mit besonderer Sorgfalt auf lebensgeschichtliche Einschnitte denken: die Einschulung z.B., das Abitur, den erfolgreichen Berufsabschluss, eine Genesung. Ich selber habe in Mosbach bei einem Einschulungsgottesdienst alle Kinder nach vorne gerufen und durch Handauflegung gesegnet. Wäre es nicht denkbar, aus solchen Anlässen heraus den ja in den Ereignissen selbst wirkenden Segen Gottes in einer Segenshandlung sichtbar werden zu lassen? Oder Schöpfungsgottesdienste zu gestalten, in denen der Segen im Mittelpunkt stehen sollte.

Wünschen würde ich mir auch eine Kultur des persönlichen Segens, den wir einander beim Abschied, vor einer Reise oder vor einer besonderen Situation geben könnten, so wie es früher in Irland Sitte war. Darum möchte ich meinen Vortrag mit einem alten irischen Segen schließen:

Deine Hände sollen immer Arbeit finden,
immer einen Groschen in der Tasche,
wenn du ihn brauchst.
Das Sonnenlicht soll
auf dein Fenstersims scheinen
und dein Herz voll Gewissheit sein,
dass nach jedem Unwetter ein Regenbogen leuchtet.

Der Tag sei dir günstig
und die Nacht dir gnädig.
Die gute Hand eines Freundes
soll dich immer halten.
Und möge Gott dir das Herz erfüllen
mit Frohsinn und Freude.

9. Viel Glück und viel Segen ...

Biblisch-theologische Vorstellungen von Wachstum und Glück⁵⁵

1. Kohelets Glücksverständnis

„So sah ich, dass es nichts Besseres gibt, als dass der Mensch sich freut bei seinem Tun. Denn das ist sein Anteil“ (Koh 23,22)

„So pries ich die Freude: Es gibt für den Menschen nichts Gutes unter der Sonne außer zu essen und zu trinken und sich zu freuen. Das kann ihn begleiten bei seiner Mühe in der Zeit seines Lebens, die der Gott ihm gegeben hat unter der Sonne.“ (Koh 8,15).

„Auf, iss dein Brot mit Freude, und trink deinen Wein mit frohem Herzen; denn längst schon hat der Gott dieses Tun gebilligt. Jederzeit seien deine Kleider weiß, und an Öl auf deinem Haupt soll es nicht fehlen. Genieße das Leben mit einer Frau, die du liebst, all die Tage deines flüchtigen Lebens, die er dir gegeben hat unter der Sonne, all deine flüchtigen Tage. Das ist dein Teil im Leben und bei deiner Mühe und Arbeit unter der Sonne.“ (Koh 9,11)

Diese drei Zitate aus dem Buch Kohelet (Luther: Prediger Salomos) werden gern als Quintessenz der Lehre eines Weisen im antiken Israel verstanden. Der anonyme Weise, der sich hinter dem Namen Kohelet verbirgt, wohl aus der Oberschicht stammte und in frühhellenistischer Zeit schrieb, rang mit dem Problem: kann es überhaupt Glück geben angesichts der Vergeblichkeit menschlichen Tuns, vor allem angesichts der Vergänglichkeit jeden menschlichen Lebens, also angesichts der Todesgrenze, die alles menschliche Mühen relativiert. Damit spricht er ein anthropologisches Grundphänomen an. Seine Antwort, Freude und Genuss im Augenblick, wird zugleich wieder eingeschränkt und kritisch hinterfragt – ist das das einzige, für das es sich zu leben lohnt, ist dies die wahre Lebenskunst, das höchste Glück?

Gehen die alten Weisheitslehrer noch davon aus, dass Glück darin besteht, ein weises Leben zu führen, das befähigt, die eigenen Kompetenzen zu entfalten und zu entwickeln und das zu Ansehen in der Gemeinschaft führt, ist die Welt Kohelets geprägt von tiefer Skepsis. Sie lässt sich programmatisch in dem am Anfang und am Ende des zwölf Kapitel umfassenden Büchleins stehenden Mottos erkennen:

„Nichtig und flüchtig, sprach Kohelet, nichtig und flüchtig, alles ist nichtig“ (Koh 1,2 = 12,8 so die Übersetzung von Thomas Krüger, Kohelet (Prediger), BKAT XIX, 2000))

„ Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, es ist alles ganz eitel.“ (Martin Luther)

„Nichts und wieder Nichts, sprach der Versammler Kohelet: hawäl hawalim! Alles ist häwäl: Alles ist nichts!“ (Detlef Dieckmann, Bibel in gerechter Sprache)

⁵⁵ Vortrag gehalten vor der Evangelischen Akademie Bad Herrenalb am 21. Mai 2011.

Möglich ist auch: *Nichtigkeit der Nichtigkeiten; wichtigste Nichtigkeit oder Flüchtigkeit der Flüchtigkeiten, flüchtigste Flüchtigkeit*

Diese Nichtigkeit wird breit entfaltet. Sie ist eigentlich eine Negation von allem, was man unter „Glück“ versteht:

- a) es gibt nichts Neues unter der Sonne; so wie der Lauf der Sonne immer gleich bleibt, so ist auch der Lauf des Menschengeschlechts gleich, schlimmer noch, die Erinnerung an Vergangenes vergeht; damit kann es auch keinen „Nachruf“ mehr geben (1,3-11);
- b) alles menschliche Tun und Erleben stößt immer wieder auf und an Grenzen;
- c) Machbarkeit ist begrenzt („Was krumm ist, kann nicht gerade werden, und was fehlt, kann man nicht zählen“ 1,15)
- d) Streben nach Weisheit ist begrenzt („Denn mit viel Weisheit kommt viel Verdruss, und wer mehr versteht, hat mehr zu leiden“ 1,18)
- e) Freude ist begrenzt („Vom Lachen sagte ich: töricht! Und von der Freude: Was kann sie bewirken“ 2,2)
- f) Aller Luxus führt zu keinem Gewinn („Doch als ich alle meine Werke ansah, die meine Hände vollbracht hatten, und den Besitz, den ich mir mühsam erworben hatte, siehe: All dies war nichtig und ein Streben nach Wind und kein Gewinn unter der Sonne“ (2,11)
- g) Weisheit hat Grenzen: den Tod und das Vergessen (Weise und Dumme sterben beide (2,15))
- h) Mühsam erworbener Besitz endet in den Händen dummer oder fauler Erben („und ich hasste meinen ganzen Besitz, für den ich mich unter der Sonne abgemüht hatte, denn dem Menschen, der nach mir kommt, muss ich ihn hinterlassen. Und wer weiß, ob er ein Weiser oder ein Tor sein wird?“ 2,18-19)
- i) Leben ist Leiden, Arbeit ist ohne Freude („Was hast denn der Mensch von all seiner Arbeit und vom Streben seines Verstandes, womit er sich unter Sonne abmüht wenn sein ganzes Leben nur aus Leiden besteht und seine Mühe ihm nur Verdruss einbringt und sein Herz selbst bei Nacht nicht zur Ruhe komm? Auch das ist nichtig.“ 2,22-23)
- j) Letztlich ist es Gott, (das Schicksal), der alles bestimmt, ohne dass der Mensch es beeinflussen kann.
- k) Die Realisierbarkeit menschlichen Handelns ist begrenzt, begrenzt durch die Zeit, die zugleich den – begrenzten – Raum für das Handeln gewährt:

*Für alles gibt es eine Zeit –
Zeit für jedes Vorhaben unter dem Himmel:
2 Zeit zu gebären und Zeit zu sterben,*

*Zeit zu pflanzen und Zeit auszureißen.
 3 Zeit zu töten und Zeit zu heilen,
 Zeit einzureißen und Zeit zu bauen.
 4 Zeit zu weinen und Zeit zu lachen,
 Zeit zu trauern und Zeit zu tanzen.
 5 Zeit, Steine zu werfen, und Zeit, Steine zu sammeln,
 Zeit zu umarmen und Zeit, das Umarmen zu meiden.
 6 Zeit zu suchen und Zeit verloren zu geben,
 Zeit zu bewahren und Zeit wegzuwerfen.
 7 Zeit auseinander zu reißen und Zeit zusammenzunähen,
 Zeit zu schweigen und Zeit, Worte zu machen.
 8 Zeit zu lieben und Zeit zu hassen,
 Zeit für den Krieg und Zeit für den Frieden.
 9 Welcher Gewinn bleibt denen, die so handeln, von ihrer Mühe? 10 Ich sah
 mir die Aufgabe an, die Gott den Menschen gab, damit sie sich ihr widmen.
 11 Alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit. Und hat das immer in das Herz
 der Menschen gelegt, ohne dass sie herausfinden können, was Gott von Anfang
 bis Ende gewirkt hat.⁵⁶*

Diese berühmte Passage aus dem Buch Kohelet ist ambivalent: Sie sagt, dass es Zeiträume und Zeitpunkte (καίρος) gibt, in denen menschliches Handeln gelingen kann, aber auch, dass diese Zeiten begrenzt sind, weil Gott (das Schicksal) sie begrenzt. Ich setze hier bewusst Gott und Schicksal in eins, weil der Gottesbegriff Kohelets diese Schicksalsdimension impliziert.

- l) Angesichts des durch die Zeiten bzw. Gott gesetzten Grenzen in der menschlichen Existenz kann der Mensch nur einen „Anteil“ an Glück haben. Dieser Anteil an Glück kann die Freude sein („Ich sah: Es gibt nichts Besseres, als dass sich die Menschen bei ihrem Tun freuen. Denn das ist ihr Anteil“ 3,22). Anteil am Glück ist auch ein Leben in Gemeinschaft, da es besser ist, zu zweit durchs Leben zu gehen als allein. (4,9 „Es ist gut, wenn zwei zusammen sind, besser als allein, und sie haben einen guten Lohn für ihr Bemühen. 10 In der Tat: Wenn sie fallen, können sie einander aufrichten. Aber ach, wenn jemand fällt, und es niemanden zum Aufrichten gibt. 11 Zudem: Wenn zwei sich schlafen legen, wird ihnen warm. Wie soll Einzelnen warm werden? 12 Wenn jemand überwältigt wird, können zwei dem widerstehen. Und ein dreifacher Faden zerreißt nicht so schnell“).
- m) Man kann sagen, Kohelet macht radikal Ernst mit dem Denken von den Grenzen des Menschen her. Die Grenzen sind biologisch der Tod, sozial die Dummheit, politisch die Gefährdung von Macht und theologisch Gott (das Schicksal). Angesichts dieser von Grenzen umgebenen Existenz kann der Mensch nur Anteile von Glück und Freude haben, niemals vollkommenes Glück oder vollkommene Freude. Aber eben nun doch

genießbares Glück und Freude, darum der Lobpreis der Freude - und hier zitiere ich noch einmal die drei Verse des Anfangs:

„So sah ich, dass es nichts Besseres gibt, als dass der Mensch sich freut bei seinem Tun. Denn das ist sein Anteil“ (Koh 23,22)

„So pries ich die Freude: Es gibt für den Menschen nichts Gutes unter der Sonne außer zu essen und zu trinken und sich zu freuen. Das kann ihn begleiten bei seiner Mühe in der Zeit seines Lebens, die der Gott ihm gegeben hat unter der Sonne.“ (Koh 8,15).

„Auf, iss dein Brot mit Freude, und trink deinen Wein mit frohem Herzen; denn längst schon hat der Gott dieses Tun gebilligt. Jederzeit seien deine Kleider weiß, und an Öl auf deinem Haupt soll es nicht fehlen. Genieße das Leben mit einer Frau, die du liebst, all die Tage deines flüchtigen Lebens, die er dir gegeben hat unter der Sonne, all deine flüchtigen Tage. Das ist dein Teil im Leben und bei deiner Mühe und Arbeit unter der Sonne“ (Koh 9,11).

Jedoch: Glück und Freude sind begrenzt durch die Erkenntnis, die das Motto am Ende des Buches noch einmal unterstreicht: *„Auch das ist nichtig und Streben nach Wind“ (12,8).*

Freude und Genuss erhalten aber durch diese Grenze zugleich ihren Wert.

Mit Kohelet befinden wir uns in der Spätzeit biblischer Schriften, in der Zeit des Hellenismus ab dem ausgehenden 4 Jahrhundert v.Chr. Aus der Frühzeit der biblischen Schriften ist uns eine kleine Episode überliefert, die aus einem ganz anderen Milieu stammt, dem der wandernden Kleinviehnomaden. Als Lea, die ungeliebte erste Frau Jakobs, ihrem Mann schon vier Kinder geschenkt hatte und merkte, dass sie kein weiteres Kind mehr bekommen konnte, ließ sie ihre Sklavin Silpa mit Jakob schlafen, gleichsam als Leihmutter. Sie wurde schwanger und gebar einen Sohn. Lea nannte ihn Gad. Gad heißt Glück. Gad ist ursprünglich der Name einer nordarabischen Göttin, entspricht der griechischen Tyche. Die altsemitische Göttin Atargatis hatte in Palmyra unter dem Titel „Gad von Palmyra“ ein eigenes Heiligtum. In der Namensgebung „Gad“ für den Sohn ihrer Sklavin, der rechtlich ihr Sohn war, wird deutlich, welche Dimensionen „Glück“ in dieser biblischen Frühzeit hatte: Glück hat etwas mit dem Wirken einer Gottheit zu tun; Glück ist die Geburt eines Kindes, in der antiken Welt insbesondere die Geburt eines Sohne. Glück ist die Erfahrung der Mutterschaft; Glück ist die Freude über neues Leben. Glück ist aber auch das Ansehen, das eine Frau in der Gemeinschaft, in der Großfamilie, als vielfache Mutter genießt. Glück umfasst die Dimension des individuellen Erlebens von beglückenden Ereignis, die der sozialen Anerkennung und schließlich die der Erfahrung des Wirkens einer göttlichen Macht. Hier berühren sich aufs engste Glück und Segen,

⁵⁶ Übersetzung aus der Bibel in gerechter Sprache.

denn Segen ist nach biblischer Auffassung u.a. das Weiterwirken der Schöpfungskraft Gottes in allen Lebewesen.

2. Josefnovelle: Glück im Unglück

Die Josefnovelle in Genesis 37-50 entfaltet Aspekte gelingenden Lebens und Glücks auf dem Hintergrund von Familienkonflikten und Politik. Interessant ist, dass die Folie, auf dem Aspekte von (Über-)Lebenskunst entfaltet werden, zunächst eine Familienkonstellation mit klassischen Konflikten ist. Ein Familienvater, der einen Sohn lieber hat als die anderen, der ihn bevorzugt und verhätschelt. Ein Sohn, der sich besser düngt als die Brüder. Und Brüder, die neidisch sind und auf Rache sinnen.

"Israel (= Jakob) aber hatte Josef lieber als alle seine Sohne, weil er der Sohn seines Alters war, und machte ihm einen bunten Rock. Als nun seine Brüder sahen, dass ihn ihr Vater lieber hatte als alle seine Brüder, wurden sie ihm Feind und konnten ihm kein freundliches Wort sagen" (37,3f.)

Der Konflikt mit den Brüdern wird gesteigert, als Joseph den Brüdern zwei Träume erzählt (37,7ff):

"Siehe, wir banden Garben auf dem Felde, und meine Garbe richtete sich auf und stand, aber eure Garben stellten sich ringsumher und neigten sich vor meiner Garbe. Da sprachen seine Brüder zu ihm: Willst du unser König werden und über uns herrschen? Und sie wurden ihm noch mehr Feind um seines Traumes und seiner Worte willen. Und er hatte noch einen zweiten Traum, den erzählte er seinen Brüdern und sprach: Ich habe noch einen Traum gehabt; siehe, die Sonne und der Mond und elf Sterne neigten sich vor mir. Und als er das seinem Vater und seinen Brüdern erzählte, schalt ihn sein Vater und sprach zu ihm: Was ist das für ein Traum, den du geträumt hast? Soll ich und deine Mutter und deine Brüder kommen und vor dir niederfallen? Und seine Brüder wurden neidisch auf ihn. Aber sein Vater behielt diese Worte."

Als Joseph vom Vater hinaus in die Steppe geschickt wird, um nach den Brüdern zu sehen, fassen sie den Plan, ihn zu töten, doch der älteste Bruder, Ruben, kann die Brüder umstimmen: Joseph wird in eine Zisterne geworfen und dann an vorbeiziehende Händler verkauft. Sein bunter Rock wird mit dem Blut eines Ziegenbocks getränkt: und so blutig dem Vater überbracht, mit der Lüge, ein wildes Tier habe ihn zerrissen. Jakob ist seit dieser Zeit glücklos, er lebt in permanenter Trauer.

Joseph, der in der Rolle des Opfers ist, sinkt zunächst noch tiefer: er wird Sklave. Niedriger kann man nicht sinken. Doch auch die Niedrigkeit hat – für den antiken Weisen – Gestal-

tungsmöglichkeit und Chancen. Joseph kommt als Sklave in das Haus eines hohen Beamten und macht eine erstaunliche Karriere (39,3ff):

"Und sein Herr sah, dass Adonaj mit ihm war; denn alles, was er tat, das ließ Adonaj in seiner Hand glücken, sodass er Gnade fand vor seinem Herrn und sein Sklave wurde. Der setzte ihn über sein Haus; und alles, was er hatte, tat er unter seine Hände. Und von der Zeit an, da er ihn über sein Haus und alle seine Güter gesetzt hatte, segnete Adonaj des Ägypters Haus um Josefs willen, und es war lauter Segen Adonajs in allem, was er hatte, zu Hause und auf dem Felde [...]. Und Josef war schon an Gestalt und hübsch van Angesicht."

Scheint die Entwicklung sich nun zum Guten zu wenden, so wird mit der letzten Bemerkung wieder ein neuer Konflikt vorbereitet. Die Frau des Ägypters verliebt sich in Joseph und möchte mit ihm schlafen. Joseph sieht die Gefahr des Betrugs an seinem Wohltäter; er reißt sich aus den Armen der Ägypterin los und flieht nackt nach draußen. Sie behält sein Gewand in der Hand und schreit laut, dass der hebräische Sklave sie vergewaltigen wollte. Der zornige Hausherr bestraft ihn hart: Joseph wird ins Gefängnis geworfen. Was so viel versprechend begonnen hat, endet wieder schlimm und ohne Aussicht auf Hoffnung für Joseph. Aus dem kurzen Glück ist Unglück geworden. Wie aber geht ein Weiser mit den Wechselfällen des Schicksals um? –Wie kann man leben angesichts von Unrecht, das einem angetan wird, von Intrige und Lüge?

Josef verhält sich im Gefängnis so, dass der Amtmann, der Gefängnisdirektor, ihn mag. *„Der Amtmann über das Gefängnis kümmerte sich um nichts; denn Adonaj war mit Josef, und was er tat, dazu gab Adonaj Glück“* (39,23). Sie wissen, wie es weiter geht. Ich übergehe die Episoden mit den Traumdeutungen, die Josef zunächst im Gefängnis, dann vor dem Pharao liefert. Entscheidend ist, dass sich sein Schicksal erneut wendet: Er gewinnt die Gunst der Pharaos. Ein Krimineller wird Berater des Großkönigs! Joseph ist so klug, dass er den Pharao bei seiner Traumdeutung bereits auf eine Spur ansetzt: *„Nun sehe der Pharao nach einem verständigen und weisen Mann, den er über Ägyptenland setze, und Sorge dafür, dass er Amtleute verordne im Lande und nehme den Fünften in Ägyptenland in den sieben reichen Jahren und lasse sie sammeln den ganzen Ertrag der guten Jahre, die kommen werden, dass sie Getreide aufschütten in des Pharao Kornhaufen zum Vorrat in den Städten und es verwahren, damit für Nahrung gesorgt sei für das Land in den sieben Jahren des Hungers, die über Ägyptenland kommen werden, und das Land nicht vor Hunger verderbe."*

Der Pharao erkennt in Joseph den "verständigen und weisen Mann", der die Vorsorge organisieren kann. Der Pharao macht Joseph zu seinem Wesir. Weise ist es, in einer Situation entschlossen die Herausforderungen zum Handeln zu ergreifen.

Mit Blick auf das Thema Glück sei an dieser Stelle angemerkt: Gelingendes Leben besteht auch darin, in einer Opfersituation nicht zu verzweifeln, sondern geschickt die Möglichkeiten, die sich auch in verzweifelter Lage ergeben, zu nutzen und dabei doch authentisch zu bleiben. Lebenskunst besteht darin, den Kairos zu sehen und mutig zu gestalten. Und sie besteht darin, entschlossen Herausforderungen zum Handeln und Gestalten von (politischer) Wirklichkeit zu ergreifen. Und ganz nebenbei wird etwas über gerechtes Umgehen mit Reichtum entfaltet: In Zeiten sprudelnder Staatseinnahmen (hier in Form von Ernteüberschüssen von sieben Jahren) sollen diese angespart und sicher gelagert werden, damit in Zeiten der Not (hier in Form von Missernten) die Einnahmen an die Hungernden verteilt werden, damit sie überleben können.

Bezüglich des Konflikts mit den Brüdern, der ja unaufgelöst im Hintergrund schwelt, wird nun ein ganzes Szenario voller Dramatik und Spannung entfaltet. Ich will hier nicht auf Einzelheiten eingehen, sondern darauf den Blick lenken, dass Joseph mit allen seinen inszenierten Dramen (die Brüder finden bei der ersten Reise das Geld für das Getreide wieder in ihren Säcken; Joseph behält einen Bruder als Geisel; der goldene Becher des Pharaos findet sich ausgerechnet in Benjamins Sack) ein Versöhnungsgeschehen in Gang bringt. Die Brüder müssen in ihrer eigenen Existenz Todesangst, wie sie sie ihrem Bruder Joseph zugefügt haben, durchleben. (*"Sie sprachen aber untereinander: Das haben wir an unserem Bruder verschuldet! Denn wir sahen die Angst seiner Seele, als er uns anflehte, und wir wollten ihn nicht erhören; darum kommt nun diese Trübsal über uns. Ruben antwortete ihnen und sprach: Sagte ich's euch nicht, als ich sprach: Versündigt euch nicht an dem Knaben, doch ihr wolltet nicht hören? Nun wird sein Blut gefordert. Sie wussten aber nicht, dass es Josef verstand; denn er redete mit ihnen durch einen Dolmetscher. Und er wandte sich von ihnen und weinte. Als er sich nun wieder zu ihnen wandte und mit ihnen redete, nahm er aus ihrer Mitte Simeon und ließ ihn binden vor ihren Augen"* 42,21f).

Mehr noch: Juda tritt für seinen Bruder Benjamin ein und will statt seiner Sklave des Josef werden: *„Jetzt soll doch dein Diener anstelle des Jungen im Zwangsdienst bei meinem Herrn bleiben, und der Junge soll hinaufziehen dürfen mit seinen Brüdern. Ja, wie sollte ich zu meinem Vater hinaufziehen und der Junge ist nicht bei mir – dass ich nur nicht das Böse sehen müsste, das meinen Vater trifft!“* 44,33-34.

Jetzt, da die Brüder die Ängste Josephs am eigenen Leib erlitten haben und sich nun anders, nämlich solidarisch verhalten, ist Versöhnung möglich. Joseph outet sich als Bruder. Dieses Versöhnungsgeschehen ist höchste Lebenskunst! Sie löst einen langjährigen, grausamen Familienkonflikt und eröffnet neue Perspektiven für den familiären Zusammenhalt. Und das alle

ist getragen von dem Glauben an die Führung durch Gott: Der Erzähler legt Joseph noch einmal ein Resümee der Geschichte in den Mund:

"Fürchtet euch nicht! Stehe ich denn an Gottes statt? Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen, um zu tun, was jetzt am Tage ist, nämlich am Leben zu erhalten ein großes Volk" (50,19).

Weisheitlich ist hier der Glaube an den in den Schicksalswirren wirkenden Gott. Im Vergleich mit anderen biblischen Texten spricht die Josephsgeschichte eher von Verhalten von Gott und seinem Handeln. Der Gott der Josephsgeschichte wirkt im menschlichen Leben. Die Kunst der Menschen besteht darin, in allen Irrungen und Wirrungen des Lebenslaufs das Mitsein Gottes zu erkennen. In den verschlungenen Wegen Josephs und in der Beziehungsgeschichte zu seinen Brüdern und seinem Vater ist Gott verborgen am Werk. Wie die Träume so muss von dem Weisen das Wirken Gottes auch in den Wirrnissen der Lebensgeschichten entdeckt und recht gedeutet werden. Der theologische Begriff für das geheime Wirken Gottes in der Lebensgeschichte der Menschen sind die Begriffe „Gelingen“ und „Segen“. Segen ist die Weise des Wirkens Gottes; er ersetzt jedoch nicht das menschliche Handeln, sondern eröffnet ihm gerade die Handlungsräume und Zeitpunkte für richtige Entscheidungen. Der Segen realisiert sich sozusagen im Ergreifen des Kairos, des rechten Zeitpunktes. Damit ist gelingendes Leben, ist Glück, eingebunden in göttliches Segenshandeln und zugleich eigenverantwortliches Wahrnehmen des Kairos, den der Segen als Zeitraum eröffnet.

Wenn man die Lutherübersetzung nach dem Stichwort „Glück“ durchsucht, dann findet man 40 Vorkommen. Schaut man dann in die hebräische Bibel, stößt man auf das Problem, dass die Lutherübersetzung das Wort „Glück“ sehr frei verwendet. Im Hebräischen gibt es zwei Worte, die „Glück“ bedeuten: Gad und *zalach* und davon abgeleitete Formen, z. B.: *mazliach*. Diese Worte kommen aber nur an sechs Stellen vor, an den übrigen 34 Stellen bei Luther stehen ganz andere hebräische Äquivalente: Überfluss haben bzw. geben, Freude, Wonne, Lust, das Gute oder Gutes, Hilfe, Schalom, Friede, Sicherheit, Beständigkeit, Erfolg haben, Zufall, Gnade, Gunst, Gelingen, Gepriesen sein oder werden.

Das heißt, das Reden von Glück ist auffallend selten. Luther hat offenbar eine sehr präzise Vorstellung von Glück gehabt, wenn er die genannten hebräischen Begriffe so wiedergibt. Glück hat für ihn etwas zu tun mit Überfluss, Freude, Wonne und Lust, Glück kann gleichbedeutend sein mit dem Guten schlechthin, aber auch erfolgreiche Hilfe und alle Aspekte, die sorgloses Leben ermöglichen: Friede, Sicherheit. Hinzu kommen Aspekte sozialer Anerkennung: Erfolg haben, Gunst und Gnade erfahren, gepriesen werden. Man

merkt bei Luther sehr stark das Einwirken des griechischen und davon abgeleiteten lateinischen „fortuna-Begriffs“ auf seine Übersetzung. Die Liste der Belege finden Sie im Anhang zum Manuskript.

Sie kennen den ein wenig merkwürdig klingenden Wunsch „Hals- und Beinbruch“. Es ist eine Verballhornung eines eigentlich jiddischen Grußes: Hasliach u broche. Hasliach kennen Sie schon, es meint Glück. Und Broche ist das jiddische Wort für das biblisch-hebräische beracha, Segen. Der Wunsch meint eigentlich: Glück und Segen. Er bringt in aller Kürze zum Ausdruck, dass zur jüdischen Glückserfahrung immer die Dimension des Wirkens Gottes, der Segen, hinzugehört. Der Mensch kann sein Glück nicht selber schaffen, wenn nicht der göttliche Segen hinzukommt.

3. Die Bedeutung des Segens in der Bibel

378 mal kommt das Wortfeld "Segen, segnen" in der Bibel vor, davon 99mal in der Form "gesegnet". Beim Durchsehen dieser Vorkommen sind mir folgende Besonderheiten aufgefallen, wobei ich nur einzelne Beispiele jeweils bringe:

A) Segen, den Gott spendet

a) Gott segnet die Menschheit (schon 1 Mose 1,22): Mit diesem Segen ist Fruchtbarkeit, Weitergabe der lebensspendenden Kraft des Schöpfers gemeint. So wie Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf, so zeugt Adam seinen Sohn Set nach seinem Bild - hier wird deutlich, wie eng Segen mit Fruchtbarkeit, mehr und genauer noch: mit der Fähigkeit, Leben weiterzugeben, verbunden ist. Das ist für mich fundamental: Segen hat etwas zu tun mit der Schöpferkraft Gottes, die Leben entstehen, gedeihen und wachsen läßt.

b) Gott segnet einzelne Menschen. Hier ist vor allem Abraham zu nennen, der eine herausragende Rolle spielt, weil er nicht nur gesegnet wird, sondern weil durch ihn alle Völker Segen erlangen sollen, werden bzw. können (1 Mose 12). Der Segen an Abraham umfasst inhaltlich:

- (Ver-)Mehrerung (ich werde dich zu einem großen Volk machen),
- Ruhm (ich will deinen Namen groß machen), und
- Segensträger-Sein für andere (ich will segnen, die dich segnen).

c) Gott segnet die Wasser und Luftgeschöpfe bei der Schöpfung. Ausdrücklich werden die Fi-

sche im Meer und die Vögel unter dem Himmel gesegnet. Fische und Vögel stehen für die Lebewesen in den äußersten Extremen der Erde: Meer und Himmelsluft. Vielleicht ist dies gleichbedeutend mit: alle Tiere. Der Segen steht hier – wie bei der Menschheit - im Zusammenhang mit Weitergabe von Leben, von Zeugungskraft, von Kontinuität zum lebensschaffenden Wirken des Schöpfers. („Seid fruchtbar und mehret euch“).

d) Ganz selten können es auch ganz bestimmte Dinge sein, die Gott segnet. Herausragend unter allem ist der Sabbat. Er wird damit zu einem Ort der Lebensqualität. Die Schöpferruhe und die Arbeitsruhe für Menschen und Tiere dienen dem Erhalt der Schaffenskraft, damit dem Leben. In Ex 23,25 wird gesagt: Gott segnet Brot und Wasser, also das, was Leben möglich macht, was lebensnotwendig ist. In der rabbinischen Theologie gilt der Sabbat als Abglanz und Vorgeschmack auf die künftige Herrlichkeit nach der Ankunft des Messias: keine Arbeit, Erholung, Gleichheit von Mann, Frau, Kindern, Aufhebung der sozialen Grenzen (Herr und Sklave), Ruhe.

B) Segen, den Menschen weitergeben

a) Als Josef seinen Vater Jakob zu sich nach Ägypten kommen läßt, erhält er eine Audienz beim Pharao. In dieser großartig geschilderten Szene heißt es: Jakob verabschiedete sich vom Pharao mit einem Segen. "Jakob segnete den Pharao und ging hinaus von ihm". Der niedrig gestellte, geduldete Ausländer segnet das mächtigste Oberhaupt der damaligen Antike!

Segen hat es an vielen Stellen zu tun mit Abschied und / oder Willkommen. Der Vater segnet den Sohn vor einer Abreise (Isaak segnet Jakob 1 Mose 28,1). Oder der Vater segnet seine Kinder vor einem besonderen Ereignis, einer besonderen Gefahrensituation (Jakob segnet seine Kinder vor der Begegnung mit seinem Bruder, vor dem er sich fürchtet 1 Mose 32,1).

b) Bei dem Segen, den Isaak dem Esau erteilen will, heißt es 1.Mose 27,4 "*mach mir ein Essen, wie ich's gern habe, und bring mir's herein, dass ich esse, auf dass dich meine Seele segne, ehe ich sterbe.*" Die "Seele" נַפְשׁ segnet. D. h., die Kraft zum Segen kommt aus der Seele, aus der Mitte der Lebendigkeit. Denn נַפְשׁ heißt zunächst Lebendigkeit, Lebenskraft und dann Seele. In diesem Sinne ist dann die Seele Ort der Lebendigkeit und Lebenskraft. Aus dieser Lebenskraft des Isaak kommt die Kraft, die er Esau weitergeben will und die dann bei Jakob landet. Diese Kraft wird durch Essen gestärkt. (Ein interessanter Zusammenhang von Wohlergehen der Seele und Essen! Essstörungen haben seelische Ursachen.)

c) Beim Höhepunkt des Plagendramas, als die Erstgeburt der Ägypter schon geschlagen ist, erbittet der Pharao den Segen von Gott durch Mose (Ex 12,32). Hier hat der Segen Unheil abwehrende Funktion - ganz so wie später das Kreuzeszeichen als Segenszeichen.

d) Und etwas Besonderes: Das Volk segnet den König (2 Könige 8,66). Das ist Abschiedsgruß, Dank, Loyalitätserweis, aber auch zugleich ein ganz besonderes Segensverständnis: Das Volk hat das Recht und die Kompetenz, den König zu segnen. Das ist übrigens kein einmaliger Vorgang, auch in nachexilischer, in persischer Zeit ist dieser Vorgang überliefert: Das Volk segnet alle, die freiwillig im kaputten Jerusalem leben wollen (Nehemia 11,2). Was ist da im Laufe der Religionsgeschichte verloren gegangen!

e) Und schließlich noch eine letzte Besonderheit: Menschen segnen Gott (Noach segnet Gott mit den Worten: "Gesegnet sei der HERR, der Gott Sems" 1 Mose 9,6; der Knecht Abrahams, auf Brautschau in Haran, ruft, als er die künftige Braut Isaaks sieht: "Gesegnet sei der HERR, der Gott meines Herrn Abraham, der es meinem Herrn nicht an Huld und Treue fehlen ließ" 1 Mose 24,27). Gott segnen heißt, an die Kraft des Lebens und an den Ursprung des Lebens zu erinnern. Hiobs Frau fordert ihn, als er in seinem Elend trauert auf, "segne Gott und stirb"; hier vermuten viele Exegeten, dass es ursprünglich geheißen hat: „fluche Gott und stirb“. Gott fluchen heißt, in die Sphäre des Todes zu treten. Viele Ausleger vermuten, dass dieses Wort für die frommen Schreiber der biblischen Bücher derart blasphemisch war, dass sie daraus "segne Gott" gemacht haben (Hi 2,9). Vielleicht ist aber die Aussage doch ursprünglich. Die Frau Hiobs sieht Hiob wie einen sterbenden Vater. Da Hiob keine Kinder mehr hat – sie sind umgekommen – kann er sie nicht mehr segnen. Es kann nur noch Gott segnen – und sterben.

4. Toragehorsam als Bedingung von Segen und Glück

Wie aber kann man sich des Segens sicher sein? Dieser Frage haben sich in der Zeit des babylonischen Exils im 6. Jahrhundert jüdische Denker und Theologen gewidmet. Im Buch Deuteronomium (= 5. Buch Mose) finden wir im Wesentlichen das Ergebnis dieser Denkbemühungen. Sie entstanden unter dem Eindruck einer Katastrophe. Die Hauptstadt (Jerusalem) war zerstört, ihre Bewohner deportiert, der König entmachtet, der Tempel zerstört – und diese Katastrophe wurde nun gerade nicht als ungerechtes Schicksal oder Wirken eines despotischen Gottes gesehen, sondern als unausweichliche Folge menschlichen Versagens. So stehen im Mittelpunkt des exilischen Kultes Buß- und Klagegottesdienste, in denen das schreckliche Ergehen als Strafe für Schuld gegenüber Gott, als Ausdruck gerechten Handelns

Gottes angesichts von Menschen verübten Unrechts interpretiert wurde. (Ich hätte mir gewünscht, dass nach dem 2. Weltkrieg in Deutschland die Kirchen sich an dieses kostbare Erbe der jüdischen Tradition erinnert hätten – und nicht nur die wenigen, die das Stuttgarter Schuldbekennnis beschlossen haben.) Und als Konsequenz aus diesem Denken erwuchs das Konzept, das bis heute das religiöse Leben eines frommen Israeliten prägt: Nur durch Gehorsam gegenüber der Torah, dem Bewahren des Bundes mit Gott, dem Befolgen der Gebote, kann Segen erlangt werden, der wiederum Voraussetzung für Glück ist. Exemplarisch wird dies im 5. Buch Mose in Kap 28 entfaltet:

1 Wenn du genau auf die Stimme Adonajs, deiner Gottheit, hörst und all ihre Gebote bewahrst, die ich dir heute gebiete, und dich nach ihnen richtest, dann wird dich Adonaj, deine Gottheit, über alle Völker der Erde setzen. 2 All diese Segnungen werden über dich kommen und dich erreichen, wenn du auf die Stimme Adonajs, deiner Gottheit, hörst. 3 Gesegnet wirst du sein in der Stadt, gesegnet wirst du sein auf dem Land! 4 Gesegnet wird auch die Frucht deines Leibes sein, die von dir abstammt, die Erträge deines Grund und Bodens, die Jungtiere deines Viehs, deiner Rinder, deiner Schafe und Ziegen. 5 Gesegnet werden dein Korb und dein Backtrog sein. 6 Gesegnet wirst du sein, wenn du nach Hause kommst, gesegnet wirst du sein, wenn du hinausgehst. ...

8 Adonaj wird dem Segen gebieten, mit dir zu sein: in deinen Speichern und in allem, wonach du deine Hand ausstreckst. Adonaj, deine Gottheit, wird dich in dem Land segnen, das sie dir gibt. 9 Adonaj hat dir durch einen Schwur zugesagt, dass sie dich zu einem Volk erheben wird, das ihr heilig ist, wenn du all die Gebote Adonajs, deiner Gottheit, bewahrst und auf ihren Wegen gehst. 10 Alle Völker der Erde werden sehen, dass der Name »Adonajs« über dir ausgerufen ist. Sie werden sich vor dir fürchten.

11 Auf dem Grund und Boden, von dem Adonaj deinen Vorfahren durch einen Schwur zugesagt hat, ihn dir zu geben, wird sie dich mit Gutem überhäufen: Mit Kindern, die von dir abstammen, mit Jungtieren deines Viehs und mit den Erträgen deines Grund und Bodens. 12 Adonaj wird die gute Schatzkammer, den Himmel, öffnen und es zur rechten Zeit auf dein Land regnen lassen. Er wird segnen, was deine Hände erarbeiten. Du wirst vielen Völkern reichlich ausborgen können, du selbst aber wirst dir nichts ausleihen müssen. 13 Adonaj wird dich an die Spitze stellen und nicht hintan. Adonaj wird dich nur aufsteigen und nicht absteigen lassen. Höre nur auf die Gebote Adonajs, Gott für dich, die ich dir heute gebiete, damit du sie bewahrst und dich nach ihnen richtest. 14 Weiche nicht ab von all dem, was ich euch heute gebiete, weder zur Rechten noch zur Linken. Lauft nicht anderen Gottheiten hinterher und arbeitet nicht für sie!“

Wenn man die Segensgaben, die hier genannt werden – und an Bedingungen geknüpft sind – betrachtet, dann erhält man einen recht lebendigen Eindruck von dem, was die Bibel Glück nennt: Fruchtbarkeit, Gelingen der Arbeit, ausreichende Nahrung, gefahrloses Reisen, und Ansehen. Und auch das Genießen der Frucht der Arbeit und das Ausruhen im Schatten des Feigenbaumes. Dieses Glück wird aber nicht als menschengemachte Leistung, sondern als Gabe Gottes verstanden, die wiederum abhängig ist vom Gehorsam gegenüber der Torah. Da

aber der ganze Geist und Sinn der Torah in der Liebe zu Gott und der Liebe zu Menschen besteht, ist das das *eigentliche Glück*, das der Mensch erleben kann: in dieser Liebe zu bleiben und sie anderen entgegenbringen.

Anhang:

Luthers Übersetzung „Glück, glücklich“ und ihre hebräischen Äquivalente

Gen 30,11 Da sprach Lea: Glück zu! Und nannte ihn Gad.

11 וַתֹּאמֶר לְגַד (גַּד) [בָּא] [גַּד] וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גַּד:

Gen 39, 3 Und sein Herr sah, daß der HERR mit ihm war; denn alles, was er tat, das ließ der HERR in seiner Hand glücken,

3 וַיֵּרָא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה אִתּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה יְהוָה מִצְלִיחַ בְּיָדוֹ:

Gen 39,23 Der Amtmann über das Gefängnis kümmerte sich um nichts; denn der HERR war mit Josef, und was er tat, dazu gab der HERR Glück (mazliach).

בְּאֲשֶׁר יְהוָה אִתּוֹ וְאֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה יְהוָה מִצְלִיחַ: ם

Dtn 28,29 Und du wirst tappen am Mittag, wie ein Blinder tappt im Dunkeln, und wirst auf deinem Wege kein Glück haben und wirst Gewalt und Unrecht leiden müssen dein Leben lang, und niemand wird dir helfen.

29 וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בְּצַהֲרֵי הַיּוֹם כַּאֲשֶׁר יִמַּשֵּׁשׁ הָעוֹר בְּאֶפְלָה וְלֹא תִצְלִיחַ אֶת־דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אֶךְ עֹשׂוֹק וְגוֹזֵל כָּל־הַיָּמִים וְאִין מוֹשִׁיעַ:

Dtn 30,9 Und der HERR, dein Gott, wird dir Glück geben zu allen Werken deiner Hände, zu der Frucht deines Leibes, zu den Jungtieren deines Viehs, zum Ertrag deines Ackers, daß dir's zugute komme. Denn der HERR wird sich wieder über dich freuen, dir zugut, wie er sich über deine Väter gefreut hat,

9 וְהוֹתִירָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ בְּפָרִי בְטָנְךָ וּבְפָרִי בְהֵמָתְךָ וּבְפָרִי אֲדָמָתְךָ לְטוֹבָה כִּי יֵשׁוּב יְהוָה לְשׂוֹשׁ עֲלֶיךָ לְטוֹב כַּאֲשֶׁר־שָׂשׂ עַל־אֲבוֹתֶיךָ:

wörtl: Überfluss geben

Hi 8, 19 Siehe, das ist das Glück seines Lebens, und aus dem Staube werden andre wachsen.«

19 הֲיִהְיֶה מְשׂוֹשׁ דְּרָכֹוֹ וּמִעֶפֶר אַחַר יִצְמָחוּ:

wörtl: Freude, Wonne, Lust

Hi 21, 16 »Doch siehe, ihr Glück steht nicht in ihren Händen, und der Rat der Gottlosen ist ferne von mir.«

16 הֵן לֹא בְיָדֵם טוֹבָם עֲצַת רָשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי:

wörtl. Gutes

Hi 21, 25 der andere aber stirbt mit verbitterter Seele und hat nie vom Glück gekostet -

25 וְזֶה יָמוּת בְּנֶפֶשׁ מָרָה וְלֹא־אָכַל בְּטוֹבָה:

wörtl.: Gutes

Hi 30,15 Schrecken hat sich gegen mich gekehrt und hat verjagt wie der Wind meine Herrlichkeit, und wie eine Wolke zog mein Glück vorbei.

15 הֲהִפָּךְ עָלַי בְּלָהוֹת תְּרִדָּה פָּרוּחַ נִדְבָתִי וּכְעַב עָבְרָה יִשְׁעָתִי:

wörtl.: meine Hilfe

Ps 122, 6 Wünschet Jerusalem Glück! Es möge wohl gehen denen, die dich lieben!

6 שְׂאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם יִשְׁלִי אֱהַבְיָךְ:

Wörtl: Schalom, Friede

7 Es möge Friede sein in deinen Mauern und Glück in deinen Palästen!

7 יְהִי־שְׁלוֹם בְּחִילְךָ שְׁלֹה בְּאַרְמוֹתֶיךָ:

wörtl.: Sicherheit

Ps 128, 5 Der HERR wird dich segnen aus Zion, daß du siehst das Glück Jerusalems dein Leben lang

5 יְבָרְכֶךָ יְהוָה מִצִּיּוֹן וְרָאָה בְטוֹב יְרוּשָׁלַם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

wörtl.: das Gute, Gutes

Ps 140, 12 Ein böses Maul wird kein Glück haben auf Erden; ein frecher, böser Mensch wird verjagt und gestürzt werden.

12 אִישׁ לְשׁוֹן בַּל־יִכּוֹן בְּאֶרֶץ אִישׁ־חָמָס רָע יִצְוֹדְנוּ לְמַדְחַפְתּוֹ:

wörtl.: fest stehen

Prv 16, 20 Wer auf das Wort merkt, der findet Glück; und wohl dem, der sich auf den HERRN verläßt!

20 מְשֻׁבֵּל עַל־דְּבַר וּמִצָּא־טוֹב וּבוֹטֵחַ בַּיהוָה אֲשֶׁר־יִי:

wörtl.: Gutes, das Gute

Prv 17, 8 Bestechung ist wie ein Zauberstein dem, der sie gibt; wohin er sich kehrt, hat er Glück.

8 אֲבָן־חַן הַשַּׁחַד בְּעֵינַי בְּעָלְיוֹ אֶל־כָּל־אֲשֶׁר יִפְנֶה יִשְׁכִּיל:

wörtl.: Erfolg haben

Koh 9, 11 Wiederum sah ich, wie es unter der Sonne zugeht: zum Laufen hilft nicht schnell sein, zum Kampf hilft nicht stark sein, zur Nahrung hilft nicht geschickt sein, zum Reichtum hilft nicht klug sein; daß einer angenehm sei, dazu hilft nicht, daß er etwas gut kann, sondern alles liegt an Zeit und Glück.

11 שָׁבַתִּי וְרָאָה תַּחַת־הַשָּׁמַשׁ כִּי לֹא לְקָלִים הַמְרוּץ וְלֹא לְגִבּוֹרִים הַמְלַחֲמָה וְגַם

לֹא לְחַכְמַיִם לַחֵם וְגַם לֹא לְנֹבְנִים עֶשֶׂר וְגַם לֹא לַיָּדְעִים חַן כִּי־עַתָּה וּפְגַעַת יִקַּר אֶת־כָּלָם:

wörtl.: Zeit und Zufall

Jer 22, 30 So spricht der HERR: Schreibt diesen Mann auf als einen, der ohne Kinder ist, einen Mann, dem sein Leben lang nichts gelingt! Denn keiner seiner Nachkommen wird das Glück haben, daß er auf dem Thron Davids sitze und in Juda herrsche.

30 כֹּה אָמַר יְהוָה כְּתוּבוּ אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה עֲרִירִי גֵבֵר לֹא־יִצְלַח בְּיָמָיו כִּי לֹא יִצְלַח מִזְרְעוֹ אִישׁ יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא דָוִד וּמִשָּׁל עוֹד בַּיהוּדָה:

Sach 4, 7 Wer bist du, du großer Berg, der du doch vor Serubbabel zur Ebene werden mußt? Er wird hervorholen den Schlußstein, so daß man rufen wird: Glück zu! Glück zu!

7 מִי־אַתָּה הַר־הַגָּדוֹל לִפְנֵי זְרַבְבָּדֶל לְמִישֵׁר וְהוֹצִיא אֶת־הָאֲבֶן הַרְאֵשָׁה תְּשֹׂאוֹת חַן חַן לָהּ: ה'

wörtl.: Gnade, Gunst

Glücklich:

Dtn 29, 8 So haltet nun die Worte dieses Bundes und tut danach, auf daß ihr glücklich ausrichten könnt all euer Tun.

8 וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־דְּבָרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם לְמַעַן תִּשְׁכְּלוּ אֶת־כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן: ה'

wörtl.: gelingen

1 Kön 10, 8 Glücklich sind deine Männer und deine Großen, die allezeit vor dir stehen und deine Weisheit hören.

8 אֲשֶׁר־י אֲנָשֶׁיךָ אֲשֶׁר־י אֱלֹהֵי הָעַמִּידִים לְפָנֶיךָ תָּמִיד הַשְּׁמַעִים אֶת־חֲכָמְתֶךָ:

wörtl.: gepriesen

2 Chr 9, 7 Glücklich sind deine Männer und glücklich diese deine Großen, die allezeit vor dir stehen und deine Weisheit hören.

Idem

2 Chr 14, 6 Und er sprach zu Juda: Laßt uns diese Städte ausbauen und um sie Mauern herumführen mit Türmen, Toren und Riegeln, solange das Land noch unser ist; denn wir haben den HERRN, unsern Gott, gesucht, und er hat uns Ruhe gegeben ringsumher. - Also bauten sie, und es ging glücklich vonstatten.

6 וַיֹּאמֶר לַיהוּדָה נִבְנֶה אֶת־הָעָרִים הָאֵלֶּה וְנִסְבַּ חוֹמָה וּמִגְדָּלִים דְּלָתִים

וּבְרִיחִים עוֹדְנוּ הָאָרֶץ לְפָנֵינוּ כִּי דָרְשָׁנוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ דָרְשָׁנוּ וַיִּנַּח לָנוּ
מִסָּבִיב וַיִּבְנוּ וַיַּצְלִיחוּ: ה

Hi 29, 11 Denn wessen Ohr mich hörte, der pries mich glücklich, und wessen Auge mich sah der rühmte mich.

11 כִּי אֵין שְׁמֵעָה וְתֹאשְׁרָנִי וְעֵין רָאָתָה וְתַעֲדָנִי:

wörtl: preisen

Hi 36, 11 Gehorchen sie und dienen ihm, so werden sie bei guten Tagen alt werden und glücklich leben.

1 אִם־יִשְׁמְעוּ וַיַּעֲבְדוּ יִכְלוּ יְמֵיהֶם בְּטוֹב וְשָׁנֵיהֶם בְּנְעִימִים:

wörtl: angenehm

Ps 73, 12 Siehe, das sind die Gottlosen; die sind glücklich in der Welt und werden reich.

12 הִנֵּה־אֱלֹהֵי רְשָׁעִים וְשִׁלְוֵי עוֹלָם הַשְּׂגוּר־חַיִל:

wörtl: ruhig, sorglos, sicher

Prv 3, 18 Sie ist ein Baum des Lebens allen, die sie ergreifen, und glücklich sind, die sie festhalten.

18 עֵץ־חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ וְתִמְכֶּיהָ מְאֹשֶׁר: ה

10. Tora -Wegweisung zum Leben⁵⁷

Tora(h) meint im heutigen Judentum

- a) die ersten fünf Bücher der Bibel insgesamt, also das, was Luther die fünf Bücher Mose nannte und in der lateinisch-griechischen Überlieferung die Bücher Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri und Deuteronomium umfasst.
- b) Den Inhalt dieser fünf Bücher des Mose als die Offenbarung des Willens Gottes für das Leben im Alltag.

In einem Seminar, das ich an der Jüdischen Hochschule in Heidelberg besuchte, sagte der damals als Gastprofessor aus Jerusalem kommende Raddaj sinngemäß: Die Christen streiten sich darüber, ob die Wunder, die die Bibel erzählt, tatsächlich geschehen sind oder nicht, ob die Schöpfung in sieben Tagen entstanden ist oder nicht, wir Juden streiten darüber, wie wir die Tora im Alltag befolgen können, denn die Tora ist der wichtigste Wegweiser für unser Leben.

Die Bedeutung des Wortes Tora(h) ist umstritten. Fest steht, dass es ein Nomen ist, dem eine Verb zugrunde liegt. Nur: es gibt drei gleichlautende Verben, die jedoch jeweils etwas anderes bedeuten (Teekesselchen):

jrh I heißt werfen, schießen. Torah wäre dann „Wurf“, „Schuss“

jrh II heißt trinken. Torah wäre dann „Trank“

jrh III heißt „die Hand ausstrecken, um jemandem den Weg zu weisen“, von daher übertragen: Weisung, Unterweisung, Lehren,

oder es ist ein Lehnwort aus dem Akkadischen (têrtu(m)), Weisung, Anweisung

Nimmt man, weil ja alles im Wort Tora mitschwingt, zusammen, dann wäre Tora ein göttlicher Wurf, um uns einen Trank zu bieten, und seine Hand auszustrecken, um uns den Weg zu weisen.

Ich selber bevorzuge die Wiedergabe des Wortes, so wie Martin Buber es getan hat, mit „Weisung“. Tora, das sind für ihn die „Fünf Bücher der Weisung“. Meine Begründung: In der Alltagssprache bezeichnet Tora die Weisung von Mutter oder Vater an die Kinder, um ihnen Wege ins Leben zu zeigen und sie vor tödlichen Gefahren zu warnen.

⁵⁷ Vortrag gehalten im Rahmen der Jahrestagung der Herrnhuter Brüdergemeine am 17. September 2010 in Herrnhag.

Proverbien 1,8: 8 *Mein Sohn, gehorche der Zucht deines Vaters und verlas nicht das Gebot deiner Mutter* (תּוֹרַת אִמֶּךָ); 6,20: 20 *Mein Sohn, bewahre das Gebot deines Vaters und las nicht fahren die Weisung deiner Mutter.* (תּוֹרַת אִמֶּךָ)

Hier hat auch Luther Tora mit Weisung übersetzt.

Was ist das Wesen der Tora?

Darauf gibt das Deuteronomium, das fünfte Buch Mose in Kapitel 30 eine wunderbare klare Antwort:

Dtn. 30,11 Denn das Gebot (דְּבַר) das ich dir heute gebiete, ist dir nicht zu hoch und nicht zu fern. 12 Es ist nicht im Himmel, daß du sagen müsstest: Wer will für uns in den Himmel fahren und es uns holen, daß wir's hören und tun? 13 Es ist auch nicht jenseits des Meeres, daß du sagen müsstest: Wer will für uns über das Meer fahren und es uns holen, daß wir's hören und tun? 14 Denn es ist das Wort ganz nahe bei dir, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es tust.

15 Siehe, ich habe dir heute vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse. 16 Wenn du gehorchst den Geboten des HERRN, deines Gottes, die ich dir heute gebiete, daß du den HERRN, deinen Gott, liebst und wandelst in seinen Wegen und seine Gebote, Gesetze und Rechte hältst, so wirst du leben und dich mehren, und der HERR, dein Gott, wird dich segnen in dem Lande, in das du ziehst, es einzunehmen.

17 Wendet sich aber dein Herz und du gehorchst nicht, sondern läßt dich verführen, daß du andere Götter anbetest und ihnen dienst, 18 so verkünde ich euch heute, daß ihr umkommen und nicht lange in dem Lande bleiben werdet, in das du über den Jordan ziehst, es einzunehmen.

9 Ich nehme Himmel und Erde heute über euch zu Zeugen: Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, damit du das Leben erwählst und am Leben bleibst, du und deine Nachkommen,

20 indem ihr den HERRN, euren Gott, liebt und seiner Stimme gehorcht und ihm anhanget. Denn das bedeutet für dich, daß du lebst und alt wirst und wohnen bleibst in dem Lande, das der HERR deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat, ihnen zu geben.

Ein starker Kontrast: Auf der einen Seite das Gute, der Segen Gottes, das Leben, auf der anderen Seite das Böse, der Fluch und der Tod. Die Tora halten heißt, das Leben wählen. Die Tora halten heißt, unter dem Segen Gottes leben, die Tora halten heißt, das Gute wählen. Das sind ganz starke Begriffe, mit denen hier das Wesen der Tora, das Wesen des göttlichen Gebots, bezeichnet wird. Man muss sich immer wieder klar machen, dass dies für das heutige Judentum – und das Judentum aller Zeiten – von zentraler Bedeutung ist und war: die Tora halten. Dazu muss man die Tora studieren. Und muss immer wieder fragen, was bedeutet dies dann für unsere Probleme hier im Alltag.

Die Tora, das ist das Verständnis der biblischen Überlieferung, wurde Gott dem Mose am Sinai offenbart. Nach jüdischem Verständnis wurde ihm auch die mündliche Tora offenbart, d.h. die Auslegungen der Bestimmungen der Tora für den Alltag. Auf unsere Tradition bezogen würde dies in etwa heißen: Gott hat sich in der Bibel offenbart und zugleich in jeder Predigt, die über die Texte der Bibel gehalten wird.

Nun sind wir ja durch Paulus und seine Auseinandersetzung mit dem Problem der Beschneidung gewohnt, das Gesetz als etwas todbringendes zu verstehen. Durch das Gesetz kann man Gott nicht gnädig stimmen. Das Gesetz zeigt uns, dass wir immer wieder an ihm scheitern und dann den Tod verdient hätten, wie das Gesetz es sagt, darum kann das Halten des Gesetzes kein Heil erwirken, sondern allein der gnädige Gott, der aus freier Liebe uns gerecht spricht. Daher haben wir uns angewöhnt, die Tora als „Gesetz“ zu verstehen, das für Christen nicht mehr gilt. Und doch halten wir den Dekalog, den wir gern als die zehn Gebote bezeichnen, für die Grundlage unserer Ethik.

Nun zeigt der Text in Dtn 30 sehr schön, dass das Entscheidende am Halten der Tora die Liebe zu Gott und der Gehorsam gegen seine Worte ist: *„daß du den HERRN, deinen Gott, liebst und wandelst in seinen Wegen und seine Gebote, Gesetze und Rechte hältst,“* Entscheidend nach biblischem Verständnis ist, dass im Mittelpunkt der Tora die Liebe zu Gott steht. Programmatisch wird dies im 6. Kapitel des Deuteronomiums formuliert, in dem berühmten „Höre Israel“ *שמע ישראל יהוה יהוה אלהינו יהוה אחד*, das sich in jeder mesusa befindet, die sich an jüdischen Haustüren und in den Stadttoren findet:

Dtn 6,4 Höre, Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein. 5 Und du sollst den HERRN, deinen Gott, liebhaben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.

6 Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen 7 und sollst sie deinen Kindern einschärfen und davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt oder unterwegs bist, wenn du dich niederlegst oder aufstehst. 8 Und du sollst sie binden zum Zeichen auf deine Hand, und sie sollen dir ein Merkzeichen zwischen deinen Augen sein, 9 und du sollst sie schreiben auf die Pfosten deines Hauses und an die Tore.

Im Zentrum steht hier ganz eindeutig: die Liebe zu Gott von ganzem Herzen, mit all deiner Lebendigkeit und all deiner Kraft.

Jesus hat dieses – jüdische, biblische – Verständnis von Tora nicht nur geteilt, sondern ganz dick unterstrichen. Hierfür mögen drei Beispiele stehen:

(1) Als ein Schriftgelehrter ihn fragte (um ihn auf die Probe zu stellen, wie Matthäus anmerkt): // Lukas 10, 25-28

Mt 22, 36 Meister, welches ist das höchste Gebot im Gesetz?

37 Jesus aber antwortete ihm: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt«

Das ist ein Zitat aus Deuteronomium 6,4.

38 Dies ist das höchste und größte Gebot.

39 Das andere aber ist dem gleich: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«.

Und das ist ein Zitat aus Levitikus 19,18b.

40 In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.

In Jesu Muttersprache wird er hier nicht das griechische *nomos*, sondern das hebräisch-aramäische *Torah* verwendet haben.

Eigentlich ist dies ein klassischer innerjüdischer rabbinischer Dialog. Was ist sozusagen der Kern, das Höchste, die Summe der Tora: Die Liebe zu Gott und zum Nächsten.

Paulus kann dies nicht im Blick gehabt haben, wenn er das Evangelium in Kontrast zum Gesetz setzt, denn auch er hat die Liebe zu Gott im Zentrum seiner Botschaft. In Römer 13, 10 formuliert er: *Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.* Allerdings hat Paulus eher das zwischenmenschliche und innergemeindliche Verhalten im Blick. Z.B. 1. Korinther 14:1 *Strebt nach der Liebe!* Für ihn ist entscheidend, die Liebe, die Gott uns erweist. Aus dieser Liebe sollen wir nicht herausfallen. Wir sollen in der Liebe bleiben, die Christus / Gott uns erweist.

35 Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? 36 wie geschrieben steht: »Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag; wir sind geachtet wie Schlachtschafe.« 37 Aber in dem allen überwinden wir weit durch den, der uns liebt hat. 38 Denn ich bin gewiss, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, 39 weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.

Insofern vollzieht Paulus einen Blickwechsel: Nicht unsere Liebe zu Gott, sondern Gottes Liebe zu uns durch Christus ist für ihn Maßstab und Richtschnur.

(2) Im berühmtem Gleichnis vom Reichen Mann und dem armen Lazarus erzählt Jesus, dass Lazarus nach seinem Tod wird von Engeln in Abrahams Schoß getragen. Dort, bei dem Urvater Israels, findet er Geborgenheit. Kein Schmerz mehr, kein Leid mehr. Der Reiche hingegen kommt nach dem Tod in den Hades. Er erlebt die Unterwelt als Ort qualvoller Schmerzen. Und hier, an diesem Ort des Schreckens, bekommt er menschliche Züge. Er ruft

zu Abraham: Vater Abraham. Erbarm dich meiner. Jetzt spricht er das aus, was Lazarus auf der Schwelle liegend durch sein Dasein aussagte und was nicht gehört wurde. Seine Bitte, Lazarus möge mit einer Fingerspitze voll Wasser zu ihm geschickt werden, zeigt, dass er jetzt demütig geworden ist, dass seine Wünsche bescheiden und gering sind - genauso wie die Wünsche Lazarus, als er noch lebte.

Und jetzt kommt der Höhepunkt des Gleichnisses:

25 Abraham aber sprach: Gedenke, Sohn, daß du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, Lazarus dagegen hat Böses empfangen; nun wird er hier getröstet, und du wirst gepeinigt. 26 Und überdies besteht zwischen uns und euch eine große Kluft, daß niemand, der von hier zu euch hinüber will, dorthin kommen kann und auch niemand von dort zu uns herüber.

27 Da sprach er: So bitte ich dich, Vater, daß du ihn sendest in meines Vaters Haus; 28 denn ich habe noch fünf Brüder, die soll er warnen, damit sie nicht auch kommen an diesen Ort der Qual.

29 Abraham sprach: Sie haben Mose und die Propheten; die sollen sie hören.

30 Er aber sprach: Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen ginge, so würden sie Buße tun.

31 Er sprach zu ihm: Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn jemand von den Toten auferstünde.

Abrahams Antwort ist in doppelter Weise erschreckend, er weist die Bitte des Reichen ab, da er zu Lebzeiten Anteil am Guten hatte.

Nachdem die Bitte des Reichen abgewiesen worden ist, erhebt er nun Fürbitte für Seinesgleichen. Es ist eine sympathische Haltung. Er hat keine hämische Freude, sondern Mitleid mit seiner Familie und seinem Freundeskreis.

Lazarus, der *Arme*, soll jetzt rettende Funktion für die Reichen bekommen. Was für eine revolutionäre Theologie! Die Armen dieser Welt sind nötig zur Rettung der Reichen!

Was Abraham jetzt sagt, ist wie ein Stachel im Fleisch der Kirche. "Sie haben Mose und die Propheten." Die fünf Bücher Mose und die Prophetenbücher des alten Testament, die sagen uns, wie wir nach dem Willen Gottes zu leben haben. Sie sind die *Anleitung zu sozial gerechtem Verhalten*. Mose und die Propheten sagen einem Reichen, wie er leben soll / kann. Und das heißt ja, wenn man Mose und die Propheten liest: Fürsorge für die Armen. Parteinahme für die Schwachen und die Fremden.

Abraham meint: wenn die Reichen diese Tradition leben, dann werden sie nicht im Hades enden.

Hier wird also ein ganz eindeutiges Verständnis alttestamentlicher Tradition greifbar: *Mose und die Propheten sind die Normen für eine solidarische Praxis* (in den Augen des Lukas).

D.h. Jesus würdigt positiv das Alte Testament, ja er macht es zur Norm auch für uns. Nicht nur für die Juden, auch für die Christen.

Das Gegenargument des Reichen zeigt eine absolut realistische Einschätzung dieser Welt: seine Klasse hält sich nicht an Mose und die Propheten. D.h. diese religiöse / humane Praxis ist für die Reichen nicht relevant. D.h. sie richten sich faktisch nicht danach. Nur einer, der von den Toten kommt, vermag vielleicht noch eine Verhaltensänderung der Reichen zu bewirken. Gedacht ist wohl: durch einen Schock. Schocktherapie für die Reichen → das Konzept eines Reichen, der zur Einsicht gekommen ist.

Aber Abraham zerschlägt auch diese Hoffnung: Wenn Mose und die Propheten schon wirkungslos bleiben, dann auch ein von den Toten Auferstandener. Der Reiche hatte *nicht* von Auferstehung gesprochen. Dies tut Abraham. Jeder, der das hört, wird hier Christus assoziieren, den Auferstandenen. Das bedeutet, dass Abraham der Auffassung ist, dass die Auferstehung Christi die Kluft zwischen Reichen und Armen nicht überwunden hat, trotz des Auferstandenen ändern die Reichen ihr Verhalten nicht. D.h. die Kluft ist geblieben.

Manche Gleichnisse Jesu lassen einen richtig erschrecken.

(3) Der Verfasser des 1. Timotheusbriefs schreibt:

1 Tim 1, 8 Wir wissen aber, daß das Gesetz gut ist, wenn es jemand recht gebraucht,

Im Kontext wird deutlich: er meint, dass das Gesetz die Gesetzlosen in die Schranken weist, weil es Normen setzt und die Übertretungen ahndet. Hier wird deutlich, dass Tora noch mehr ist:

Tora hat auch die Funktion, die in unserer Gesellschaft das Bürgerliche Gesetzbuch, das Zivilrecht und das Strafrecht übernommen haben. Die Tora enthält darüber hinaus auch Kultrecht und hat in gewissem Sinn die Funktion einer Agende für den richtigen (Opfer)Gottesdienst.

Das Spannende an der Tora ist, dass sie eingebettet ist in Geschichte, in eine Geschichte, die mit der Schöpfung beginnt und mit dem Blick auf das verheißene Land endet. Die Geschichte ist zunächst Universalgeschichte, eine Geschichte der ganzen Menschheit. Nach der Sintflut segnet Gott Noah und gibt ihm die ersten Gebote, die für die ganze Menschheit gelten sollen, die sog. Noachitischen Gebote.

Genesis 9:1 Und Gott segnete Noah und seine Söhne und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. 2 Furcht und Schrecken vor euch sei über allen Tieren auf Erden und über allen Vögeln unter dem Himmel, über allem, was auf dem Erdboden wimmelt, und über allen Fischen im Meer; in eure Hände seien sie gegeben. 3 Alles, was sich regt und lebt, das sei eure Speise; wie das grüne Kraut habe ich's euch alles gegeben. 4 Allein esset das Fleisch nicht mit seinem Blut, in dem sein Leben ist! 5 Auch will ich euer eigen Blut, das ist das Leben eines jeden unter euch, rächen und will es von allen Tieren fordern und will des Menschen Leben fordern von einem jeden Menschen. 6 Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch durch Menschen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht.

Die rabbinische Tradition hat aus diesem Text sieben Gebot abgeleitet, die für alle Menschen gelten sollen (Tosefta avoda zara 8, 2./3. Jh. n. Chr.):

- a) das Gebot der Rechtspflege
- b) das Verbot des Götzendienstes
- c) das Verbot der Gotteslästerung
- d) das Verbot der Unzucht
- e) das Verbot des Blutvergießens (Schutz des Lebens als Ebenbild Gottes)
- f) das Verbot des Raubs
- g) das Verbot des grausamen Umgehens mit Tieren.

Mit der Berufung Abrahams konzentriert sich die Erzählung der Tora auf den Stammvater Israels und damit auf das Volk Israel. Während der Noahbund mit dem Regenbogen als Zeichen allen Menschen gilt, gilt der Abrahambund mit dem Zeichen der Beschneidung allen Nachkommen Abrahams. Sie werden Segensträger, aber dieser Segen soll ausstrahlen auf alle Völker. Mit dem Exodusgeschehen, der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten, legt die Großerezählung der Tora ein grundlegendes Verständnis des göttlichen Gebots nieder: Dem göttlichen Gebot geht eine Befreiungs-, eine Rettungstat aus tiefster Not voraus. Erst erfolgt die gnädige Zuwendung Gottes, dann erst die Offenbarung seines Willens. Wenn der Dekalog eingeleitet wird mit dem Satz: ich bin Adonaj, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt habe, dann wird nicht nur an die Heilstat und gnädige Zuwendung Gottes erinnert, sondern das folgende, die Ge- und Verbote, der Dekalog, soll verstanden werden als Wegweisung zur Bewahrung der Freiheit, die Gott durch den Exodus ermöglicht hat.

Der Dekalog ist zweimal überliefert. Im Buch Exodus und im Buch Deuteronomium. Beide Fassungen sind nicht identisch, vor allem die Begründung des Sabbatgebots ist verschieden.

Interessant ist, daß in den Evangelien beide Sabbatbegründungen, die ja in sich schon sehr unterschiedlich sind, *nicht* explizit genannt werden bzw. von den Gegnern Jesu argumentativ ins Feld geführt werden. Dabei haben beide Begründungen erhebliche theologische Bedeutung. Zur derzeitigen Diskussion um die Dekalogfassungen sei soviel gesagt, daß heute zunehmend davon ausgegangen wird, daß die deuteronomische Fassung älter, die Exodus-Fassung jünger ist, erstere, wie nicht weiter zu verwundern, der deuteronomistischen Theologie erwachsen ist, letztere hingegen priesterschriftlichen Einfluss erkennen läßt. Beide Fassungen sind in ihrer Jetztform exilisch.⁵⁸

⁵⁸ Literatur zum Dekalog:

- Albertz, Rainer, Exegetische Einleitung zum Dekalog, Die 10 Gebote, 1984, 8-26.
- Albertz, Rainer, Hintergrund und Bedeutung des Elterngedots im Dekalog, ZAW 90, 1978, 348-374.
- Bartelmus, Rüdiger, Mk 2, 27 und die ältesten Fassungen des Arbeitsruhegebots im AT. Biblisch-theologische Betrachtungen zur Sabbatfrage, BN 41, Bamberg, 1988, 41-64.
- Bosman, Hendrik, Adultery, Prophetic Tradition and the Decalogue, M. Augustin / K.-D. Schunck (Hg.), "Wünscht Jerusalem Frieden". Collected Communications to the XIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986, BEATAJ 13, Peter Lang, Frankfurt / M. - Bern - New York - Paris, 1988, 21-30.
- Botterweck, Gerhard Johannes, Der Sabbat im Alten Testament, ThQ 134, 1954, 134-147.
- Botterweck, Gerhard Johannes, Form- und überlieferungsgeschichtliche Studie zum Dekalog, Conc 1, 1965, 392-401.
- Braulik, Georg, Die Abfolge der Gesetze im Deuteronomium 12-26 und der Dekalog, Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, hg. von N. Lohfink, BETL 68, Löwen, 1985, 252-272.
- Braulik, Georg, Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26, SBS 145, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1991.
- Carmichael, Calum M., The origins of biblical law. The decalogue and the Book of the Covenant, Cornell University Press, Ithaca [u.a.], 1992.
- Carmichael, Calum M., The Ten Commandments, The Ninth Sacks Lecture, Oxford, 1983.
- Crüsemann, Frank, Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, Kaiser Traktate 78, Kaiser, München, 1983; Kaiser-Taschenbücher 128, Kaiser / Gütersloher Verlag, Gütersloh, ²1993.
- Crüsemann, Frank, Wie Gott die Welt regiert. Bibelauslegungen, Kaiser Traktate 90, Kaiser, München, 1986.
- Dohmen, Christoph, Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament, BBB 62, Athenäum, Frankfurt / M., ²1987.
- Dohmen, Christoph, Der Dekaloganfang und sein Ursprung, Bibl 74, 1993, 175-195.
- Gamberoni, Johann, Das Elterngedot im Alten Testament, BZ.NF 8, 1964, 161-191.
- Gese, Hartmut, Der Dekalog als Ganzheit betrachtet, ZThK 64, 1967, 121-138.
- Golka, Friedemann W., Schwierigkeiten bei der Datierung des Fremdgötterverbotes, VT 28, 1978, 352-354.
- Graupner, Axel, Zum Verhältnis der beiden Dekalogfassungen Ex 20 und Dtn 5. Ein Gespräch mit Frank-Lothar Hossfeld, ZAW 99, Berlin - New York, 1987, 308-328.
- Harrelson, Walter, The ten commandments and human rights, Philadelphia, 1980.
- Horst, Friedrich, Dekalog, RGG II, Tübingen, 3 1958, 69-71.
- Hossfeld, Frank-Lothar, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, Freiburg / CH - Göttingen, 1982.
- Hulst, A.R., Bemerkungen zum Sabbatgebot, Studia Biblica et Semitica Theodoro Christiano Vriezen, Wageningen, 1966, 152-164.

Dtn 5 begründet die Gültigkeit des Sabbatgebots für Tiere, Sklaven und Sklavinnen mit der Erfahrung einer Fronknechtschaftsexistenz als kollektivem Erbe. Die Begründung hat also eine deutlich *soziale*

- Jenni, Ernst, Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament, ThSt 46, Zürich, 1956.
- Jepsen, Alfred, Beiträge zur Auslegung und Geschichte des Dekalogs, Der Herr ist Gott, Aufsätze zur Wissenschaft vom Alten Testament, Berlin 1978; ZAW 79, 1967, 277-304.
- Johnstone, William, The Decalogue and the Redaction of the Sinai Pericope in Exodus, ZAW 100, 1988, 361-385.
- Kessler, W., Die literarische, historische und theologische Problematik des Dekalogs, VT 7, 1957, 1-16.
- Knierim, Rolf, Das erste Gebot, ZAW 77, 1965, 20-39.
- Kratz, Reinhard Gregor, Der Dekalog im Exodusbuch, VT 44, 1994, 205-238.
- Lang, Bernhard, "Du sollst nicht nach der Frau eines anderen verlangen". Eine neue Deutung des 9. und 10. Gebots, ZAW 93, 1981, 216-224.
- Lang, Bernhard, Das Verbot des Meineids im Dekalog, ThQ 161, 1981, 97-105.
- Lang, Bernhard, Neues über den Dekalog, ThQ 164, 1984, 58-65.
- Levin, Christoph, Der Dekalog am Sinai, VT 35, 1985, 165-191.
- Lohfink, Norbert, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11, AnBib 20, Rom, 1963
- Lohfink, Norbert, Kennt das Alte Testament einen Unterschied von "Gebot" und "Gesetz"? Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs, Jahrbuch für Biblische Theologie, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 4, 1989, 63-90.
- Lohfink, Norbert, Zur Dekalogfassung von Dt 5, BZ.NF 9, 1965, 17-32.
- Miller, Patrick D., Jr. The Place of the Decalogue in the Old Testament and Its Law, Int 43, 1989, 229-242.
- Nielsen, Eduard, Die Zehn Gebote. Eine traditions-geschichtliche Skizze, Acta Theologica Danica, Kopenhagen, 1965.
- Perlitt, Lothar, Dekalog I Altes Testament, TRE VIII, 1981, 408-413.
- Phillips, Anthony, Ancient Israel's Criminal Law. A new Approach to the Decalogue, Oxford, 1970.
- Reicke, Bo, Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart. Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 13, Tübingen, 1973.
- Schmidt, Werner H., Das erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament, Kaiser, München, 1970.
- Schmidt, Werner H., "Monotheismus" und Erstes Gebot, ThLZ 122, 1997, 1081-1092.
- Schmidt, Werner H., Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekalogs, Congress Volume Uppsala 1971; VT.S 22, Brill, Leiden, 1972, 201-220.
- Schmidt, Werner H. in Zusammenarbeit mit H. Delkurt und, A. Graupner, Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik, EdF 281, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1993.
- Schreiner, Josef, Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung, Kösel, München, 1966, ²1988.
- Schüngel-Straumann, Helen, Der Dekalog - Gottes Gebot?, SBS 67, KBW, Stuttgart, 1973.
- Schüngel-Straumann, Helen, Überlegungen zum JAHWE-Namen in den Gottesgeboten des Dekalogs, ThZ 38, 1982, 65-78.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Die Zehn Gebote (II), BiLit 65, 1992, 59-63.
- Stamm, Johann Jakob, Dreißeig Jahre Dekalogforschung, ThR 27, 1961, 189-239.
- Veijola, Timo, Das dritte Gebot (Namenverbot) im Lichte einer ägyptischen Parallele; ZAW 103, 1991, 1-17.
- Vincent, J., Neuere Aspekte der Dekalogforschung, BN 32, 1986, 83-104.
- Weinfeld, Moshe, The Decalogue: Its Significance, Uniqueness, and Place in Israel's Tradition, Religion and Law. Biblical-Judaic and Islamic Perspectives, ed. E.B. Firmage, B.G. Weiss, J.W. Welch, Eisenbrauns, Winona Lake, 1990.

Ausrichtung. Die Sabbatruhe soll unterschiedslos für alle gelten. Man kann sogar sagen: Hier wird für einen Tag, den Sabbat die soziale Ungleichheit der Welt aufgehoben und die Gleichheit aller Menschen, die vor Gott gilt, Wirklichkeit. Zugleich wird die unterste Schicht in der sozialen Hierarchie in die Solidarität eingebunden, die ihre Wurzel in kollektiver Unterdrückungserfahrung hat. Das bedeutet, daß für das Deuteronomium das Sabbatgebot die Bedeutung der Erholung von den Mühen der Arbeitsexistenz hat. Mehr noch: als Aufhebung des Fluches, der auf der Arbeit lastet. Sabbat steht im Gegensatz zur (Fron-)Arbeit. Sabbat ist Arbeitsruhe, Erholung, Aufatmen für die Menschen und die Tiere. "Zentrum einer von Gottes- und Nächstenliebe gleichermaßen geprägten Religiosität".⁵⁹

In der Dekalogfassung von Exodus 20 wird das Sabbatgebot mit der Schöpfungsruhe Gottes begründet. Der Sabbat wird gesegnet! Das ist etwas Außergewöhnliches, da sonst nur Lebewesen gesegnet werden. Ex 20 legt den Schwerpunkt auf Segen und Heiligung als Wesensmerkmale des Sabbats. Der Sabbat wird auf diese Weise ausgesondert aus allen Tagen der Woche. Weil er an den Ruhetag des Schöpfers erinnert, diesen ständig erinnernd wiederholt, ist der Sabbat Ruhetag. Weil er heilig ist, finden an ihm die Gottesdienste und besondere Sabbatopfer statt. Weil er gesegnet ist, zieht ein Bruch des Sabbatgebots, der Sabbatruhe, Fluch nach sich. Zugleich ist mit dieser Begründung eine Veränderung gegeben: die Sabbathaltung wird zur kultischen Pflicht.⁶⁰ Man kann sagen, daß die Fassung von Ex 20 stärker kultisch orientiert ist. Sie ist zugleich auch schöpfungstheologisch orientiert. Diese theologische Dimension wird in Ex 16 (noch vor dem eigentlichen "Erlas" des Sabbatgebots durch JHWH an Mose am Sinai) erzählerisch entfaltet: Gott schenkt soviel Manna, daß es auch am Sabbat ausreicht.

Ich möchte die Freiheitsdimension, unter der nach der Erzählintention der Tora der Dekalog gelesen werden soll, in einem Übersichtsschema darstellen:

Zenger, Erich, Eine Wende in der Dekalogforschung? Ein Bericht, ThRev 64, 1968, 189-198.

⁵⁹ Bartelmus S.54.

⁶⁰ Bartelmus S.60.

	Freiheit aus Sklavenverhältnissen "Ich bin JHWH, dein Gott"	
Freiheit von Ideologien	Gottesbeziehung	1.Gebot Keine anderen Götter
Freiheit von Festlegung auf Gottesbilder + von Kultpflichten		2.Gebot Keine Bilder Kein Götzendienst
Freiheit von Meineid + Lüge		3.Gebot Namenehrung
Freiheit von Arbeitsfron	Gottesbeziehung + Menschenrecht	4.Gebot Sabbat halten
Freiheit für die Ich- Entwicklung		5.Gebot Elternehrung
Freiheit durch Achtung des Lebens	Menschenrechte	6.Gebot Tötungsverbot
Freiheit durch Achtung der Ehe		7.Gebot Ehebruchsverbot
Freiheit durch Achtung des Besitzes		8.Gebot Diebstahlsverbot
Freiheit durch Achtung des Rufes		9.Gebot Verbot der Falschaussage
Freiheit von Gier und Haben- Wollen		10.Gebot Verbot der Begierde

Ich habe mit dem Dekalog begonnen, weil er zweierlei zeigt:

Einmal, dass trotz des Verständnisses von Tora als göttliche Willenskundgebung an den Texten gearbeitet worden ist, sie wurden eben je nach spezifischen theologischen Gesichtspunkten interpretiert und damit auch verändert,

zum anderen, weil damit deutlich wird, dass der Dekalog nicht zu den ältesten Texten des AT gehört; denn die deuteronomische Handschrift in Dtn 5 und die priesterliche Handschrift in

Ex 20 weisen beide in die Exilszeit. Das heißt nicht, dass die Gebote nicht älter sind, aber ihre jetzige Ausformung und Einbettung in die Großezählung haben sie in dieser Zeit, der Perserzeit, erhalten.

Im Buch Exodus folgt auf den Dekalog das Bundesbuch, wahrscheinlich die älteste Sammlung von Rechtstexten in der Tora. Denn die Tora enthält eine Fülle von – wohl ursprünglich selbständig überlieferten – Rechtstextsammlungen. Ich gebe Ihnen einen kurzen Überblick:

Folgende Textkomplexe mit Gesetzessammlungen finden sich in der Tora:

<i>Exodus</i>	20,22-23,33: Bundesbuch 25-31; 35-40: Kultgesetz 34,10-26: kultischer Dekalog
<i>Levitikus</i>	1-7: Opfergesetze 11-15: Reinheitsgesetze 17-26: Heiligkeitsgesetz
<i>Numeri</i>	Nachträge: 3-6 Heeresordnung und Levitendienst 15 Verschiedene Bestimmungen 27-30 Erbrecht und tägliche Opfer 35f. Asylstädte, Rechtsverfahren
<i>Deuteronomium</i>	12-26: deuteronomisches Gesetz

Rein vom Textumfang her dominieren am „Sinai“ die Kultgesetze. Das hat Frank Crüsemann zu der These geführt, dass es die Priestertheologie war, die den Berg Sinai zum Ort der Offenbarung des Kultwillens Gottes gemacht hat; sie hat dementsprechend auch den Dekalog in ihrem Sinn geprägt. Der Sinai ist der Ort, an dem Gott das Urbild des Tempels und die Bestimmungen für den Opferkult erlassen hat – und beides wurde am Sinai erstmals auch umgesetzt: Im Zelt der Begegnung und mit der Investitur von Aaron und seinen Söhnen auch als erste Kulthandlung. Für die deuteronomistische Bewegung hingegen war der Gottesberg, an dem der Wille für den Alltag der Israeliten offenbart wurde, der Horeb. Dort fand auch nach Ex 3 die Selbstoffenbarung des Namens Gottes statt (Ex 3,15).

Ich möchte den höchst komplizierten Prozess der Entstehung der Tora nicht nachzeichnen; wer daran interessiert ist findet eine umfassende Darstellung bei Frank Crüsemann, Die Tora, Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Kaiser, München, 1992.

Ich möchte hingegen einen kurzen Durchgang durch die einzelnen Gesetzessammlungen gehen und dabei auf theologische Grundentscheidungen hinweisen, die diese Sammlungen auszeichnen und eine nachhaltige Wirkung ausgeübt haben – bis hin zur Diskussionen um heutige gesellschaftliche Probleme.

1. Das Bundesbuch

Das Bundesbuch enthält neben vielem anderen Bestimmungen über die Sklaverei, die Verletzung körperlicher Integrität, Haftungsfragen, gerechte Rechtsverfahren und Schutzbestimmungen für sozial Unterprivilegierte.

Nirgendwo im AT wird Sklaverei als solche abgelehnt, aber das Bundesbuch begrenzt die Dauer der Schuldsklaverei auf sieben Jahre. Nach sieben Jahren muss ein Schuldsklave freigelassen werden. Ich weiß, dass Analogien nicht ohne Probleme sind, aber wenn man das heutige Privatin solvenzrecht sieht, dann entdeckt man interessante Ähnlichkeiten: Der Schuldner kann nach Abschluss des Verfahrens von den im Insolvenzverfahren nicht erfüllten Verbindlichkeiten befreit werden. Die Restschuldbefreiung erfolgt gegebenenfalls sechs Jahre nach dem gerichtlichen Beschluss über die Eröffnung des Verbraucherinsolvenzverfahrens. Wer hoch verschuldet ist und von den Schulden loskommen will, muss demnach sechs Jahre auf Hartz IV – Niveau leben – dann können im siebten Jahr die Schulden erlassen werden.

Das Bundesbuch formuliert ein Prinzip der Verhältnismäßigkeit. Die berühmte Formel „Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Beute um Beule, Wunde um Wunde“ (Ex 21,23-24) will eine Maßlosigkeit bei der Blutrache begrenzen und ein Prinzip der Verhältnismäßigkeit von Schaden und Schadensersatz bzw. Bestrafung formulieren. Ein Mensch darf eben nicht sagen, wenn ein anderer ihm ein blaues Auge verpasst hat: „den bring ich um“ – das wäre unverhältnismäßig. Der Begriff der Verhältnismäßigkeit spielt eine große Rolle im modernen Polizeirecht – weil es da vor allem um staatliche Eingriffe in Grundrechte geht.

Das Bundesbuch formuliert Grundprinzipien eines gerechten Gerichtsverfahrens: Unbestechlichkeit und Wahrhaftigkeit sind die beiden Grundpfeiler des Rechtswesens – übrigens bis heute (Ex 23,1.3.8).

Schließlich enthält das Bundesbuch Schutzbestimmungen für die Schwächsten in der Gesellschaft: Fremde, Waisen, Witwen, und Pfandleiher.

20 Die Fremdlinge sollst du nicht bedrängen und bedrücken; denn ihr seid auch Fremdlinge in Ägyptenland gewesen. 21 Ihr sollt Witwen und Waisen nicht bedrücken. 22 Wirst du sie bedrücken und werden sie zu mir schreien, so werde ich ihr Schreien erhören. 23 Dann wird mein Zorn entbrennen, daß ich euch mit dem Schwert töte und eure Frauen zu Witwen und eure Kinder zu Waisen werden. 24 Wenn du Geld verleihest an einen aus meinem Volk, an einen Armen neben dir, so sollst du an ihm nicht wie ein Wucherer handeln; du sollst keinerlei Zinsen von ihm nehmen. 25 Wenn du den Mantel deines Nächsten zum Pfande nimmst, sollst du ihn wiedergeben, ehe die Sonne untergeht, 26 denn sein Mantel ist seine einzige Decke für seinen Leib; worin soll er sonst schlafen? Wird er aber zu mir schreien, so werde ich ihn erhören; denn ich bin gnädig.

Gott selber ist hier Anwalt der Armen – d.h. hier wird deutlich, es ist nicht nur menschliches Recht, sondern Gottesrecht. Er wird die Schreie der Unterdrückten hören und die Unterdrücker bestrafen. Das Bundesbuch hat damit ethische Normen gesetzt, die bis heute nachwirken. Sichtbar etwa in der aktuellen Debatte um den Umgang mit Migranten und um Missbrauch von Kindern.

Historischer Ort des Bundesbuches ist wohl die Zeit nach der Zerstörung des Nordreiches Israel durch die Assyrer im Jahr 721 v.Chr.

2. Das Kultgesetz

Das Kultgesetz hat zwei Einrichtungen geschaffen, die bis heute nachwirken: eine Kultsteuer, auch als Tempelsteuer oder als Zehnter bezeichnet, gedacht, die Religionsgemeinschaft in die Lage zu versetzen, ihren Dienst für die Menschen und den Gottesdienst zu tun, - übrigens auch die Kultur von Spenden für Kultgeräte (Ex 35) :

Lev 27,30 Alle Zehnten im Lande, vom Ertrag des Landes und von den Früchten der Bäume, gehören dem HERRN und sollen dem HERRN heilig sein. 31 Will aber jemand seinen Zehnten ablösen, der soll den fünften Teil darüber hinaus geben.

32 Und alle Zehnten von Rindern und Schafen, alles, was unter dem Hirtenstabe hindurchgeht, jedes zehnte davon soll heilig sein dem HERRN.

Und die Opferbestimmungen des Kultgesetzes sind gleichsam die Vorläufer eine Agenda: Jede gottesdienstliche Handlung braucht einen geordneten Rahmen, in dem sie sich vollzieht – bis heute.

3. Das Heiligkeitsgesetz

Das Heiligkeitsgesetz hat eine Struktur, die der paulinischen Ethik verwandt ist: „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ ist ein Satz, der sich wie ein roter Faden durch den Heiligkeitsgesetz hindurchzieht.

Lev 19,2 Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der HERR, euer Gott.

Lev 20, 7 Darum heiligt euch und seid heilig; denn ich bin der HERR, euer Gott.

Dieses Heiligsein wird sehr konkret beschrieben: verbotene Sexualkontakte meiden (Lev 18), vor allem aber: die kultethischen und sozialetischen Normen zu erfüllen. Zu den letzteren gehören die beiden Gebote, die das 19. Kapitel des Buches Levitikus gliedern:

Lev 19,17 Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen, sondern du sollst deinen Nächsten zurechtweisen, damit du nicht seinetwegen Schuld auf dich ladest. 18 Du sollst dich nicht rächen noch Zorn bewahren gegen die Kinder deines Volks. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; ich bin der HERR.

Das ist fast wie ein Grundsatz moderner Pädagogik: Konflikte schlichten durch miteinander reden. Vermeiden von Hass, Rachegefühlen und Aggressionen – ist das nicht auch heute ein Grundproblem in unserer Gesellschaft? Gerade lief ja der Prozess gegen die jungen Männer, die David Brunner am S-Bahnhof niedergeschlagen haben: Hass und Aggression zeigen da ihr todbringendes Gesicht. Und das zweite Gebot ist bis heute ja ein Stachel im Fleisch unserer Gesellschaft:

Lev 19,33 Wenn ein Fremdling bei euch wohnt in eurem Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. 34 Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland. Ich bin der HERR, euer Gott.

Die Israeliten werden dabei an ihre eigenen Erfahrungen als Fremde im fremden Land erinnert und auf sie hin angesprochen.

4. Das Asylrecht (Num 35)

Die Asylstätte im antiken Israel gelten nur für den Fall, dass jemand ohne Absicht einen anderen zu Tode bringt, etwa, wenn er einen Baum fällt, die eiserne Axt vom Schaft springt und einen anderen tödlich verletzt. Damit er ein faires Verfahren erhalten kann, bieten die Asylstädte Schutz. Insbesondere der Altar, an dessen Hörner man sich festhalten kann. Dieses für den sehr eingegrenzten Fall einer Tötung aus Versehen eingeführte Asylrecht hat sich durch die Jahrhunderte hindurch dazu entwickelt, dass Kirchen und Klöster Orte wurden, zu denen man bei Verfolgungen fliehen konnte. Beim heutigen Kirchenasyl hat sich dieser

Grundgedanke: die Kirche als Schutzraum für Verfolgte erhalten. Interessanterweise hat sich auch hier eine Entwicklung ganz analog zu den alttestamentlichen Prinzipien entwickelt: Das Kirchenasyl wird heute gewährt, um das Asylrecht wahrnehmen zu können, notfalls durch alle Instanzen hindurch.

Historischer Ort der Formulierung dieser drei Gesetzessammlungen ist die Perserzeit; sie tragen deutlich priester(schrift)liche Handschrift.

5. Das deuteronomische Gesetz in Dtn 12-26

Das Deuteronomium ist nach Frank Crüsemann „Gottes in Gebote des Lebens gefasste Liebe...“, mehr: Sie ist das Zentrum, ist die Gestalt gewordene Verbindung zwischen Gott und seinem Volk, die Gabe, mit der allein die Freiheit stiftende Verhältnis realisiert und bewahrt werden kann.“ (S. 238)

Im Buch, das ja als Moserede vor dem Einzug in das verheißene Land konzipiert ist, wie insbesondere auch im Gesetz sind einige grundlegende theologische Einsichten und Konzepte niedergelegt:

a) Freiheit, die Gott geschenkt hat, muss zu einer solidarischen Praxis führen; ein wichtiges Element der solidarischen Praxis ist der Zehnte, der als Sozialabgabe zu einem nicht geringen Teil den Armen und verarmten Leviten zugute kommt (14,28-29).

28 Alle drei Jahre sollst du aussondern den ganzen Zehnten vom Ertrag dieses Jahres und sollst ihn hinterlegen in deiner Stadt. 29 Dann soll kommen der Levit, der weder Anteil noch Erbe mit dir hat, und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben, und sollen essen und sich sättigen, auf daß dich der HERR, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hand, die du tust.

b) Göttlicher Segen hängt an der solidarischen Praxis! Die vom dtn. Gesetz gewollte soziale Sicherung von gesellschaftlichen Problemgruppen, der *personae miserae*, der Fremden, Witwen, Waisen, aber auch der massiv Verschuldeten, der land- und arbeitslosen Leviten und der Hungernden (Bettelarmen) beruht natürlich auf der Arbeit der angeredeten freien Grundbesitzer. Der göttliche Segen für ihr Arbeit wird explizit daran gebunden, dass ein Teil ihrer Produkte den gesellschaftlich Schwächsten zugute kommt. Die solidarische Einbeziehung der Schwachen in den Reichtum der Produktion gewährleistet den Segen für die Arbeit, die solches möglich macht. (Crüsemann 263).

c) Sabbatjahr und Schuldenerlass sind Versuche, Verarmungsprozesse zu verhindern. Das *Sabbatjahr*: Das siebte Jahr ist nicht nur ein Ruhejahr für den Ackerboden, sondern hat auch eine soziale Funktion: alles was in diesem Jahr von selbst wächst, d.h. ohne

Arbeitsleitung durch Menschen, soll dem Grundbesitzer, seinem Sklaven und seiner Sklavin, seinen Tagelöhnern und den Beisassen, aber auch dem Vieh und dem Wild als Nahrung dienen.

Das *siebte Jahr*: Das siebte Jahr – diese Bezeichnung wird neben dem Sabbatjahr verwendet – hat eine mehrfache soziale Sicherungsfunktion: Im siebten Jahr mussten hebräische Schuldklaven ohne Lösegeld freigelassen werden – es sei denn, sie wollten es nicht (Ex 21,2-11). Für Sklavinnen galten besondere Schutzregeln, sofern der Sklavenkäufer eine Sklavin als Ehefrau für seinen Sohn vorgesehen hatte (Ex 21,9). Das deuteronomische Gesetz gebietet dem Sklavenbesitzer, den Freigelassenen nicht mittellos zu entlassen, sondern ihm Anteil an seinen Ernteerträgen als Lebensmittel mitzugeben; es gebietet zudem den Schuldenerlass und verbietet das Eintreiben von Schulden bei Stammesangehörigen im siebten Jahr (Dtn 15,2).

Das *Jobeljahr*: Das fünfzigste Jahr ist nicht nur wie ein Sabbatjahr ein Brachjahr, es hat in exilischer Zeit (Lev 25) die wichtige soziale Funktion, dass alle in Schuldknechtschaft geratene Personen frei gelassen und dass in Pacht genommene Grundstücke wieder an ihre ursprünglichen Besitzersippe zurück gegeben werden müssen. Die Bestimmungen in Lev 25,15ff. legen die Schlussfolgerung nahe, dass das Jubeljahr vor allem die Funktion hatte, den Wert eines Ertrages eines Ackers und die Arbeitskraft eines Schuldklaven zu berechnen. Je ferner das Jubeljahr war, desto höher war der Kaufpreis für den Ertrag eines Ackers. Da nach theologischem Verständnis das Ackerland der Gottheit gehörte, konnte streng genommen immer nur der Ertrag, d.h. die mutmaßlichen Ernten, die ein Acker erbrachte, als Kaufpreis berechnet werden.

Die vor allem im Deuteronomium häufige Einschärfung der *Elternernung* will nicht so sehr emotionale Beziehungspflege leisten, sondern hat eine wichtige soziale Sicherungsfunktion: Elternernung bedeutet, dass die erwachsenen Kinder soziale Verantwortung für die Eltern übernehmen, gerade auch dann, wenn sie nicht mehr arbeitsfähig sind oder wunderlich geworden sind.

Wir brauchen – gerade auch als Christen – ein neues Verständnis von Tora. Sie darf nicht einfach dem Evangelium entgegen gesetzt werden, denn sie enthält ja Elemente des Evangeliums: Gottes Zuwendung, seine Liebe geht dem Gebot und Gesetz voraus. Und sie enthält Elemente des Bürgerlichen Rechts, des Strafrechts und auch der Prozessordnung – Elemente, ohne die eine Gesellschaft nicht funktionieren kann.

Zwar betont die Tora immer wieder, dass vom menschlichen Tun der Segen Gottes abhängt, aber ausschließlich in der Zuspitzung, dass allein solidarisches menschliches Handeln an den Ärmsten der Gesellschaft Gottes Segen nach sich zieht. Damit wird nicht die eigene Rechtfertigung begründet, sondern die solidarische Praxis.

Vielleicht hatte dies Matthäus im Sinn, wenn sein Jesus in der Bergpredigt sagt:

Mt 5,17 Ihr sollt nicht meinen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. 18 Denn wahrlich, ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüpfelchen vom Gesetz, bis es alles geschieht.

Das ist kein Plädoyer zum strikten Einhalten der 613 Ge- und Verbote, die die jüdischen Ausleger in der Tora zählen, sondern ein Plädoyer für die Wertschätzung der theologischen und sozialen Dimension der Tora als Weisung für gedeihliches gesellschaftliches Zusammenleben.⁶¹

⁶¹ Tora (*nomos*) im Neuen Testament

Mt 5,17 Ihr sollt nicht meinen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. 18 Denn wahrlich, ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüpfelchen vom Gesetz, bis es alles geschieht.

Mt 7, 12 Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten.

Mt 22, 36 Meister, welches ist das höchste Gebot im Gesetz? 37 Jesus aber antwortete ihm: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt«. 38 Dies ist das höchste und größte Gebot. 39 Das andere aber ist dem gleich: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«. 40 In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.

Mt 23, 23 Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Zehnten gebt von Minze, Dill und Kümmel und lasst das Wichtigste im Gesetz beiseite, nämlich das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben! Doch dies sollte man tun und jenes nicht lassen.

Lk 2, 22 Und als die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetz des Mose um waren, brachten sie ihn nach Jerusalem, um ihn dem Herrn darzustellen, 23 wie geschrieben steht im Gesetz des Herrn: »Alles Männliche, das zuerst den Mutterschoß durchbricht, soll dem Herrn geheiligt heißen«, 24 und um das Opfer darzubringen, wie es gesagt ist im Gesetz des Herrn: »ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben«.

Lk 2, 39 Und als sie alles vollendet hatten nach dem Gesetz des Herrn, kehrten sie wieder zurück nach Galiläa in ihre Stadt Nazareth.

Lk 10,25 Und siehe, da stand ein Schriftgelehrter auf, versuchte ihn und sprach: Meister, was muss ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe? 26 Er aber sprach zu ihm: Was steht im Gesetz geschrieben? Was liest du? 27 Er antwortete und sprach: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüt*, und deinen Nächsten wie dich selbst«. 28 Er aber sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet; tu das, so wirst du leben.

Lk 16, 16 Das Gesetz und die Propheten reichen bis zu Johannes. Von da an wird das Evangelium vom Reich Gottes gepredigt, und jedermann drängt sich mit Gewalt hinein. 17 Es ist aber leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß ein Tüpfelchen vom Gesetz fällt.

Lk 16,29 Abraham sprach: Sie haben Mose und die Propheten; die sollen sie hören. 30 Er aber sprach: Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen ginge, so würden sie Buße tun. 31 Er sprach zu ihm: Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn jemand von den Toten auferstünde.

Apg 7, 53 Ihr habt das Gesetz empfangen durch Weisung von Engeln und habt's nicht gehalten.

Apg 28, 23 Und als sie ihm einen Tag bestimmt hatten, kamen viele zu ihm in die Herberge. Da erklärte und bezeugte er ihnen das Reich Gottes und predigte ihnen von Jesus aus dem Gesetz des Mose und aus den Propheten vom frühen Morgen bis zum Abend.

1 Tim 1, 8 Wir wissen aber, daß das Gesetz gut ist, wenn es jemand recht gebraucht, 9 weil er weiß, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern, den Unheiligen und Ungeistlichen, den Vaternördern und Muttermördern, den Totschlägern, 10 den Unzüchtigen, den Knabenschändern, den Menschenhändlern, den Lügern, den Meineidigen und wenn noch etwas anderes der heilsamen Lehre zuwider ist, 11 nach dem Evangelium von der Herrlichkeit des seligen Gottes, das mir anvertraut ist.

Tit 3, 9 Von törichten Fragen aber, von Geschlechtsregistern, von Zank und Streit über das Gesetz halte dich fern; denn sie sind unnütz und nichtig.

Jak 1, 8 Wenn ihr das königliche Gesetz erfüllt nach der Schrift: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«, so tut ihr recht; 9 wenn ihr aber die Person ansieht, tut ihr Sünde und werdet überführt vom Gesetz als Übertreter. 10 Denn wenn jemand das ganze Gesetz hält und sündigt gegen ein einziges Gebot, der ist am ganzen Gesetz schuldig. 11 Denn der gesagt hat: »Du sollst nicht ehebrechen«, der hat auch gesagt: »Du sollst nicht töten.« Wenn du nun nicht die Ehe brichst, tötest aber, bist du ein Übertreter des Gesetzes. 12 Redet so und handelt so wie Leute, die durchs Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.

12. Träume und Visionen in der Bibel⁶²

„Und ihm (Jakob) träumte, und siehe, eine Leiter stand auf Erden, die rührte mit der Spitze an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder. Und JHWH {sprich: Adonaj} stand oben darauf und sprach: Ich bin JHWH, der Gott deines Vaters Abraham, und Isaaks Gott; das Land, darauf du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben und dein Geschlecht soll werden wie der Staub auf Erden ... und durch dich und deine Nachkommen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet sein“ (Gen 28,12-13).

Dieser eigentlich sehr kurze Traum des biblischen Jakob hat eine große Wirkungsgeschichte entfaltet. Im Traum kann Gott zu einem Menschen reden. Im Traum kann offenbart werden, was es mit einem Ort und seiner künftigen Geschichte auf sich hat. Jakob nennt ja den Ort seines Traums, als er am Morgen erwacht, Beth-El, Haus Gottes. Durch den Traum wird damit der Ort des Traums als heiliger Ort offenbart. Marc Chagall hat an den Ort des Traumes ein Haus gesetzt, damit spielt er auf diese Benennung durch Jakob an: Haus Gottes, Beth-El. Gott selbst, der im Traum des Jakob an der Spitze der Leiter stand, bleibt bei Chagall unsichtbar, dafür sind die Engel sehr lebendig, man hört so geradezu mit den Flügeln schlagen. Die rabbinische Auslegung hat großen Wert darauf gelegt, dass die Engel Gottes auf und niedersteigen. Sie sind schon auf der Erde bei dem träumenden Jakob, sie sind wie Boten, die in den Himmel das Ergehen auf der Erde melden und vom Himmel herabkommen mit neuer Botschaft oder neuem Auftrag.

Im Kontext der Jakobüberlieferung des Buches Genesis ist der Traum so etwas wie die Gründungslegende des späteren Staatsheiligtums in Bethel. Durch den Traum wird der Ort zu etwas Besonderem: einem Ort der Präsenz der Gottheit. Deshalb wird ihm dort später ein Haus gebaut, das wiederum zum religiösen Zentrum des Staates Israels wird, als dieser Staat sich von dem Staat Juda mit seiner Hauptstadt Jerusalem löst.

Die Traumerzählung wird so zu einem multiperspektivischen Vorgang: Sie dient der Legitimierung des Tempels in Bethel, sie wiederholt die schon an Abraham und Isaak ergangene Verheißung von Landbesitz, Mehrung und Segen, und sie qualifiziert Jakob als Offenbarungsempfänger und Traumdeuter.

⁶² Vortrag gehalten auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Bad Herrenalb am 21. Januar 2011.

Der Traum wird – wie in vielen Religionen der Welt – auch im Alten Testament als eine Form der Offenbarung göttlichen Willens verstanden. In Num 12,6-8 heißt es: *„Und er (JHWH) sprach: Hört meine Worte: Ist jemand unter euch ein Prophet JHWH, dem will ich mich kundmachen in Gesichtern oder will mit ihm reden in Träumen. Aber so steht es nicht mit meinem Knecht Mose; ... von Mund zu Mund rede ich mit ihm, nicht durch dunkle Worte oder Gleichnisse...“* Abgesehen davon, dass Mose hier in einzigartiger Weise von allen anderen Propheten unterschieden wird, weil er allein als direkter Empfänger göttlicher Worte von Angesicht zu Angesicht verehrt wurde, ist deutlich, dass es nach alttestamentlichem Verständnis zwei Formen des Offenbarungsempfangs durch Propheten gibt:

- ♣ Gesichte, wie Luther übersetzt, also Visionen
- ♣ und Träume.

Träumen geschieht beim Schlafen, Visionen hingegen werden in wachem Zustande wahrgenommen oder entfaltet. Da man auch im Dunkeln wach sein und Visionen haben kann, gibt es noch die dritte Form der Nachtgesichte, vor allem im Buch des Propheten Sacharja finden wird acht derartige Nachtgesichte, also Visionen, die er in der Nacht erlebte.

Um Träume zu verstehen, bedarf es der Deutung. Aber Traumdeutungen sind – wie wir wissen – nicht leicht und oft nicht eindeutig. Gerade wenn Träume und Traumdeutungen als Offenbarung verstanden werden, wenn es zum prophetischen Selbstverständnis gehört, Träume zu empfangen und diese zu deuten, wundert es nicht, dass um Träume und Traumdeutungen innerhalb der prophetischen Bewegungen des Alten Testaments heftig gerungen und gestritten wurde. Besonders der Prophet Jeremia greift seine Prophetenkollegen mitunter heftig an:

Jer 29, 8 *„Denn so spricht JHWH Zebaoth, der Gott Israels: Last euch durch die Propheten, die bei euch sind, und durch die Wahrsager nicht betrügen, und hört nicht auf die Träume, die sie träumen! 9 Denn sie weissagen euch Lüge in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, spricht JHWH.“*

Jer 23, 28 *„Ein Prophet, der Träume hat, der erzähle Träume; wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht. Wie reimen sich Stroh und Weizen zusammen? spricht JHWH.“*

32 *Siehe, ich will an die Propheten, spricht JHWH, die falsche Träume erzählen und verführen mein Volk mit ihren Lügen und losem Geschwätz, obgleich ich sie nicht gesandt und ihnen nichts befohlen habe und sie auch diesem Volk nichts nütze sind, spricht JHWH“.*

Es geht in diesem Streit um den Wahrheitsgehalt von Offenbarung. Träume an sich sind noch keine Offenbarung, sie können als solche jedoch ausgegeben und damit missbraucht werden. Welcher Traum Offenbarungsqualität besitzt wird in der Prophetie in gleicher Weise beantwortet wie der Grundsatzstreit um wahre und falsche Prophetie: Die Wahrheit kann erst im Nachhinein gesehen werden; erst wenn durch die Ereignisse, das geschichtliche

Geschehen, die prophetischen Ansagen verifiziert worden sind, erweist sich die vorherige Ankündigung, der erzählte und gedeutete Traum als wahr. Das Problem dieses „Wahrheitsbeweises“ ist, dass die Zeitgenossen der Propheten zunächst allein gelassen werden, wenn sie entscheiden müssen, ob ein Traum Göttliches offenbart oder nicht.

Einige biblische Erzählungen lassen Träume als direkte Handlungsanweisungen des im Traum sprechenden Gottes erscheinen. Diese Traumweisungen erweisen sich bei näherem Hinsehen als literarische Gestaltungselemente, mit denen der Erzähler überraschende Wendungen erzählter Ereignisse gestaltet.

Als Abraham in das Hoheitsgebiet des kanaanäischen Herrschers Abimelech ziehen muss, weil eine Hungersnot in dahin treibt, gibt er seine Frau Sarah als seine Schwester aus. Abimelech findet Gefallen an Sarah. *„Aber Gott kam zu Abimelech des Nachts im Traum und sprach zu ihm: Siehe, du bist des Todes um des Weibes willen, das du genommen hast; denn sie ist eines Mannes Ehefrau. Abimelech aber hatte sie nicht berührt und sprach: Herr, willst du denn auch ein gerechtes Volk umbringen? Und Gott sprach zu ihm im Traum: Ich weiß auch, daß du das mit einfältigem Herzen getan hast. Darum habe ich dich auch behütet, daß du nicht wider mich sündigtest, und habe es nicht zugelassen, daß du sie berührtest.“* (Gen 20,3-6) Durch den Traum wird verhindert, dass Abimelech Sarah in seinen Harem holt, und er wird zugleich als unschuldig qualifiziert. Der Traum läutet somit ein glückliches Ende des Konflikts ein und zeichnet das Bild eines letztlich humanen Herrschers, der ohne Absicht in einen Konflikt geraten ist.

Als literarisches Gestaltungsmittel erlaubt der Traum das Erzählen von direktem göttlichen Eingreifen in das Leben und Schicksal einzelner Menschen. Es findet sich bereits in sehr alten Texten, z.B. Gen 31,24. Im Hintergrund steht der Konflikt zwischen Jakob und seinem Schwiegervater Laban, der ihn hintergangen hatte, als er ihm statt seiner Tochter Rahel, in die Jakob sich verliebt hatte, seine Tochter Lea zur Frau gab, nachdem er sieben Jahre bei ihm gearbeitet hatte. Im Gegenzug betrügt Jakob seinen Schwiegervater, indem er seinen Anteil an Schafen und Ziegen, die ihm zugesagt waren, dadurch vermehrt, dass er bei der Befruchtung manipuliert. Jakob flieht, Laban verfolgt ihn. In diesem dramatischen Augenblick greift der Erzähler zum Traum: *„Aber Gott kam zu Laban, dem Aramäer, im Traum des Nachts und sprach zu ihm: Hüte dich, mit Jakob anders zu reden als freundlich.“*

Es findet sich aber auch im Neuen Testament. Als Joseph erfährt, dass Maria schwanger ist, will er sie heimlich verlassen. *„Als er das noch bedachte, siehe, da erschien ihm der Engel des Herrn im Traum und sprach: Josef, du Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen; denn was sie empfangen hat, das ist von dem heiligen Geist. Und sie*

wird einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben, denn er wird sein Volk retten von ihren Sünden“ (Mt 1,20f). Den Weisen aus dem Morgenland befiehlt Gott im Traum, nicht zu Herodes zurückzukehren, nachdem sie in Bethlehem den neugeborenen „König der Juden“ gesehen haben. Und Josef erhält im Traum den Befehl, nach Ägypten zu fliehen und dort so lange zu bleiben, bis der Engel ihm wiederum im Traum grünes Licht für die Rückkehr gibt (Mt 2,13.19). Die Anweisungen im Traum sind ganz präzise und die Träumenden setzen sie sofort um. M.E. will der Erzähler damit seine Theologie entfalten: Gott lenkt ganz direkt über Träume die Heilsgeschichte, die er geplant hat; er nutzt die Träume, um Gefahren von seinem Heiland abzuwehren, die ihm durch die Verfolgungsmaßnahmen des Herodes drohen, und er charakterisiert Joseph als gehorsamen Gläubigen.

In ganz besonderer Weise spielen Träume als literarische Gestaltungsmittel in Groß Erzählungen eine Rolle, am bekanntesten in der Josephsnovelle. Joseph, der älteste Sohn Jakobs von seiner Lieblingsfrau Rahel, erzählt auf dem Hintergrund eines schon bestehenden Rivalitätsverhältnisses zu seinen Halbbrüdern zwei Träume:

Gen 37,7 „Siehe, wir banden Garben auf dem Felde, und meine Garbe richtete sich auf und stand, aber eure Garben stellten sich ringsumher und neigten sich vor meiner Garbe.

8 Da sprachen seine Brüder zu ihm: Willst du unser König werden und über uns herrschen? Und sie wurden ihm noch mehr feind um seines Traumes und seiner Worte willen.

9 Und er hatte noch einen zweiten Traum, den erzählte er seinen Brüdern und sprach: Ich habe noch einen Traum gehabt; siehe, die Sonne und der Mond und elf Sterne neigten sich vor mir.

10 Und als er das seinem Vater und seinen Brüdern erzählte, schalt ihn sein Vater und sprach zu ihm: Was ist das für ein Traum, den du geträumt hast? Soll ich und deine Mutter und deine Brüder kommen und vor dir niederfallen?“

Zwei kurze Träume, jeder nur einen Vers lang, reichen aus, um den Konflikt in der Familie eskalieren zu lassen. Sie leiten das dramatische Geschehen ein, das in den Verkauf Josephs als Sklave nach Ägypten mündet. Sie eröffnen zugleich einen Spannungsbogen, der bis an das Ende der Novelle reicht, dort, wo die Brüder aus Angst vor Strafe vor dem nunmehr mächtigen Joseph, den sie nicht wiedererkennen, zittern. Sie haben Offenbarungscharakter. Zwar wird nicht gesagt, dass Gott der Urheber der Träume ist, aber sie offenbaren schon jetzt das, was einst, also im Verlauf der Novelle gegen Ende, geschehen wird.

Als Joseph im Gefängnis sitzt, haben zwei Mitgefangene in der gleichen Nacht je einen Traum. Der inhaftierte Mundschenk des Königs sieht im Traum einen Weinstock mit drei Reben, die wachsen, blühen und Trauben tragen; er selbst mit dem Becher des Pharao in der Hand zerdrückt die Beeren und reicht dem Pharao den Becher mit Traubensaft. Der inhaftierte Bäcker sieht sich mit drei Körben voller Gebäck auf dem Kopf, der oberste Korb voll mit besonderem Gebäck für den Pharao. Vögel fraßen aus diesem Korb.

Auch diese Träume sind, wie die Träume des Joseph, Träume, die die Zukunft ansagen. Allerdings haben die Traumerzählungen hier noch eine andere Funktion: Sie müssen erst gedeutet werden. Der Traumdeutung kommt die entscheidende Rolle zu. Um Träume zu deuten bedarf es göttlicher Inspiration. „Auslegen gehört Gott zu“, übersetzt Luther den Satz des Joseph, den er den beiden sagt, als sie erzählen, dass sie geträumt haben. Damit wird die Traumdeutung zum eigentlichen Offenbarungsgeschehen. Im Traumdeutenden wird die göttliche Offenbarungskraft wirksam.

Joseph deutet bekanntlich die Träume. Die Zahl drei versteht er als drei Tage; in drei Tagen wird der Mundschenk wieder im Dienst des Pharao sein, der Bäcker hingegen wird an den Galgen gehenkt – ein Fraß für die Vögel.

Traumdeutung steht in der Josephsnovelle im Spannungsfeld von Macht und (politischem) Einfluss; das wird am dritten Doppeltraum deutlich, den der Erzähler schildert. Der träumende ist der Pharao selbst, der mächtigste Mann im Großreich Altägyptens. Er sieht sieben schöne, gut genährte Kühe, die von sieben mageren gefressen werden; und er sieht sieben Ähren auf einem Halm, voll und dick, die von sieben dünnen Ähren verschlungen werden. Auch hier sind die Träume immer sehr kurz, aber gerade darum auch so eindringlich. In der Novelle haben diese Träume des Pharao mehrere Bedeutungsebenen:

- a) Alle ägyptischen Wahrsager, Weisen und Traumdeuter können die Träume nicht deuten; damit wird ein Kerngebiet der ägyptischen Religiosität, die Mantik, als fehlerbehaftet und letztlich unfähig charakterisiert; darüber wird ein Streit der Religionen ausgetragen: der Gott Josephs ist deutungsmächtiger als alle ägyptischen Gottheit;
- b) Joseph wird als kompetenter Traumdeuter und damit als göttlich inspiriert dargestellt;
- c) Durch die Deutung der Träume werden sie zu Zukunftsansagen: es werden sieben erntereiche Jahre kommen, denen sieben Dürrejahre folgen werden;
- d) Die Traumdeutung verlangt nach Handlungsperspektiven; da sie die Zukunft ansagen, geht es nun darum, die Gegenwart unter der Perspektive der Zukunft aktiv zu gestalten;
- e) Der Traumdeuter wird zum Akteur der Gegenwartsgestaltung.

Traumdeutung als Handlungsanweisung findet sich auch in der nicht so bekannten Erzählung von Gideons Kampf gegen die Midianiter in Richter 7. Gideon schleicht sich mit seinem Diener nachts heimlich in das Lager der Midianiter und hört dort, wie einer einem anderen einen Traum erzählt: *„Ich habe geträumt. Ich sah einen trockenen Fladen Gerstenbrot durch das Lager Midians rollen, der kam bis zum Zelt, traf es und stürzte es um, kehrte das Unterste nach oben, und das Zelt fiel.«* Da antwortete ihm sein Nächster: *»Das bedeutet nichts anderes*

als das Schwert Gideons ben-Joasch, des Israeliten. Gott hat Midian und das ganze Lager in seine Hand gegeben« (Ri 7,13-14). Hier geschieht die Traumdeutung durch den Hörenden; aber indem die Deutung von Gideon belauscht wird, setzt sie das Geschehen in Gang, das die Deutung ankündigt.

An einer Stelle im 1. Buch Samuel wird geradezu beiläufig erwähnt, dass es drei Formen gab, durch die man im antiken Israel Weisung durch die Gottheit zu erhalten suchte. Durch Träume, durch Losentscheide und durch Propheten. Als der König Saul seine düstere, depressive Phase hat, befragt er Gott. Aber er antwortet nicht, weder im Traum, noch im Los, noch durch Propheten. Dahinter verbirgt sich vielleicht sogar eine Rangordnung; denn Träume erlebt ja der, der die Gottheit befragt, selbst; während bei Losentscheid oder Prophetenwort immer Dritte mit beteiligt sind, so dass die Gottesentscheide nicht unmittelbar, wie beim Traum, sondern mittelbar, durch ein Losverfahren oder durch den befragten Propheten empfangen werden.

Dass im Traum Gott redet, wie beim Traum Jakobs oder bei den Anweisungen an Josef oder die Weisen aus dem Osten, ist häufig ein literarisches Gestaltungsmittel, um einen Spannungsbogen im Erzählfortgang zu erzeugen. Anders ist es in der Erzählung, die von Salomo überliefert ist. Hier spricht er im Traum mit Gott. Gott sagt: *„Bitte, was ich dir geben soll“* (1 Kön 3,5). Salomo bittet daraufhin um ein gehorsames Herz, damit er gerecht richten kann. Er erhält – im Traum – von Gott ein weises und verständiges Herz, dazu noch Reichtum und Ehre und ein langes Leben. *„Und als Salomo erwachte, siehe, da war es ein Traum“* (V. 15). Der Erzähler aber will mehr als nur einen Traum erzählen, mit dem und durch den Traum wird Salomo selbst charakterisiert: als demütiger, aber auch weiser Mann, der wegen seiner Bescheidenheit von der Gottheit reicher beschenkt wird als alle anderen Menschen. Damit wird – mithilfe der Traumerzählung – der Herrscher gepriesen und zugleich ein Idealbild eines weisen Königs und Richters gezeichnet: so soll ein Herrscher sein, bescheiden, aber weise im Urteil und gerecht beim Regieren. Der Traum wird zum Transportmittel für Herrschaftsideale.

Gotteserfahrung im Traum ist jedoch nicht in jedem Fall ein positives Erlebnis. Im Hiobbuch klagt Hiob:

*„Wenn ich dachte,
mein Bett soll mich trösten,
mein Lager soll mir meinen Jammer erleichtern,
so erschrecktest du mich mit Träumen
und machtest mir Grauen durch Gesichte,
daß ich mir wünschte,
erwürgt zu sein,
und den Tod lieber hätte als meine Schmerzen.“* (Hi 7,13-15)

Hiob versteht auch in dieser Albtraum-Situation den Traum als etwas, in dem Gott aktiv ist. Aber diese Aktivität ist für Hiob ein gegen ihn gerichteter, ihn quälender göttlicher Sadismus. Nicht nur der Körper, auch die Seele und das Unbewusste werden von Gott beeinflusst, um Hiob zu peinigen.

In der Rede eines Freundes, Elihu, wird die Ambivalenz des Traumes mit folgenden Worten ausgesagt:

*„Im Traum, im Nachtgesicht,
wenn der Schlaf auf die Menschen fällt,
wenn sie schlafen auf dem Bett,
da öffnet er (Gott) das Ohr der Menschen
und schreckt sie auf
und warnt sie,
damit er den Menschen von seinem Vorhaben abwende
und von ihm die Hoffart tilge
und bewahre seine Seele vor dem Verderben
und sein Leben vor des Todes Geschoss“ Hi 33,15-18).*

Elihu versteht den Traum als Offenbarungsmedium, durch das Menschen von Gott zur Umkehr gebracht werden sollen. Träume sollen Verderben und Gefahr von den Menschen abwenden. Selbst erschreckende Träume sind deshalb letztlich gute Träume, weil sie den Menschen bewahren wollen vor Verderben. Es ist spannend zu sehen, dass erst im 20. Jahrhundert Sigmund Freud diese grundlegend positive Sicht der Träume entdeckte; er sieht in jedem Traum versteckte Wünsche. Elihu korrigiert die Aussage Hiobs, der die Alp-, Angst- und Schreckensträume als despotische Kampfmittel, die Gott gegen ihn einsetzt, versteht. Elihu subsumiert alle Träume unter dem Aspekt der göttlichen Pädagogik. Gute wie schlimme Träume verfolgen dasselbe Ziel: Menschen zu warnen, damit sie das Leben nicht verfehlen.

Im Buch Daniel, einem apokalyptischen Text aus hellenistischer Zeit, werden die Traumerzählungen literarisch noch gesteigert. Nebukadnezar hat einen Traum, der ihn erschreckt. Er befragt alle Zeichendeuter, Weisen, Zauberer und Wahrsager nach seinem Traum. Er erzählt ihnen den Traum nicht, sondern verlangt von ihnen, dass sie ihm seinen Traum sagen wollen. Können sie es, winkt Belohnung, können sie es nicht, bedeutet das Hinrichtung. Einen Traum zu erzählen, den man nicht geträumt hat, kann natürlich niemand. Außer Daniel. Wie schon in der Josphserzählung sagt Daniel zunächst, dass allein Gott Träume offenbaren kann. Der Traum, sagt er weiter, sagt die Zukunft voraus. Und dann sagt er dem König, was dieser geträumt hat:

„Siehe, ein großes und hohes und hell glänzendes Bild stand vor dir, das war schrecklich anzusehen. Das Haupt dieses Bildes war von feinem Gold, seine Brust und seine Arme waren von Silber, sein Bauch und seine Lenden waren von Kupfer, seine Schenkel waren von Eisen, seine Füße waren teils von Eisen und teils von Ton. Das sahst du, bis ein Stein herunterkam,

ohne Zutun von Menschenhänden; der traf das Bild an seinen Füßen, die von Eisen und Ton waren, und zermalmte sie. Da wurden miteinander zermalmte Eisen, Ton, Kupfer, Silber und Gold und wurden wie Spreu auf der Sommertenne, und der Wind verwehte sie, daß man sie nirgends mehr finden konnte. Der Stein aber, der das Bild zerschlug, wurde zu einem großen Berg, so daß er die ganze Welt füllte“ (Dan 2,31-35).

Daniel deutet dann den Traum: das goldene Haupt ist Nebukadnezar, die silbernen Arme stehen für ein Königreich, das nach ihm kommt [Meder], der kupferne Bauch ist ein drittes Königreich [Perser], und das vierte wird hart wie Eisen sein [Alexander d.Gr.]. Die Füße aus Eisen und Lehm deuten darauf hin, dass das vierte Königreich gespalten wird in ein starkes und ein schwaches Königreich [Diadochen: Ptolemäer und Seleukiden]. Der Stein aber symbolisiert das Reich, das Gott auf der Erde errichten wird und das ewigen Bestand haben wird. Die Trostbotschaft des Apokalyptikers besteht in der Vision eines Gottesreiches, dass alle irdische Herrschaft ablösen wird.

Das eigentliche an dieser Traumerzählung ist die Deutung. Sie enthüllt die Zukunft. Dass allein Daniel den Traum benennen und deuten kann, soll die Überlegenheit des Apokalyptikers vor allen Weisen der übrigen Völker herausstreichen und damit die Minderheit der jüdischen Diaspora als die wahrhaft überlegenen Weisen charakterisieren. Es dient damit auch der Stärkung des Selbstbewusstseins.

Die Mutter des Königs Belsazar charakterisiert Daniel mit den Worten: *„Es ist ein Mann , der den Geist der heiligen Götter hat. Es ... fand sich bei ihm Erleuchtung, Klugheit und Weisheit wie der Götter Weisheit. ... Nebukadnezar setzte ihn über die Zeichendeuter, Weisen, Gelehrten und Wahrsager, weil ein überragender Geist bei ihm gefunden wurde, dazu Verstand und Klugheit, Träume zu deuten, dunkle Sprüche zu erraten und Geheimnisse zu offenbaren“ (Dan 5,11-12).*

In unserem Bild hat der Künstler zwei Träume miteinander kombiniert: den Traum Nebukadnezars und ein Nachtgesicht Daniels, vielleicht ein Traum, vielleicht eine Vision (Dan 7):

„...die vier Winde unter dem Himmel wühlten das große Meer auf. 3 Und vier große Tiere stiegen herauf aus dem Meer, ein jedes anders als das andere. 4 Das erste war wie ein Löwe und hatte Flügel wie ein Adler. Ich sah, wie ihm die Flügel genommen wurden. Und es wurde von der Erde aufgehoben und auf zwei Füße gestellt wie ein Mensch, und es wurde ihm ein menschliches Herz gegeben. 5 Und siehe, ein anderes Tier, das zweite, war gleich einem Bären und war auf der einen Seite aufgerichtet und hatte in seinem Maul zwischen seinen Zähnen drei Rippen. Und man sprach zu ihm: Steh auf und friss viel Fleisch! 6 Danach sah ich, und siehe, ein anderes Tier, gleich einem Panther, das hatte vier Flügel wie ein Vogel auf seinem Rücken, und das Tier hatte vier Köpfe, und ihm wurde große Macht gegeben. 7 Danach sah ich in diesem Gesicht in der Nacht, und siehe, ein viertes Tier war furchtbar und schrecklich und sehr stark und hatte große eiserne Zähne, fraß um sich und zermalmte, und was übrigblieb, zertrat es mit seinen Füßen. Es war auch ganz anders als die vorigen Tiere

und hatte zehn Hörner. 8 Als ich aber auf die Hörner achtgab, siehe, da brach ein anderes kleines Horn zwischen ihnen hervor, vor dem drei der vorigen Hörner ausgerissen wurden. Und siehe, das Horn hatte Augen wie Menschengen und ein Maul; das redete große Dinge. 9 Ich sah, wie Throne aufgestellt wurden, und einer, der uralte war, setzte sich. Sein Kleid war weiß wie Schnee und das Haar auf seinem Haupt rein wie Wolle; Feuerflammen waren sein Thron und dessen Räder loderndes Feuer. 10 Und von ihm ging aus ein langer feuriger Strahl. Tausendmal Tausende dienten ihm, und zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm. Das Gericht wurde gehalten, und die Bücher wurden aufgetan.

11 Ich merkte auf um der großen Reden willen, die das Horn redete, und ich sah, wie das Tier getötet wurde und sein Leib umkam und ins Feuer geworfen wurde. 12 Und mit der Macht der andern Tiere war es auch aus; denn es war ihnen Zeit und Stunde bestimmt, wie lang ein jedes leben sollte. 13 Ich sah in diesem Gesicht in der Nacht, und siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn und gelangte zu dem, der uralte war, und wurde vor ihn gebracht. 14 Der gab ihm Macht, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen dienen sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht, und sein Reich hat kein Ende.“ (Dan 7,2-14)

Entscheidend ist auch hier wieder die Deutung. Der Traum ist die bildhafte Darstellung der Zukunft, die Deutung enthüllt sie (Apokalypse, Enthüllung). Entscheidend ist dabei das vierte Tier mit den zehn Hörnern: das weist auf die Gegenwart des Apokalyptikers hin: die Diadochenreiche und als lästerndes Horn den in der dynastischen Reihenfolge zehnten Seleukiden, Antiochus IV Epiphanes, der den „Höchsten“ dadurch gelästert hat, dass er eine Zeusstatue im Tempel von Jerusalem errichten ließ – für die apokalyptischen Gruppen ein Fanal zum Widerstand, den einige als militärischen Widerstand verstanden und umgesetzt haben: die Makkabäer.

Bei diesem letzten Text ist, wie gesagt, unklar, ob er als Traum oder als Vision gelesen werden soll. Das zeigt, dass die Übergänge fließend sind, obwohl die Vision in aller Regel einen Wachzustand voraussetzt. Die Selbstbezeichnung der großen Schriftpropheten des Alten Testaments lautet übrigens nicht „Prophet“, sondern Seher. Damit wird ausgesagt, dass ihre vornehmste Aufgabe die Schau ist. Sie sehen die Gegenwart unter dem Blickwinkel der göttlichen Weisung (Tora), sie sehen die Gefahren der Zukunft aus dem Blickwinkel der Kritik an gegenwärtigen Konflikten und Unrechtsstrukturen.

So wie die Traumerzählungen oft eine wichtige Funktion im Spannungsbogen von Erzählungen haben, so haben Visionen mitunter eine wichtige Funktion im Spannungsbogen von Ereignissen.

In der Apostelgeschichte (Kap 10) wird erzählt, dass Petrus, auf das Dach eines Hauses geht,

„zu beten um die sechste Stunde. 10 Und als er hungrig wurde, wollte er essen. Während sie ihm aber etwas zubereiteten, geriet er in Verzückung 11 und sah den Himmel aufgetan und etwas wie ein großes leinenes Tuch herabkommen, an vier Zipfeln niedergelassen auf die

Erde. 12 Darin waren allerlei vierfüßige und kriechende Tiere der Erde und Vögel des Himmels. 13 Und es geschah eine Stimme zu ihm: Steh auf, Petrus, schlachte und iss! 14 Petrus aber sprach: O nein, Herr; denn ich habe noch nie etwas Verbotenes und Unreines gegessen. 15 Und die Stimme sprach zum zweiten Mal zu ihm: Was Gott rein gemacht hat, das nenne du nicht verboten. 16 Und das geschah dreimal; und alsbald wurde das Tuch wieder hinaufgenommen gen Himmel.“

Diese Vision ist der Beginn der Heidenmission. Denn Petrus lernt daraus, dass er auch zu einem Nichtjuden gehen darf; dass er an seinem Tisch sitzen kann und mit ihm speisen darf; damit ist der Beginn der Ausbreitung des Christentums die Folge einer Vision.

Mehr noch, auch der Beginn der Mission in Europa ist Folge einer Vision. Hatte Paulus bis dahin nur Orte in Kleinasien besucht, dort gepredigt und getauft, so wird er durch eine nächtliche Vision zum Missionar Europas:

„Paulus sah eine Erscheinung bei Nacht: ein Mann aus Mazedonien stand da und bat ihn: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns! Als er aber die Erscheinung gesehen hatte, da suchten wir sogleich nach Mazedonien zu reisen, gewiss, dass uns Gott dahin berufen hatte, ihnen das Evangelium zu predigen.“ (Apg 16,9-10).

Hier ist auch wieder entscheidend, dass die Vision gedeutet wird: als Auftrag, den Bosphorus zu überschreiten und in Mazedonien Mission zu treiben, und damit auf dem Boden Griechenlands.

Visionen als Schauung in die Zukunft finden sich in der Bibel in einzigartiger Fülle. Aus der Vielzahl der Visionen will ich exemplarisch auf drei verweisen, die in besonderer Weise eine ungeheure Wirkungsgeschichte entfaltet haben.

1. Besonders wirkungsmächtig die berühmte Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion. Zur Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion ist zunächst zu konstatieren, dass sie zweimal überliefert ist (Jes 2 par. Mi 4); das deutet darauf hin, dass den Tradenten dieser Text besonders wichtig war und ihn gleich zwei Südreichspropheten zuschrieben. Die Vision verbindet die Vorstellung von einem universalen Schlichtungshandeln Gottes, das die Vernichtung der Waffen und ihre Umwandlung in Geräte zum Ackerbau, d.h. zur Lebenserhaltung zur Folge hat. Dabei ist das Verändern der Waffen zu Geräten der Arbeitserleichterung die Folge des Schlichtungshandelns. Dieses Schlichtungshandeln setzt voraus.

- a) es gibt eine Autorität, die weltweit von allen Völkern anerkannt wird:
- b) diese Instanz wird von den Völkern aufgesucht, um Streit zu schlichten; damit wird eine gewalttätige Lösung von Konflikten hinfällig.

c) Weil die gewalttätige Lösung von Konflikten dann, wenn sich die Völker einer Schlichtungsinstanz unterwerfen, dem Geist eines Schlichtungsverfahrens widerspricht, muss dann als Konsequenz aus dieser Einsicht auch die Waffenrüstung abgerüstet werden.

Eine gewisse Ironie der Weltgeschichte liegt darin, dass das Bild vom Umschmiedern der Schwerter in Pflugscharen in Form einer Skulptur ausgerechnet von der Sowjetunion der UNO zum Geschenk gemacht wurde; es steht ja vor dem UNO-Gebäude in New York, und dass die DDR Regierung den Button, der gegen Ende der DDR von vielen Menschen getragen wurde, verboten wurde. So stark ist die Wirkungsgeschichte eines biblischen Bildes!

2. Beeindruckend ist die Vision des Sehers, wie er sich selbst nennt, Jesaja:

„Ich sah Adonaj sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und sein Saum füllte den Tempel. 2 Serafim standen über ihm; ein jeder hatte sechs Flügel: mit zweien deckten sie ihr Antlitz, mit zweien deckten sie ihre Füße, und mit zweien flogen sie. 3 Und einer rief zum andern und sprach: Heilig, heilig, heilig ist JHWH-Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll! 4 Und die Schwellen bebten von der Stimme ihres Rufens, und das Haus ward voll Rauch. 5 Da sprach ich: Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen; denn ich habe den König, JHWH Zebaoth, gesehen mit meinen Augen. 6 Da flog einer der Serafim zu mir und hatte eine glühende Kohle in der Hand, die er mit der Zunge vom Altar nahm, 7 und rührte meinen Mund an und sprach: Siehe, hiermit sind deine Lippen berührt, daß deine Schuld von dir genommen werde und deine Sünde gesühnt sei. 8 Und ich hörte die Stimme des Herrn, wie er sprach: Wen soll ich senden? Wer will unser Bote sein? Ich aber sprach: Hier bin ich, sende mich!“ (Jes 6)

Die besondere wirkungsgeschichtliche Dimension dieses Textes liegt darin, dass er durch die Abendmahlsliturgie der christlichen Kirchen permanent erinnert wird, im Sanctus. Zugleich entfaltet diese Vision eine einzigartige Theologie: Gott ist riesig, sein Saum erfüllt den Tempel. Gott ist begleitet von Engelwesen. Angesichts der Heiligkeit Gottes wird der Mensch seiner Unreinheit und Geringheit bewusst. Gott kann durch einen Akt der Sühne die Unreinheit rein machen, die Sünde vergeben. Der riesige Gott ist ein vergebender Gott. Und: ein Prophet empfängt seinen Auftrag direkt von Gott. Die Vision ist zugleich Legitimierung des prophetischen Anspruchs, im Namen Gottes zu reden.

3. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam ist schließlich die Vision des Propheten Ezechiel; sie ist in besonderer Weise ikonografisch aufgenommen und gestaltet worden. Um sie erschöpfend zu kommentieren, bedürfte es einer eigenen Tagung. Darum will ich mich auf ein Motiv beschränken:

„Ez 1,4 Und ich sah, und siehe, es kam ein ungestümer Wind von Norden her, eine mächtige Wolke und lodernes Feuer, und Glanz war rings um sie her, und mitten im Feuer war es wie blinkendes Kupfer. 5 Und mitten darin war etwas wie vier Gestalten; die waren anzusehen wie Menschen. 6 Und jede von ihnen hatte vier Angesichter und vier Flügel. 7 Und ihre Beine standen gerade, und ihre Füße waren wie Stierfüße und glänzten wie blinkendes, glattes

Kupfer. 8 Und sie hatten Menschenhände unter ihren Flügeln an ihren vier Seiten; die vier hatten Angesichter und Flügel. 9 Ihre Flügel berührten einer den andern. Und wenn sie gingen, brauchten sie sich nicht umzuwenden; immer gingen sie in der Richtung eines ihrer Angesichter. 10 Ihre Angesichter waren vorn gleich einem Menschen und zur rechten Seite gleich einem Löwen bei allen vieren und zur linken Seite gleich einem Stier bei allen vieren und hinten gleich einem Adler bei allen vieren.“

Diese Gestalten mit den vier Gesichtern haben nun ein interessante Geschichte durchlaufen. In der Offenbarung des Johannes, die an dieser Stelle wie eine Auslegung von Ezechiel 1 erscheint, werden aus den Gestalten mit vier Gesichtern selbstständige Wesen:

Offb 4,6 „Und vor dem Thron war es wie ein gläsernes Meer, gleich dem Kristall, und in der Mitte am Thron und um den Thron vier himmlische Gestalten, voller Augen vorn und hinten. 7 Und die erste Gestalt war gleich einem Löwen, und die zweite Gestalt war gleich einem Stier, und die dritte Gestalt hatte ein Antlitz wie ein Mensch, und die vierte Gestalt war gleich einem fliegenden Adler.“

In einem weiteren Akt der Tradierung werden aus den vier himmlischen Gestalten, die um den Thron Gottes stehen, die Attribute der vier Evangelisten. Damit werden zugleich die Evangelien in den Rang göttlicher Offenbarung erhoben.

Matthäus und der Mensch
Lukas und der Stier

Markus und der Löwe
Johannes und der Adler

Visionen als Blicke in die Zukunft und / oder in die Dimension des Himmlischen sind mehr als Utopien; denn sie haben einen festen Ort in der geglaubten und erfahrenen Wirklichkeit Gottes. Moderne Utopien sind ja ihrem Wesen nach ortlos – U-Topos ist ja eigentlich die Suche nach dem Ort, den es noch nicht gibt, aber geben müsste (Heiner Geißler). Vision ist der Blick in eine Wirklichkeit, die es – zumindest im Glauben – gibt und die eine Kraft entfaltet, die die Erde gestalten kann.

Im Prophetenbüchlein Joel findet sich eine Vision, die ebenfalls zeitübergreifend wirkmächtig geworden ist; in der Pfingsterzählung der Apostelgeschichte wird sie jedenfalls aufgenommen:

Joel 3:1 „Und nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Alten sollen Träume haben, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen. 2 Auch will ich zur selben Zeit über Knechte und Mägde meinen Geist ausgießen.“

Als Gaben des göttlichen Geistes werden hier: Weissagung, Träume und Visionen nebeneinander gestellt. Sie werden generationenübergreifend und die sozialen Klüfte überwindend wirksam, denn auch Sklavinnen und Sklaven werden den Geist der Weissagung, der Träume und der Visionen haben.

11. Deuterocesajazitate im Neuen Testament⁶³

1. Deuterocesajazitate bei Paulus

Das erste, was im Corpus Paulinum auffällt, ist, dass es keine Zitate aus den Gottesknechtslieder gibt. Während der älteste Brief des Paulus, der 1. Thessalonicherbrief, überhaupt kein Zitat aus dem Jesajabuch enthält, zitiert Paulus im 1 Korintherbrief zweimal Deuterocesaja: in 2,16 zitiert er Jes 40,13 und in 14,24 Jes 45,14.⁶⁴ Das Zitat in 1 Kor 2,16 schließt den Abschnitt 2,5-16 ab, in dem Paulus von dem Geheimnis der Weisheit Gottes spricht, das der Welt verschlossen ist, dem Pneumatiker jedoch als dem Träger des Geistes Gottes offenbar geworden ist, dem Geheimnis des Kreuzes. Als Träger des Geistes erschließt sich dem Pneumatiker die Tiefe Gottes (V. 10), er spricht mit den Worten, die der Geist lehrt, er prüft Geistliches mit Geistlichem (V. 13), und er besitzt die ungeheure Freiheit, alles im Geist beurteilen zu können, ohne selbst (von Nichtpneumatikern) beurteilt zu werden (V.15). Das Zitat aus Jes 40,13 scheint auf den Kontext hin formuliert worden zu sein, denn der Hinweis auf einen Ratgeber Gottes fehlt, statt dessen fügt Paulus dem Zitat die Aussage hinzu: „Wir haben den Sinn Christi“:

1 Kor 2, 16: τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.

Jes 30,13 LXX: τίς ἔγνω νοῦν κυρίου, καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο, ὃς συμβιβᾷ αὐτόν

Dadurch entsteht eine höchst spannungsreiche Aussage: Auf der einen Seite legt das Jesajazitat nahe, auf die Frage: „Wer hat den Sinn des Kyrios erkannt, dass er ihn belehre?“ die Antwort: „Niemand“ zu erwarten. Damit wird die Souveränität Gottes, die unendliche Differenz zwischen Gott und Mensch betont. Kein Mensch kann Gott Ratschläge erteilen. Zugleich wird dies aber durch die Ergänzung des Zitats mit dem Hinweis auf Christi Sinn, den jeder Pneumatiker hat, in kühner Weise ergänzt: Zwar kann kein Mensch Gottes Sinn

⁶³ Erstveröffentlichung unter dem Titel „Beobachtungen zur Rezeption Deuterocesajas im Neuen Testament“ in: Heinz-Dieter Neef (Hg.), Theologie und Gemeinde. Beiträge zu Bibel, Gottesdienst, Predigt und Seelsorge, Calwer Verlag, Stuttgart, 2006, 62-80.

⁶⁴ Ich schließe mich beim Corpus Paulinum dem Datierungssystem von Klaus Berger an, der den 1. Korintherbrief als zweiten erhaltenen Paulusbrief ins Jahr 55 n. Chr. datiert, in: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, übersetzt und kommentiert von Klaus Berger und Christiane Nord, Insel Verlag, Frankfurt a. M. / Leipzig, 1999.

erkennen, aber den Sinn Christi zu haben, bedeutet die Möglichkeit des Erkennens dessen, was Gott mit Christus im Sinn hat.

Auch in 1 Kor 14,25 beschließt ein Zitat den vorangehenden Abschnitt 1-25, in dem es um die Charismen in der Gemeinde geht. Die von Paulus am höchsten geschätzte Gabe der prophetischen Rede wird, in Abgrenzung zur Glossolie, als die Sprache, die die Nichtglaubenden erreichen kann, ja mehr noch, die die Fähigkeit hat, den Uneingeweihten in seinem Herzen zu berühren und ihn im Innersten zu überwältigen. Sie kann die Geheimnisse der Gegenwart und Wirklichkeit Gottes transparent machen. Prophetische Rede erreicht das Gewissen, enthüllt die Wirklichkeit des Menschen vor Gott; sie bewirkt Einsicht in eigene Verfehlungen und Umkehr, so dass der so vom prophetischen Wort Betroffene anbetend niederfällt, Gott anbetet und bekennt, dass Gott wahrhaftig mitten in der Gemeinde ist. Diese Wendung erinnert an Jes 45,14:

1 Kor 14,25 καὶ οὕτως πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ, ἀπαγγέλλων ὅτι Ὅντως ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν ἐστίν.

Jes 45,14 LXX: καὶ προσκυνήσουσίν σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται, ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεός ἐστίν, καὶ ἐροῦσιν Οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σου·

Deuterocesaja hat hier die am äußersten Rand der bewohnten Erde Lebenden im Blick, die Ägypter und Äthiopier und die Leute aus dem Südjemen, die in das Land Israel kommen werden und dort niederfallen mit den Worten: Bei dir ist Gott. Es gibt keinen Gott außer dir.“ (Im Hebräischen steht hier: Es gibt keinen (Gott) außer Gott, ein Bekenntnis aus heidnischem Mund zur Einzigkeit Gottes). Es ist kein wörtliches Zitat, aber eine deutliche Anspielung. Geht man zu weit, wenn man annimmt, dass Paulus, wenn er gerade diese Stelle verwendet, dies im Blick auf die Heidenmission tut? Dann würde damit indirekt gesagt, dass die prophetische Rede jedem gilt und bei jedem eine Wandlung herbeiführen kann, sei er Jude oder Grieche oder wer auch immer auf der bewohnten Erde.

Im 2. Korintherbrief (56 n. Chr.) steht ein Deuterocesajazitat am Anfang des Abschnittes, in dem Paulus Rechenschaft gegenüber der Gemeinde in Korinth über sein Apostolat gibt. Es wird als Gottesrede gekennzeichnet:

2 Kor 6, 2 λέγει γάρ, Καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι·

Jes 49,8 οὕτως λέγει κύριος Καὶρῶ δεκτῶ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι

Paulus erinnert die Gemeinde fast flehentlich daran, dass sie Empfängerin der Gnade Gottes ist. Das Zitat stellt das Geschehen in der Gemeinde in den Kontext der alttestamentlichen Verheißungen. Diese haben sich jetzt erfüllt (2 Kor 6,2b: „Jetzt ist die Zeit der Gnade, siehe, jetzt ist der Tag des Heils!“). Die Verheißung ist in der Gegenwart der Gemeinde Wirklichkeit geworden. Zugleich wird der Gnadenbegriff inhaltlich gefüllt: Gott hat erhört und geholfen; er hat auf das Rufen und Suchen der Menschen geantwortet und ist zum Helfer / Retter der Menschen geworden. Paulus geht auch hier frei mit dem Zitat um, in dem er den in Jes 49,8 enthaltenen Hinweis auf den Bund übergeht. Die Verheißung in Jes 49,8-12, die dem zweiten Gottesknechtslied angefügt worden ist, hat Israel als ganzes im Blick, das kollektiv als Knecht angesprochen wird (V. 7); ihnen wird die Zuwendung Gottes und sein Eingreifen angekündigt mit dem Ziel, dass Könige und Herrscher Gott ehrfürchtig anerkennen und sich vor ihm niederwerfen. Diese ganz Israel geltende Verheißung wird hier auf die Gemeinde in Korinth bezogen: Sie sind jetzt diejenigen, an denen sich das Heilshandeln Gottes vollzieht. Damit schafft Paulus wieder eine Entgrenzung: Die Israel geltende Verheißung erfüllt sich in der Wirklichkeit der urchristlichen Gemeinde, die auch Menschen aus den Völkern umfasst.

Im selben Kapitel findet sich noch ein weiteres Deuterocesajazitat. Es ist Teil einer ganzen Reihung alttestamentlicher Schriftstellen (Lev 26,11.12; Ez 37,27; Jes 52,11; Ez 20,41; 2 Sam 7,14), mit denen Paulus seine eindringliche Mahnung gegen Götzendienst beschließt. Paulus geht es um die Heiligung der Gemeinde und die Heiligung des Körpers (7,1), denn der Leib ist Tempel des lebendigen Gottes (6,16), darum muss es eine klare Trennung geben zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Götzenverehrung und Gottesdienst, Reinheit und Unreinheit, Licht und Finsternis. Die Komposition aus Schriftzitatensoll

- a) die Aussage stützen, dass der Leib Tempel Gottes ist, denn Gott hat verheißt: „Ich will unter ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein“ (Lev 26,11 + Ez 37,27),
- b) die Trennung von den Ungläubigen einschärfen (Jes 52,11),
- c) die Vermeidung von allem Unreinen begründen (Jes 52,11) und

c) die Verheißung der Annahme durch Gott bekräftigen („ich will euch annehmen und euer Vater sein, und ihr sollt meine Söhne und Töchter sein“ (Ez 20,41 mit Anspielung an Jes 43,6)).

Das Deuterocesajazitat bezieht sich auf die Mahnung vor Unreinheit. Das ist beachtenswert, denn es gibt im AT eine Fülle von Texten gibt, die vor Unreinheit waren. Warum zitiert Paulus hier ausgerechnet Deuterocesaja?

2 Kor 6,17 διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε·

Jes 52,11 ἀπόστητε ἀπόστητε ἐξέλθατε ἐκεῖθεν καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε, ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῆς ἀφορίσθητε, οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου·

Jes 52,11 ist ein emphatischer Aufruf zum Aufbruch aus Babel, eine dramatische Aufforderung, den Exodus aus Babel zu beginnen, sich zu reinigen und sich von allem Unreinen fern zu halten. Der Grund für die Reinigung sind die Geräte aus dem Tempel, die die Exulanten mit auf die Reise nehmen. Sie verkörpern das Hochheilige, das nicht mit Unreinem in Berührung kommen darf. Es ist also ein Doppeltes im Blick: das fremde Land mit seinem Götzendienst, von dem Israel nun fortgehen wird, und die heiligen Geräte, die nur von Menschen, die sich gereinigt haben, berührt werden dürfen. Diese Dramatik korrespondiert mit der Dramatik, mit der Paulus die Gemeinde in Korinth zur Trennung von allem Unreinen und Götzendienst aufruft. Das Motiv der heiligen Geräte aus dem Tempel in Jerusalem bei Deuterocesaja wird bei Paulus in das Bild vom Leib als Tempel Gottes, in dem er selber wohnt, transponiert. Gerade diese Kombination von Trennung vom Unreinen (Land - Ungläubige) und Reinigung von Unreinheit, weil Gott im Spiel ist (Geräte – Leib), wird Paulus bewogen haben, hier dieses Zitat zu verwenden.

Das Motiv, dass die Glaubenden Söhne und Töchter Gottes genannt werden (2 Kor 6,18), ist möglicherweise eine Anspielung auf Jes 43,6, wo die Israeliten als Söhne und Töchter, die Gott von den Enden der Erde her sammeln und zusammenbringen will, bezeichnet werden. Paulus würde dann wieder eine einst Israel geltende Verheißung entgrenzen.

Das Deuterocesajazitat (Jes 54,1) im Galaterbrief (4,27, verfasst 56 n.Chr.) steht im Kontext der paulinischen Metaphorik von Knechtschaft und Freiheit, verkörpert durch die beiden alttestamentlichen Frauengestalten Hagar und Sara. Sara als die Mutter des Sohnes, der aufgrund einer göttlichen Verheißung zur Welt kam, wird zugleich als Verkörperung des himmlischen Jerusalem (4,26) gedeutet: Sie steht für Freiheit, für göttliche Verheißung und –

da die Glaubenden Kinder der Verheißung sind – auch die Urmutter aller Kinder der Verheißung. Durch die Identifizierung von Sara mit dem himmlischen Jerusalem kann Paulus die Verheißung, die Deuterocesaja einst Jerusalem verkündete, auf Sara übertragen:

Gal 4,27 γέγραπται γάρ, Εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.
Jes 54,1 Εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα, εἶπεν γὰρ κύριος.

Die Stadt Jerusalem, die zur Zeit der Verheißung Deuterocesaja noch in Trümmern lag, ohne spielende Kinder und junge Familien, wird in dieser Heilsankündigung schon zum Jubel über die kommenden Kinderscharen aufgerufen; dieser Jubel ist vorweg genommenes Heilsgeschehen. Im paulinischen Kontext ist der Jubel Saras über die Kinder der Verheißung, die sich im Wachsen der urchristlichen Gemeinden verkörpert.

Das erste Deuterocesajazitat im Römerbrief (56 n.Chr.) zeigt in besonderem Maße die Freiheit, mit der Paulus alttestamentliche Texte adaptiert und sie auf den Kontext bezogen verwendet. Jes 52,5, ein Vers aus einer kurzen Komposition, die wohl eine prosaische Ergänzung der größeren Einheit 51,9-52,3 darstellt, hat als Adressaten die babylonischen Herren im Blick. Israel, so die Argumentation, hat in seiner Geschichte Erfahrungen mit den drei altorientalischen Großmächten gemacht: mit Ägypten, Assur und Babylon. In Ägypten weilten sie als Fremde, Assyrien hat Israel nicht unterdrückt, die Babylonier aber haben Israel umsonst geraubt und sie lästern unaufhörlich den Namen Gottes. Paulus wendet dieses Zitat in Röm 2,24 gegen „den“ Juden als seinen fiktiven Gesprächspartner, der sich des Gesetzes und des Besitzes des Willens Gottes rühmt, aber an eben diesem Gesetz scheitern muss, weil er es im Leben immer wieder übertritt.

*Röm 2,24 τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται.
Jes 52,5 τάδε λέγει κύριος. δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.*

In Jes 52,5 (LXX) liegt eine Gottesrede mit göttlichem Subjekt vor, Gott selbst beklagt das Lästern seines Namens unter den Völkern; Paulus hat dies in eine generelle Aussage

verändert, die die Faktizität der Lästerung des Gottesnamens „euretwegen“ konstatiert. Der masoretische Text bietet eine Gottesrede in der Form „täglich (immerfort) wird mein Name gelästert“, enthält also weder den Hinweis: unter den Völkern, noch „um euretwillen“. Steht hinter dem Deuterocesajateext die Realität des Exils und der Verhöhnung der Besiegten und ihres Gottes, so wendet Paulus das Zitat gegen einen Juden, der andere den Willen Gottes lehrt und nach seinem Willen zu leben vorgibt, faktisch aber nicht nach seiner eigenen Lehre lebt und damit seine Glaubwürdigkeit und die seines Gottes aufs Spiel setzt.

In Röm 9-11 geht es um das verborgene Geheimnis des Heilsplanes Gottes, dessen Verheißungen an und für sein Volk Israel weiter bestehen, der aber in freier Entscheidung durch die Verkündigung des Evangeliums die Heiden in sein Heilshandeln einbezieht. Darum kommt der Verkündigung des Evangeliums – Luther übersetzt an dieser Stelle: predigen - eine zentrale Bedeutung zu. Die Verkündigung ist die Bedingung der Möglichkeit, dass unter den Heiden Glauben wächst (10,14). Die Verkünder des Evangeliums werden den Freudenboten von Jes 52,7 gleichgestellt:

Röm 10,15 Ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων ἀγαθά.

Jes 52,7 ὡς ὠρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν ζ, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθά, ὅτι ἀκουστήν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου λέγων Σιων Βασιλεύσει σου ὁ θεός.

Allerdings übergeht Paulus bei dem Zitat den Hinweis auf die Friedensbotschaft (εἰρήνη), das Heil / die Befreiung (σωτηρία) und die Königsherrschaft Gottes (βασιλεία), die die Freudenboten verkünden. Auch hier lässt sich wieder beobachten, dass das Zitieren bei Paulus seiner Argumentationsintention untergeordnet wird. Ihm kommt es wohl vor allem auf die Frage der Sendung derer an, die das Evangelium verkünden. Sie erfahren ihre Legitimation aus dem Amt der Freudenboten in Jes 52,7. Zugleich ringt er mit dem Problem, dass das Evangelium nicht überall auf offene Ohren und Herzen stößt, insbesondere bei seinen Brüdern aus dem Volk Israel. Er versucht, dieses Problem mit einem Schriftbeweis zu lösen:

Röm 10,16 Ἡσαΐας γὰρ λέγει, Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

Jes 53,1 κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

Es ist ein Vers aus dem vierten Gottesknechtslied, aber Paulus geht es nicht um den leidenden Gottesknecht. Er ringt mit dem Problem der Ablehnung des Evangeliums durch jüdische

Menschen. Das Zitat dient der Argumentation: Schon der Prophet Jesaja klagt zu seinem Gott darüber, dass seine Verkündigung nicht auf Gehör und Gehorsam stößt. Damit hat der Verkünder des Evangeliums, der Apostel, Anteil am Schicksal eines Propheten. Wenn in dieser Klage Leiden sichtbar wird, dann das Leiden des Apostels an der Wirkungslosigkeit der Verkündigung des Evangeliums in den Synagogen.

In dem abschließenden Lobpreis, der das Geheimnis des Weges des Evangeliums von Israel zu den Heiden und von diesen wieder zurück zu Israel um- und abschließt, verwendet Paulus eine hymnische Komposition aus Schriftziten und Anspielungen, um die Größe und Unbegreiflichkeit der Wege Gottes zu preisen; dabei klingen Jes 45,15; 55,8f. mit, ohne dass sie wörtlich zitiert werden, aber dann folgen in 11,34 und 35 zwei direkte Zitate aus Jes 40,13 und Hi 41,3. Jes 40,13 hatte Paulus bereits schon in 1 Kor 2,16 verwendet, allerdings liegt das Zitat hier in fast wörtlicher Aufnahme der beiden ersten Versglieder aus der Septuaginta vor:

Röm 11,34 *Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;*
Jes 40,13 τίς ἔγνω νοῦν κυρίου, καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο, ὃς συμβιβᾶ αὐτόν;

Hatte Paulus in 1 Kor 2,16 noch die Unmöglichkeit der Erkenntnis des Sinnes Gottes durch seinen Zusatz zumindest relativiert, so legt das Zitat an dieser Stelle das Gewicht auf die Unmöglichkeit, den Sinn Gottes zu erkennen oder gar menschlicher Ratgeber Gottes zu sein. Weil Menschen Gottes Gedanken nicht verstehen und ihm keine Ratschläge geben können, darum entzieht sich auch das Geheimnis dessen, was Gott mit seinem Volk vorhat, menschlichem Verstehen.

Das letzte Deuterijosajazitat im Römerbrief steht im Kontext der Auseinandersetzung um das Essen von Götzenopferfleisch (14,2f) und um Fasten am Sabbat oder vielleicht auch am Herrentag (14,6f.). Paulus kritisiert, dass die unterschiedlichen Auffassungen und Haltungen zu innergemeindlichen Richten oder gar zur gegenseitigen Verachtung führen. Er erinnert in Form eines Schriftbeweises die Gemeinde daran, dass dereinst jeder einzelne vor dem göttlichen Richterstuhl Rechenschaft ablegen muss über das, was er getan und gesagt hat. Diese Bild vom göttlichen Gericht wird von Paulus durch das Zitat von Jes 45,23 auf eine interessante Weise akzentuiert:

Röm 14,11 γέγραπται γάρ, Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.

Jes 45,23 κατ' ἑμαυτοῦ ὁμνῶ Ἡ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη, οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ

Die Gottesrede bei Deuterjesaja ist eine feierliche Proklamation in der 1. (göttlichen) Person; sie enthält die universale Perspektive, dass sich alle Menschen vor ihm beugen, alle Zungen ihn bekennen sollen und sagen: In Adonaj habe ich Gerechtigkeit und Stärke. Leitwort in der Rede ist das Wort Gerechtigkeit. In 45,24b wird, in der 3. Person, also nicht mehr als Gottesrede, interpretierend angefügt: „Alle, die ihm widerstehen, werden zu ihm kommen und beschämt werden“. Dadurch schwingt der Gedanke eines göttlichen Gerichts mit, der die Gottesrede damit zu einer Proklamation des göttlichen Gerichtsherrn macht. Die ursprüngliche Gottesrede entfaltet hingegen die Perspektive globaler, universaler Rettung aller Menschen, die zur Anbetung und Anerkennung Gottes führt. Paulus versteht diese Schriftstelle offenkundig als Aussage des göttlichen Richters, folgt damit der Deutung, die die Ergänzung der Gottesrede nahelegt. Allerdings wird dadurch das Bild vom Richterstuhl Gottes auf eine spannende Weise ausgemalt: Ziel des göttlichen Richtens ist, dass alle sich vor ihm (anbetend) beugen und ihn als Gott bekennen. Nicht ein Verurteilen oder Verdammten, sondern die Anerkennung and Anbetung Gottes ist der wahre Sinn des eschatologischen Gerichts.

Eben dieses Deuterjesajazitat finden wir noch einmal im Kenosishymnus des Philipperbriefes (56-58 n. Chr.). Die Erhöhung des Knechts durch Gott und die Verleihung eines Namens, der über alle Namen ist, hat das Ziel, dass nun im Namen Jesu sich alle Knie beugen und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr ist. Dieses Beugen der Knie und Bekennen der Münder geschieht zur Ehre Gottes, des Vaters. Der Hymnus bettet also das Zitat in die christologische Aussage der Erhöhung Christi und in die Vision eines Gotteslobs in seinem Namen ein.

Phil 2, 10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, ¹¹καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

Jes 45,23 κατ' ἑμαυτοῦ ὁμνῶ Ἡ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη, οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ

Die Gottesrede in der 1. Person bei Deuterjesaja wird im Kenosis-Hymnus in eine Aussage umformuliert, die das Ziel des göttlichen Plans mit dem herabgekommenen und wieder von Gott erhöhten Christus enthüllt. Sie hat, wie die Gottesrede bei Deuterjesaja, eine universale Perspektive, aber das entscheidend Neue ist, das das Gotteslob, das Beugen der Knie, die Anbetung, das Bekennen, zwar nach wie vor zur Ehre Gottes geschieht, aber nun im Namen Jesu und mit einem Bekenntnis zu ihm als dem Kyrios erfolgt. Das, was bei Deuterjesaja exklusiv auf den einzigen Gott, den Gott Israels, bezogen war, erfährt nun eine ungeheuerliche Ausweitung: es ist nun auf Gott und auf Christus zugleich bezogen. Das Beugen der Knie geschieht in seinem Namen, und das Bekenntnis hat ihn und sein Kyrios-Sein zum Inhalt. Da bei dem neutestamentlichen Kyriosbegriff immer auch der Gottesname mitgehört werden kann, schwingt in dem Bekenntnis mit, dass Christus und Adonaj fast zu einer Einheit geworden sind.

Die Bezeichnung des menschengewordenen Christus als Knecht (Phil 2,7) und das Stichwort der Erniedrigung (V. 8) wecken Assoziationen an das vierte Gottesknechtslied. Nestle-Aland verweisen auf Jes 53,3 und 11. Aber A. Weiser betont zu Recht: „Im vor-paulinischen Hymnus Phil 2,6-11 wird von Jesus Christus gesagt, er habe sich der Daseinsweise Gottes entäußert und die eines Sklaven angenommen (2,7). Damit ist nicht Jesu Gehorsam gemeint. Von ihm ist danach die Rede. Auch bildet nicht Deuterjesaja den Hintergrund, denn dort wird der Knecht mit $\pi\alpha\tilde{\iota}\varsigma$, hier mit $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ bezeichnet und außerdem als $\alpha\tilde{\nu}\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\varsigma$ in Korrelation zu $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ interpretiert. Es ist also das Menschsein als Sklavenschaft verstanden.“⁶⁵

Abschließend sei festgehalten, dass sich im Corpus Paulinum keine Rezeption des Motivs vom leidenden Gottesknecht aus Deuterjesaja zur Deutung des Christusgeschehens findet.

2. Deuterjesajazitate in den Evangelien

Markusevangelium

Programmatisch beginnt das Markusevangelium: „Wie geschrieben steht im Propheten Jesaja“, auch wenn die dann folgenden beiden Verse nicht gänzlich aus dem Jesajabuch stammen, sondern eine Kombination von Mal 3,1 (vgl. Ex 23,20) und Jes 40,3 darstellen. Die

Stimme eines Rufers in der Wüste von Jes 40,3 wird durch die dann folgenden Verse auf Johannes den Täufer bezogen. Die Aufforderung: „bereitet den Weg Adonajs“ wird von Markus als Wegbereitung für Christus verstanden. Dazu nimmt Markus einen kleinen Eingriff in das Zitat vor: Er ersetzt das ursprüngliche „Steige eures Gottes“ durch „seine Steige“ und kann so die Referenz offen lassen, ob Gott oder Christus gemeint ist. Durch den dann folgenden Kontext wird die Beziehung auf Christus evident.

Jes 40,3 φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν

Mk 1,3 φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ

Markus will mit dem exponierten Schriftzitat deutlich machen: Die Verheißung durch den Propheten erfüllt sich in dem Auftreten und Wirken des Täufers als des Wegbereiters des Christus.

Matthäus stellt die Beziehung zwischen dem in Jes 40,3 anonym bleiben Rufenden und Johannes dem Täufer explizit her (Mt 3,3). Er zitiert beim ersten Auftreten des Täufers Jes 40,3, lässt allerdings das Zitat aus Mal 3,1 an dieser Stelle aus. Dieses Zitat taucht an anderer Stelle auf, in Kap. 11, das im ersten Teil dem Täufer gewidmet ist. Der im Gefängnis sitzende Täufer lässt bei Jesus anfragen, ob er der ist, der da kommen soll oder ob ein anderer erwartet werden muss. Unmittelbar an Jesu Antwort an den Täufer, die in Form einer Schriftzitatkombination aus Jes 29,18f; 35,5 und 26,19 erfolgt, erweitert um den Satz „selig ist, wer sich nicht an mir ärgert“, fügt Matthäus ein Zeugnis Jesu über den Täufer an. Der Täufer, sagt Jesus, ist mehr als ein Prophet, er ist der Bote, der den Weg bereiten soll; dabei zitiert er Mal 3,1, also den ersten Teil von Mk 1,2f.

Auch Lukas verstärkt noch die Identifizierung des deuterojesajanischen Rufers mit dem Täufer Johannes (Lk 3,4-6). Die Verstärkung geschieht in der Weise, dass er nicht nur Jes 40,3, sondern noch zusätzlich die Verse 4 und 5 zitiert. Damit wird nicht nur das Wegbereiten des Rufers durch die überlieferten Bilder (Ausfüllen von Schluchten, Einebnen der Hügel, Begradigung des Krummen und Glättung des Rauhen) stärker betont, sondern auch das Ziel

⁶⁵ Art. δουλεύω douleuo Sklavendienst tun, dienen, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. von Horst Balz und Gerhard Schneider, Band I, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1980, 852.

dieses Wegbereitens in den Blick genommen: „sehen wird alles Fleisch das Heil Gottes“. Das in Christus kommende Heil für die Welt wird damit eingeschrieben in die Überlieferung des zweiten Exodus. Kündigte Deuterjesaja das Heil für Israel an, das sich im Exodus aus Babylon verwirklichte, so kündigt Lukas das Heil für alles Fleisch an, das durch das Auftreten des Täufers vorbereitet, im Kommen des Christus Wirklichkeit wird.

Im Markusevangelium findet sich in der Perikope über das Hauptgebot (Mk 12,28-34) noch ein zweites Deuterjesajazitat. Die Frage des Schriftgelehrten nach dem Hauptgebot beantwortet Jesus mit einer Kombination zweier Schriftzitate aus dem Schema` Jisrael (Dtn 6,4-5) und dem Nächstenliebesgebot (Lev 19,18) und verbindet so aufs engste die Liebe zu Gott mit der Liebe zum Nächsten. Der Schriftgelehrte antwortet darauf ebenfalls mit einer Schriftzitatkombination, die Dtn 6,4 mit Jes 45,21 und einer Anspielung an 1 Sam 15,22 (oder Hos 6,6) verbindet: Die Einzigkeit Gottes und die Liebe zu Gott und dem Nächsten ist mehr als Brandopfer und Speisopfer. Dass die Einzigkeit Gottes nicht nur mit einer Aufnahme von Dtn 6,4, sondern auch mit einer Anspielung auf Jes 45,21 ausgesagt wird, zeigt ein Vergleich des Wortlauts beider Stellen:

Mk 12,32 καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεὺς, Καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπες ὅτι εἷς ἐστὶν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ·

Jes 45,21 εἰ ἀναγγελοῦσιν, ἐγγισάτωσαν, ἵνα γνῶσιν ἅμα τίς ἀκουστὰ ἐποίησεν ταῦτα ἀπ' ἀρχῆς, τότε ἀνηγγέλη ὑμῖν Ἐγὼ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν ἐμοῦ· δίκαιος καὶ σωτὴρ οὐκ ἔστιν πάρεξ ἐμοῦ.

Markus nimmt dabei eine kleine Veränderung vor: Aus der Gottesrede in der ersten Person gestaltet er eine Aussage in der dritten Person: „es ist kein anderer außer ihm“. Damit überbietet der Schriftgelehrte noch die Aussage Jesu zum Doppelgebot, indem er die Einzigkeit Gottes nicht nur in der Form einer exklusiv-monolatrischen Beziehung zu Gott betont, sondern sie im Sinne eines exklusiven Monotheismus versteht. Dem dient das Zitat aus Jes 45,21.

Matthäusevangelium

Im Matthäusevangelium wird neben der schon behandelten Täuferperikope (3,1-3) noch zweimal Deuterjesaja zitiert (8,17 und 12,18-20)⁶⁶. In dem Heilungssummarium in Mt 8,16-

⁶⁶ Einige Exegeten sehen in der Antwort Jesu auf die Täuferanfrage in Mt 11,4-6 eine Anspielung an Jes 42,18; dort liegt eine Aufforderung an Taube und Blinde zu hören und zu sehen vor, die

17 interpretiert Matthäus die Austreibung der Geister und die Heilungen durch Jesus an vielen Menschen als Erfüllung des als Verheißung verstandenen Auftrags des leidenden Gottesknechts: Dabei zitiert Matthäus die hebräische Version, nicht die der Septuaginta.

Mt 8,17 ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος, Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.

Jes 53,4a מְכַלְכֵּל וְיָגוּר וְיִשְׂרָף וְיִכְרַח וְיִכְרַח וְיִכְרַח וְיִכְרַח

Jes 53,4 οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτὸν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ καὶ ἐν κακώσει.

Deuterocesaja spricht von „unseren“ Krankheiten und Schmerzen, die der Gottesknecht getragen hat, während die Septuaginta von unseren Sünden / Verfehlungen spricht, die der Gottesknecht auf sich genommen hat. Matthäus versteht dieses Tragen der Krankheiten und Schmerzen nicht im Sinne der Passion Jesu, sondern als Heilen und Befreien der Besessenen von ihren üblen Geistern. „Vom leidenden Gottesknecht ist also im matthäischen Kontext nicht die Rede.“⁶⁷ Das Zitat dient vielmehr als Begründung dafür, dass das Heilen und Austreiben der Geister durch Jesus die Erfüllung des von Jesaja angekündigten Planes Gottes darstellt. In Jesu heilendem Handeln erfüllt sich das, was schon der Prophet geweissagt hat.

Besondere Schwierigkeiten bereitet das ausführliche Zitat aus Jes 42,1-4 in Mt 12,18-21. Für Details sei auf den Kommentar von Ulrich Luz hingewiesen.⁶⁸ Das Hauptproblem besteht darin, dass der matthäische Text sich weder auf den masoretischen Text noch auf die Septuaginta direkt zurückführen lässt, sondern mal dem einen, mal dem anderen Text näher zu stehen scheint und um targumartige Elemente erweitert worden ist. Der Knecht Gottes in Jes 42 ist der von Gott Auserwählte, an dem Gott Wohlgefallen hat. Er ist Träger des Geistes Gottes und Bringer des Rechts unter die Völker. Das Besondere an ihm ist, dass sein Tun in der Stille geschieht. Er schreit nicht in der Öffentlichkeit, sondern sein Wirken zeichnet sich durch Behutsamkeit und achtsamen Umgang mit Gefährdetem aus. Deuterocesaja drückt diese Sanftmut und Achtsamkeit in den zwei eindrucksvollen Bildern vom geknickten Rohr, das er nicht bricht und dem glimmenden Docht, den er nicht auslöscht, aus. Die Septuaginta spricht

implizit eine geheime Verheißung enthält (so Claus Westermann, Das Buch Jesaja, Kap. 40-66, ATD 19, Göttingen, 3. Aufl. 1976, 90); allerdings fehlt bei Matthäus jede Polemik, die in der Anrede bei Jesaja mitschwingt: Ihr seid noch taub und blind, ihr seht das kommende Heil nicht. Bei Matthäus hingegen liegt die Betonung auf dem schon präsenten Heil.

⁶⁷ Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8-17), EKK I/2, Zürich – Braunschweig / Neukirchen-Vluyn, 1990, 19.

⁶⁸ A.a.O.244-250.

vom παῖς Gottes und identifiziert dieses Kind Gottes mit Jakob / Israel. Den Begriff παῖς verwendet Matthäus auch, aber indem er die Identifizierung mit Jakob / Israel weg lässt, schafft er implizit eine neue Identifizierung: Jesus ist Gottes Kind – und damit: Sohn Gottes. Das Wirken, Handeln und Wesen Jesu zeichnet sich für Matthäus gerade durch das aus, was der Prophet Jesaja für das Kind Gottes ausgesagt hatte: Er ist von Gott geliebt, Träger seines Geistes, er bringt das göttliche Gericht zu den Völkern; Behutsamkeit, Achtsamkeit, Zuwendung zu allen Gefährdeten, Demut, Wirken in der Stille zeichnen ihn aus. Zu beachten ist, dass das Erfüllungszitat als Interpretament des Evangelisten unmittelbar an einen Bericht über Heilungen gefügt ist. Im heilenden Handeln sieht Matthäus in besonderer Weise die Erfüllung der prophetischen Verheißung. Zugleich lässt er Jesus der Menschenmenge verbieten, ihn „offenbar zu machen“. Genau das aber tut Matthäus: Durch die Aufnahme von Jes 42 und das Einschreiben Jesu in diese Tradition interpretiert er die gesamte Wirkungsgeschichte Jesu und entfaltet die zentrale Aspekte seiner Christologie. Damit macht Matthäus ihn „offenbar“, schildert aber zugleich sein Wirken als ein Wirken in Stille und Gehorsam gegenüber Gott. Das Verbot Jesu wird so zum manifesten Ausdruck seines Wirkens in der Stille.

Johannesevangelium

Im Johannesevangelium wird an zwei Stellen Deuterocesaja zitiert; einmal in der Offenbarungsrede Jesu, die sich an das Brotwunder in Kapernaum anschließt (Joh 6,22-59), zum anderen mit expliziter Erwähnung des Propheten Jesaja in der johanneischen Reflektion über den Unglauben der Menschen trotz der Zeichen, die Jesus tat (Joh 12,37-43). Beim ersten Vorkommen wird allgemein auf „die Propheten“ verwiesen; es liegt auch kein wörtliches Zitat vor, sondern eine sinngemäße Adaptation.

Joh 6,45 ἔστιν γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις, Καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ

Jes 54,13

θεοῦ

καὶ πάντα τοὺς υἱοὺς σου διδακτοὺς

Johannes versteht das Prophetenwort als eine eschatologische Weissagung. In diese Weissagung wird das Wirken Jesu eingeschrieben. In einem Wortspiel mit dem Zusammenhang von Hören, Lehren und Lernen fügt er in 45b direkt an das Prophetenwort den Satz an: „Jeder, der vom Vater gehört und gelernt (μαθῶν) hat, kommt zu mir.“ Wer

von Gott gehört, von Gott gelernt hat, kommt zu Jesus, und wer zu Jesus kommt, lernt von Gott. Von Jesus lernen, heißt, von Gott belehrt zu sein.

Beim zweiten Deuterojesajazitat im Johannesevangelium wird die Tatsache des Unglaubens als Erfüllung von zwei jesajanischen Weissagungen gedeutet (Jes 53,1 und 6,9f.). Wieder wird hier sichtbar, dass die neutestamentlichen Autoren das Jesajabuch als Einheit gelesen haben.

Joh 12,38 Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίτι ἀπεκαλύφθη;
Jes 53,1a κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίτι ἀπεκαλύφθη;

Die zweite zitierte Stelle entstammt der Vision Jesajas von Gottes Thron und seinem Verstockungsauftrag in Jes 6. Durch die Kombination beider Stellen wird der Unglaube der Hörer Jesu aus zwei Perspektiven interpretiert: aus der Perspektive des Propheten, also gleichsam von unten, der zu Gott klagt, dass seine Verkündigung keinen Glauben findet und aus der Perspektive Gottes, der selbst die Augen der Menschen verblendet und die Herzen verhärtet hat, damit sie nichts sehen und nichts verstehen. Das Zitat aus der Vision Jesajas, der ja die Herrlichkeit Gottes sieht, liefert Johannes ferner das Stichwort „Herrlichkeit“, mit dem er zusätzlich zu dem Erfüllungszitat mit eigenen Worten das Phänomen des Unglaubens erklärt: „Sie liebten die Herrlichkeit der Menschen mehr als die Herrlichkeit Gottes“ (V. 43).

Lukasevangelium und Apostelgeschichte (das lukanische Doppelwerk)

Bei der Geburt des Täufers Johannes stimmt sein Vater Zacharias, erfüllt vom Heiligen Geist, einen Lobpreis auf Gott an. Dieser Lobpreis spielt in vielfältiger Weise auf alttestamentliche Texte an (u.a. Ps 41,14; 72,18; 106,48; 107,10; 144,1; 111,9; Ez 29,21; Mi 7,20; Jer 11,5; Mal 3,1; Jes 40,3; 9,2;). Das Deuterojesajazitat in Lk 1,76 dient hier im Munde Zacharias als Weissagung über die künftige Aufgabe des Kindes: Er wird Wegbereiter des Messias werden. Somit wird im Lukasevangelium zweimal mit Hilfe von Jes 40,3 die Berufung des Täufers entfaltet, an dieser Stelle zunächst beschränkt auf die Aufgabe der Wegbereitung für den Kyrios, in Lk 3, wie schon gezeigt, ausgeweitet auf die – metaphorisch ausgemalte – Durchführung und das Ziel des Auftrags.

Die lukanische Fassung der Perikope der Täuferanfrage (Lk 7,18-23) folgt wie Matthäus der Logienquelle. Die Antwort Jesu ist eine Schriftzitatkombination auf Jes 29,18f; 35,5f; 26,19 und 61,1. Das Motiv der Blinden und Tauben mag, unter der Perspektive der damit indirekt in den Blick genommenen Verheißung auch auf Jes 42,18 anspielen; ein direktes Zitat liegt jedoch nicht vor.

Auffallend ist, das in allen vier Evangelien in vielfältiger Weiser auf Jesajatexte Bezug genommen wird, allerdings ist bei keinem Evangelisten durch Zitation das Lieds vom leidenden Gottesknecht (Jes 53) auf die Passion Jesu bezogen worden.

Dies geschieht erstmals in der Apostelgeschichte, in der Erzählung von der Taufe des Kämmerers aus Äthiopien (Apg 8,26-40). Der Kämmerer liest gerade Jes 53,7.8, als Philippus, vom Geist getrieben, ihm begegnet. Lukas zitiert Jes 53 wohl nach der Septuaginta, lässt jedoch den Anfang von V. 7 und den letzten Versteil in V. 8 aus. Damit fehlt bei seinem Zitat der Hinweis auf die Marter des Gottessohns und die Aussage, dass der leidende Gottesknecht wegen der Missetat „meines Volkes“ geplagt wird.

Apg 8,32-33 ἡ δὲ περιοχή τῆς γραφῆς ἣν ἀνεγίνωσκεν ἦν αὕτη:
ᾠς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφωνος,
οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ. Ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ.
Jes 53,7-8 καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ. ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἤχθη εἰς θάνατον.

Die Auswahl gerade dieses Ausschnittes aus dem vierten Gottesknechtslied konzentriert sich ganz auf die Motivik des stummen Leidens, der göttlichen Krisis in der Erniedrigung des Gottesknechts und die Hinwegnahme seines Lebens von der Erde. Es fehlt gänzlich die eigentlich zu erwartende Aufnahme des Motivs vom stellvertretenden Leiden, von der Verwundung und Zerschlagung des Gottesknechts um „unserer Missetat“ und „unserer Sünde“ willen. Offenbar geht es Lukas hier wie in seiner Darstellung der Passion Jesu um den Aufweis, dass Jesus das Urbild des leidenden Gerechten darstellt, der stumm und willig sein ihm von Gott auferlegtes Leiden (er)trägt. Vielleicht hat Lukas auch, weil der Kämmerer ja

der exemplarisch erste getaufte „Heidenchrist“ ist, bewusst den Passus des Textes, der exklusiv auf „mein Volk (Israel)“ bezogen ist, ausgelassen, um die Universalität der Bedeutung des leidenden Gottesknechts auch für die anderen Völker der Erde zu unterstreichen. Für Lukas zentral ist die Erniedrigung Jesu, der den Tod am Kreuz willig, gehorsam, ertragen hat. Offen bleibt die Frage, ob Lukas die Wendung „weggenommen wurde sein Leben von der Erde“ wie Deuterocesaja als realen Tod verstanden hat, oder sie im Sinne einer Entrückung (wie Henoch) deutet. Dann würde die Auferstehung Jesu in die Traditionslinie der Entrückungen eingeschrieben. Diese „lecture“ Deuterocesajas durch Lukas wird zumindest durch den Kontext der Apostelgeschichte nahegelegt. Sie beginnt ja programmatisch mit der „Wegnahme“ Jesu in den Himmel (1,9), und das dort verwendete Verb, mit dem diese „Wegnahme“ beschrieben wird, ist mit dem aus Jes 53,8 verwendeten identisch.⁶⁹

Die erste große Missionspredigt, die Paulus in der Synagoge im pisidischen Antiochien hält, ist ein höchst kunstvoll komponierter Text, der die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk in großen Linien bis zum Königtum Davids entfaltet, um denn die Passion und Auferweckung des Davididen Jesus durch Gott in das Zentrum der Ansprache zu stellen. Die Auferweckung Jesu wird als Erfüllung der Verheißung Gottes, dass er seine Gnade, die er David verheißen hat, „euch“ treu bewahren wird, gedeutet. Diese Verheißung bei Deuterocesaja ist in der Tat eine Besonderheit, wird doch die Verheißung an den König David auf das gesamte Volk ausgeweitet. Damit weitete der Prophet die Bedeutung der Verheißung in zweifacher Hinsicht: Sie gilt nun dem Volk und sie gilt auch dann weiter, wenn es keinen realen König mehr gibt. Lukas zitiert Jes 55,3 in prägnanter, abgekürzter Form:

Apg 13,34 Δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά
 Jes 55,3 καὶ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

Durch die Bezugnahme auf die Unverweslichkeit Jesu erhält die Prophetie eine neue, über das Leben weit hinaus gehende Dimension: Die Verheißung gilt dem Davididen Jesus und sie verwirklicht sich darin, dass Gott ihn aus den Toten auferweckt hat und ihn nicht verwesen

⁶⁹ So auch Rudolf Pesch, Die Apostelgeschichte (Apg 1-12), EKK V/1, Zürich – Einsiedeln – Köln / Neukirchen-Vluyn, 1976, 293.

lässt. Die Unverbrüchlichkeit der Zusage Gottes an David erstreckt sich nicht nur in die Zeit, sondern auch in die Dimension des Lebens bei Gott..

In der zweiten Synagogenansprache des Paulus (Apg 13,44-49) wird der Auftrag zur Heidenmission programmatisch mit einem Deuterocesajazitat begründet, das von Lukas ausdrücklich als Gebot Gottes eingeführt wird. Lukas zitiert hier wohl den masoretischen Text, denn es fehlt der Hinweis auf den Bund, den die Septuaginta bietet:

Apg 13,47 οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ κύριος,
Τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς
σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς
Jes 49,6b ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς
σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.

Die Heidenmission des Paulus wird so als göttliches Gebot, vermittelt durch den Propheten, verstanden und damit legitimiert.

In der lukanischen Darstellung des Apostelkonvents in Jerusalem spielt ein weiteres Deuterocesajazitat eine entscheidende Rolle. Die Befreiung vom Zwang zur Beschneidung der Heidenchristen, wie sie Paulus praktiziert, wird in einer programmatischen Rede von Jakobus mit einem Schriftzitat bekräftigt: Gott baut nicht nur die zerfallene Hütte Davids wieder auf, sondern auch alle Völker werden nach ihm fragen (Apg 15,15-18); Lukas bedient sich bei dem Schriftbeweis einer Kombination von Am 9,11-12; Sach 1,16; Jer 12,15 und Jes 45,21, wobei das Cesajazitat den Akzent darauf legt, dass Gott das tut, was von alters bekannt ist. D.h. auch eine sehr lange zurück liegende Verheißung kann sich und wird sich erfüllen.

Apg 15,17b.18 λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἅπ ἀἰῶνος.
Jes 45,21b ... τίς ἀκουστὰ ἐποίησεν ταῦτα ἀπ' ἀρχῆς. τότε ἀνηγγέλη ὑμῖν Ἐγὼ ὁ
θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν ἐμοῦ· δίκαιος καὶ σωτὴρ οὐκ ἔστιν πάρεξ ἐμοῦ.

Die Verlässlichkeit Gottes und seine Einzigkeit zeigen sich darin, dass er das, was geschieht, von alters her verkündet hat. Für Deuterocesaja spielt dieses Argument eine wichtige Rolle, um die Überlegenheit Gottes über alle anderen Götter zu betonen, für Lukas ist es die von alters her von Gott verheißene Perspektive des Heils für alle Völker. Im Kontext der Jakobusrede bedeutet es, dass dieses von Gott verheißene Heil nicht dadurch in Frage gestellt

werden darf, dass man den Getauften aus den Völkern keine „Unruhe“ macht, sie nicht durch die Verpflichtung abschreckt, die jüdischen Vorschriften der Beschneidung zu praktizieren.

3. Deuterocesajazitate in der Offenbarung

Zwei explizite Deuterocesajazitate finden sich in der Offenbarung. Nach der Öffnung des sechsten Siegels sieht der Apokalyptiker eine unzählbare Menschenmenge aus allen Völkern vor dem Thron und dem Lamm stehen, mit weißen Kleidern und Palmzweigen in den Händen. Sie stimmen einen Hymnus an, der Gott auf dem Thron und das Lamm besingt (Offb 7,10). Die himmlischen Engelwesen um den Thron stimmen ihrerseits einen Hymnus anbetend an. Ein Ältester enthüllt dem Apokalyptiker das Geheimnis dieser Menschen. Es sind die Märtyrer, deren Kleider im Blut des Lammes weiß geworden sind, sie stehen vor dem Thron Gottes als seine Diener. In einer Kombination von Jes 49,10 und 25,8 wird die großartige Perspektive entfaltet, dass sie nie mehr hungern und dürsten werden, keine Hitze mehr aushalten müssen, sondern das Lamm wird sie weiden und zu Quellen des lebendigen Wassers leiten, und Gott wird alle Tränen von ihren Augen abwischen. Deuterocesaja sprach seine Heilsankündigung den Exilierten in Babylon zu, die er als Gefangene anspricht; ihnen wird verheißen, dass weder Hunger noch Durst noch Hitze ihnen auf dem Weg vom Exil in die Heimat durch die große Wüste etwas anhaben wird, weil Gott sie zu Wasserquellen / Oasen leiten wird. Für Deuterocesaja war die Überwindung der Angst vor dem Weg durch die Wüsten zurück in das Land Israel das Ziel; für den Apokalyptiker ist die Frage nach dem Schicksal des Martyriums verfolgter Christen drängend; seine Vision will Trost spenden. Sie eröffnet den Leidenden die Perspektive des Heils in der Gegenwart Gottes. Das einst Verheißene gilt nunmehr für die Zukunft bei Gott.

In der Vision in Offb 14,1-5 sieht der Apokalyptiker 144 000 mit dem Namen des Lammes auf der Stirn und wunderbare Stimme aus dem Himmel, die ein neues Lied vor Gott anstimmen, das nur die 144 000 lernen können. Sie werden als untadelige Menschen beschrieben; sie hatten keinen Geschlechtsverkehr, sie folgen dem Lamm, sie sind als Erstlinge für Gott und das Lamm erkaufte; ihr Mund redete nur Wahrhaftiges. Letzteres ist ein (variiertes) Zitat aus dem vierten Gottesknechtlied (Jes 53,9):

Offb 14,5 καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος· ἄμωμοί εἰσιν
Jes 53,9 ὅτι ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.

Interessant ist, dass der Apokalyptiker die Gestalt des leidenden Gottesknechts nicht auf das Lamm bezieht, also in seinem Geschick das Schicksal des Gekreuzigten wiederfindet, sondern dass er die Wahrhaftigkeit und Fehlerlosigkeit des Gottesknechts auf die Märtyrer bezieht. Sie zeichnet das aus, was den Gottesknecht kennzeichnet. Ob dabei das Wissen um eine kollektive Deutung des vierten Gottesknechtslieds mitgespielt haben mag? So dass sich von daher eine Übertragung auf ein Kollektiv, hier die Märtyrer, nahelegte? Jedenfalls nimmt der Apokalyptiker durch die Aufnahme des Zitats eine kollektive Deutung vor.

4. Deuterocesajazitate im 1. Petrusbrief

Erst im 1. Petrusbrief findet sich eine explizite Deutung des Heilsgeschehens in Christus als stellvertretendes Leiden analog dem Schicksal des leidenden Gottesknechts. Bei der Frage der Datierung folge ich der Argumentation von Norbert Brox, der den 1. Petrusbrief in die Zeit zwischen 70 und 100 n.Chr. datiert.⁷⁰ Im Rahmen einer Anweisung an Sklaven geht es dem Verfasser – wohl unter Aufnahme von ihm schon vorliegenden Formulierungen - um die Hinnahme des Schweren und des Leidens, auch wenn es ungerecht ist. Denn Misshandlungen für Verfehlungen auszuhalten, ist nichts Rühmenswertes, wohl aber Leiden zu ertragen, wenn man Gutes tut (1 Petr. 2,18-20). Das ist die eigentliche Berufung eines Christen. Durch eine frei gewählte Folge von Zitaten und Motiven aus dem vierten Gottesknechtslied wird die Vorbildfunktion Christi für die Angeredeten entfaltet.⁷¹

- a) Christus hat keine Sünde getan;
- b) man fand keine Falschheit in seinem Mund;
- c) er wurde beschimpft und schimpfte nicht zurück;
- d) er musste leiden und drohte nicht;
- e) er überließ alles dem göttlichen Richter;
- f) er hat unsere Sünden an seinem Leib aufs Holz hinaufgetragen, damit wir der Sünde absterben und der Gerechtigkeit leben.

Dieses Geschehen hat das Leben der Glaubenden radikal verändert:

- a) durch seine Strieme seid ihr geheilt;

⁷⁰ Norbert Brox, Der erste Petrusbrief, EKK XXI, Zürich – Einsiedeln – Köln / Neukirchen-Vluyn, 1979,41.

⁷¹ 1 Petr 2,22-25 kombiniert in folgender Reihenfolge Motive und Begriffe aus Jes 53,9.4.11.12.3 und 6.

b) ihr wart wie irrende Schafe, aber jetzt seid ihr umgekehrt zum Hirten und Beschützer eueres Lebens.

Gegenüber den deuterocesajanischen Motiven setzt der Verfasser des Briefes eigene Akzente: Dass Christus alles dem göttlichen Richter überlassen hat, dass er die Sünden an seinem Leib auf das Kreuz hinaufgetragen hat, wodurch die Glaubenden der Sünde absterben und der Gerechtigkeit leben können, und dass er der Hirt und Beschützer des Lebens auch der Sklaven ist, weitet und interpretiert das Gottesknechtslied. Dabei liegt ein besonderer Akzent auf dem Verzicht auf Vergeltung durch Christus. Hierin wird er zum Vorbild für die christliche Gemeinde. Dass Christus die Sünden der Menschen ans Kreuz getragen hat, ist ein Akt der Befreiung: Freiheit von der Sünde, Freiheit zum Leben in Gerechtigkeit. Diese Freiheit zeigt sich gerade darin, dass er das Unrecht klaglos ertragen hat, ohne zu Vergeltungsformen zu greifen. Ebendies wird nun den Adressaten des Briefes zum Vorbild gemacht. Die Tradition vom Gottesknecht wird somit – übertragen auf das Heilsgeschehen in Christus – zum Urbild des klaglosen Leidens.

Im 1. Petrusbrief wird noch an zwei weiteren Stellen Deuterocesaja zitiert: In 1,24f nimmt der Verfasser Jes 40,6f. auf und in 2,9 zitiert er eine Kombination aus Jes 43,20f, Ex 19,6; 23,22 (LXX) und Hos 1,9; 2,1.25. In pointierter Kontrastierung der Begriffe Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit erinnert der Verfasser in 1,23 die Adressaten daran, dass sie aus unvergänglichem Samen wiedergeboren sind; dieser unvergängliche Same ist das Wort Gottes. Das Motiv des Kontrastes von Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit entnimmt er dabei Jes 40,6-8:

1 Petr 1,24-25 διότι πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου·

ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσεν

τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα. τοῦτο δὲ ἐστὶν τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς.

Jes 40,6-8 φωνὴ λέγοντος Βόησον· καὶ εἶπα Τί βοήσω; Πᾶσα σὰρξ χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσεν, 8 τὸ δὲ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ἡμῶν μένει εἰς τὸν αἰῶνα

Der Verfasser versteht dies nicht als eine prophetische Weissagung, sondern eher als eine weisheitliche Sentenz, die die Vergänglichkeit des Menschen mit dem Verwelken von Gras und Blumen vergleicht, um dann im Kontrast dazu die Unvergänglichkeit des Wortes Gottes

herauszustellen. Er nimmt einen leichten Eingriff in den Jesajatext vor, indem er den generalisierenden Begriff „Fleisch“ ohne den jesajanischen Parallelbegriff „Mensch“ verwendet. so entsteht ein klarer Kontrast zwischen „Fleisch“ und „Wort Gottes“, zwischen Vergänglichkeit und Ewigkeit. Dieses Wort Gottes, das bei Deuterocesaja sowohl die (vor-exilische) Unheilsankündigungen als auch die (exilischen) Verheißungen im Blick hat, wird im 1. Petrusbrief als das Evangelium interpretiert. Dieses Evangelium ist das lebendige Wort Gottes, das bleibt, es ist der unvergängliche Same, der die Wiedergeburt der christlichen Gemeindeglieder bewirkt hat. Diese Identifizierung des Wortes Gottes mit dem Evangelium ist insofern auffallend, weil sie das Evangelium – zumindest an dieser Stelle – nicht in die Tradition der Verheißungen Gottes stellt, sondern stärker als etwas Neues betont.

Das letzte zu untersuchende Deuterocesajazitat findet sich eingebettet in eine Schriftzitatkombination, mit der der Verfasser der Gemeinde in einer grandiosen Verdichtung zuspricht:

- a) ihr seid ein auserwähltes Geschlecht;
- b) ihr seid ein Königshaus, eine Priesterschaft,
- c) ihr seid ein heiliges Volk,
- d) ihr seid ein Volk zum Eigentum,
- e) ihr sollt die Wohltaten dessen, der euch aus der Finsternis in dass wunderbare Licht berufen hat, verkündigen,
- f) ihr wart einst „nicht ein Volk“, jetzt seid ihr „Volk Gottes“,
- g) ihr fandet einst kein Erbarmen, jetzt habt ihr Erbarmen gefunden (1 Petr 2,9-10).

Das Motiv der Verkündigung des Ruhmes Gottes durch sein Volk, das er sich bereitet hat (vgl. Ziff. e) bezieht sich in Jes 43,21 auf die Exilsgemeinde, die Gott aus Babel zu führen verheißt und die diese Heilstat Gottes, den zweiten Exodus, als Ruhm Gottes verkünden wird. Der Verfasser des Petrusbriefes bezieht es auf die Verkündigung der Heilstaten Gottes an der Gemeinde, das Motiv der Auserwählung des Volkes in der Kombination mit der Verkündigung war durch Deuterocesaja vorgegeben.

1 Petr 2,9 Ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασιλείον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς

Jes 43,20b-21 ὅτι ἔδωκα ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ καὶ ποταμοὺς ἐν τῇ ἀνύδρῳ ποτίσαι τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου, ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι.

Durch die Kombination sehr unterschiedlicher alttestamentlicher Textstellen und Traditionsmotive spricht der Verfasser der Gemeinde eine ungeheure Fülle von Bezeichnungen zu, die ursprünglich exklusiv dem Volk Israel zugesprochen waren. Durch ihre Zusammenstellung entsteht Neues: das Wesen der Gemeinde ist nicht nur ihre Erwählung (Ekklesia), sondern auch, dass sich in ihr das Priestertum aller Glaubenden ereignet und ihr Auftrag in der Verkündigung der Heilstaten Gottes besteht. Das Deuterocesajazitat legt den Akzent auf das Verkündigen des wunderbaren Weges von der Finsternis zum Licht, den Gott ermöglicht hat, das als die eigentliche Aufgabe der Gemeinde verstanden wird..

Diese kurze Übersicht über die Rezeption Deuterocesajas im Neuen Testament konnte sich nur auf die Zitate beschränken, die vielen Anspielungen erfordern eine eigene Untersuchung. Doch schon dabei zeigt sich, wie häufig sich neutestamentliche Autoren auf Deuterocesaja bezogen, wie intensiv sie sich mit seinen Traditionen auseinandergesetzt haben, wie frei sie diese Traditionen aufgenommen und umgestaltet haben und wie differenziert die Rezeptionsformen sind.

12. Humor in der Bibel

Was ist der Name Gottes?

Ernst Groß!

Denn in der Bibel steht:

"Wer mich mit Ernst anruft, wird erhört werden. Denn mein Name ist Groß..."

Der erste Floh hieß Joseph und kam aus Ägypten:

"Joseph floh aus Ägypten."

Die erste Automarke war Ford. Bibel: Sie sündigten in einem for(d)t.

Wer waren die ersten Fußballspieler?

Noah und Gott. Gott sagte: Geh du in den Kasten, ich mach den Sturm.

Wer war die erste Fußballmannschaft:

"Jesus stand im Tor und seine Jünger standen abseits..."

Der erste Qualitätsmanager war Gott. Nach jedem Arbeitstag stellte er fest: „Was ich gemacht habe, war gut“. Am Ende sogar: „sehr gut“

Über die Bibel und biblische Gestalten wurden immer wieder Witze gemacht. Gott, Jesus und natürlich die unerklärlichen Wunder und nicht verstehbaren Dogmen wurden Gegenstand von Witzen.

1. Lachen in der Bibel

a) Einige Bibelstellen leben von der Erzählung über Lachen.

In der Erzählung vom Bund:

Gen 17, 17 Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte und sprach in seinem Herzen: Soll mir mit hundert Jahren ein Kind geboren werden, und soll Sara, neunzig Jahre alt, gebären?

In der Erzählung von der Begegnung mit den 3 Männern:

Gen 18, 10 Da sprach er: Ich will wieder zu dir kommen übers Jahr; siehe, dann soll Sara, deine Frau, einen Sohn haben. Das hörte Sara hinter ihm, hinter der Tür des Zeltes. 11 Und sie waren beide, Abraham und Sara, alt und hochbetagt, so daß es Sara nicht mehr ging nach der Frauen Weise. 12 Darum lachte sie bei sich selbst und sprach: Nun ich alt bin, soll ich noch der Liebe pflegen, und mein Herr ist auch alt! 13 Da sprach der HERR zu Abraham: Warum lacht Sara und spricht: Meinst du, daß es wahr sei, daß ich noch gebären werde, die ich doch alt bin?

Gen 21, 2 Und Sara ward schwanger und gebar dem Abraham in seinem Alter einen Sohn um die Zeit, von der Gott zu ihm geredet hatte. 3 Und Abraham nannte seinen Sohn, der ihm geboren war, Isaak, den ihm Sara gebar, 4 und beschnitt ihn am achten Tage, wie ihm Gott geboten hatte. 5 Hundert Jahre war Abraham alt, als ihm sein Sohn Isaak geboren wurde. 6 Und Sara sprach: Gott hat mir ein Lachen zugerichtet; denn wer es hören wird, der wird über mich lachen. 7 Und sie sprach: Wer hätte wohl von Abraham gesagt, daß Sara Kinder stille! Und doch habe ich ihm einen Sohn geboren in seinem Alter.

b) Lachen ist ein Ausdruck von Lebensfreude

Lk 6, 21 Selig seid ihr, die ihr jetzt hungert; denn ihr sollt satt werden. Selig seid ihr, die ihr jetzt weint; denn ihr werdet lachen.

Lk 6, 25 Weh euch, die ihr jetzt satt seid! Denn ihr werdet hungern. Weh euch, die ihr jetzt lacht! Denn ihr werdet weinen und klagen.

Hi 8, 20 {Bildad sagt:} Siehe, Gott verwirft die Frommen nicht und hält die Hand der Boshaften nicht fest, 21 bis er deinen Mund voll Lachens mache und deine Lippen voll Jauchzens.

Ps 126:1 Wenn der HERR die Gefangenen Zions erlösen wird, so werden wir sein wie die Träumenden. 2 Dann wird unser Mund voll Lachens und unsre Zunge voll Ruhmens sein. Dann wird man sagen unter den Heiden: Der HERR hat Großes an ihnen getan!

c) Lachen ist ein Ausdruck von Überlegenheit

Die Geschichte von Susanna und Daniel

2,5 Da sagte der König zu ihm: Hältst du denn den Bel nicht für einen lebendigen Gott? Siehst du nicht, wie viel er täglich isst und trinkt? 6 Aber Daniel lachte und sagte: Mein König, las dich nicht täuschen; denn dieser Bel ist innen nur Ton und außen nur Kupfer und hat noch nie etwas gegessen oder getrunken. 7 Da wurde der König zornig und ließ seine Priester rufen und sprach zu ihnen: Werdet ihr mir nicht sagen, wer dies Opfer verzehrt, so müsst ihr sterben! 8 Könnt ihr aber beweisen, daß der Bel es verzehrt, so muss Daniel sterben; denn er hat den Bel gelästert. Und Daniel sprach zum König: Es geschehe, wie du gesagt hast. 9 Es gab aber siebenzig Priester des Bel, ohne ihre Frauen und Kinder. Und der König ging mit Daniel in den Tempel des Bel. 10 Da sagten die Priester des Bel: Siehe, wir wollen hinausgehen; und du, König, sollst die Speise selbst hinstellen und den Trank selbst mischen und hinsetzen und die Tür hinter dir zuschließen und mit deinem eignen Ring

versiegeln. 11 Und wenn du morgen früh wiederkommst und findest, daß der Bel nicht alles verzehrt hat, so wollen wir gern sterben; sonst muss Daniel getötet werden, der uns verleumdet hat. 12 Sie verließen sich aber darauf, daß sie einen geheimen Gang bis unter den Opfertisch gemacht hatten; durch den gingen sie immer wieder hinein und verzehrten, was da war. 13 Als nun die Priester hinausgegangen waren, ließ der König dem Bel die Speise vorsetzen. Aber Daniel befahl seinen Dienern, Asche zu holen, und ließ sie durch den ganzen Tempel streuen vor dem König, als er nur noch allein drin war. Danach gingen sie hinaus und schlossen die Tür zu und versiegelten sie mit dem Ring des Königs und gingen davon. 14 Die Priester aber gingen in der Nacht hinein nach ihrer Gewohnheit mit ihren Frauen und Kindern und aßen und tranken alles, was da war. 15 Und früh am Morgen stand der König auf und Daniel mit ihm. 16 Und der König fragte: Ist das Siegel unversehrt, Daniel? 17 Er aber antwortete: Ja, mein König. Und sobald die Tür aufgetan war, sah der König auf den Tisch und rief mit lauter Stimme: Bel, du bist ein großer Gott, und bei dir gibt es keinen Betrug, auch nicht einen! 18 Aber Daniel lachte und hielt den König zurück, damit er nicht hineinging, und sagte: Sieh auf den Boden und erkenne, wessen Fußtapfen das sind. 19 Der König sagte: Ich sehe die Fußtapfen von Männern, Frauen und Kindern. 20 Da wurde der König zornig und ließ die Priester mit ihren Frauen und Kindern ergreifen. Und sie mussten ihm die geheimen Gänge zeigen, durch die sie ein- und ausgegangen waren und verzehrt hatten, was auf dem Tisch lag.

d) Spott und Schadenfreude

Die häufigste Form des Humors ist jedoch der Spott und die Schadenfreude. Auch Gott gehört zu den Spöttern.

Ps 52, 3 Was rühmst du dich der Bosheit, du Tyrann, da doch Gottes Güte noch täglich währt? 4 Deine Zunge trachtet nach Schaden wie ein scharfes Schermesser, du Betrüger! 5 Du liebst das Böse mehr als das Gute und redest lieber Falsches als Rechtes. SELA. 6 Du redest gern alles, was zum Verderben dient, mit falscher Zunge. 7 Darum wird dich auch Gott für immer zerstören, dich zerschlagen und aus deinem Zelte reißen und aus dem Lande der Lebendigen ausrotten. SELA. 8 Und die Gerechten werden es sehen und sich fürchten und werden seiner lachen: 9 »Siehe, das ist der Mann, der nicht auf Gott sein Vertrauen setzte, sondern verließ sich auf seinen großen Reichtum und war mächtig, Schaden zu tun.« 10 Ich aber werde bleiben wie ein grünender Ölbaum im Hause Gottes; ich verlasse mich auf Gottes Güte immer und ewig. 11 Ich will dir danken ewiglich, denn du hast es getan. Ich will harren auf deinen Namen vor deinen Heiligen, denn du bist gütig.

Ps 59,6 Du, HERR, Gott Zebaoth, Gott Israels, wache auf und suche heim alle Völker! Sei keinem von ihnen gnädig, die so verwegene Übeltäter sind. SELA. 7 Jeden Abend kommen sie wieder, heulen wie die Hunde und laufen in der Stadt umher. 8 Siehe, sie geifern mit ihrem Maul; Schwerter sind auf ihren Lippen: »Wer sollte es hören?« 9 Aber du, HERR, wirst ihrer lachen und aller Völker spotten.

Ps 2, 2 Die Könige der Erde lehnen sich auf, und die Herren halten Rat miteinander wider den HERRN und seinen Gesalbten: 3 »Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Stricke!« 4 Aber der im Himmel wohnt, lachtet ihrer, und der Herr spottet ihrer.

Ps 37, 12 Der Gottlose droht dem Gerechten und knirscht mit seinen Zähnen wider ihn. 13 Aber der Herr lacht seiner; denn er sieht, daß sein Tag kommt.

*Neh 3, 33 *Als aber Sanballat hörte, daß wir die Mauer bauten, wurde er zornig und sehr entriistet und spottete über die Juden 34 und sprach vor seinen Brüdern und den Kriegsleuten in Samaria: Was machen die ohnmächtigen Juden? Wird man sie gewähren lassen? Werden sie es mit Opfern einweihen? Werden sie es in diesen Tagen schon vollenden? Werden sie aus den Schutthaufen die Steine lebendig machen, die doch verbrannt sind? 35 Aber Tobija, der Ammoniter, stand neben ihm und sprach: Las sie nur bauen; wenn ein Fuchs auf ihre steinerne Mauer hinaufspringt, reißt er sie ein.*

Opfer des Spottes anderer wenden sich flehentlich an Gott:

Ps 35 4 Es sollen sich schämen und zum Spott werden, die mir nach dem Leben trachten; es sollen zurückweichen und zuschanden werden, die mein Unglück wollen. 5 Sie sollen werden wie Spreu vor dem Winde, und der Engel des HERRN stoße sie weg. 6 Ihr Weg soll finster und schlüpfrig werden, und der Engel des HERRN verfolge sie. 7 Denn ohne Grund haben sie mir ihr Netz gestellt, ohne Grund mir eine Grube gegraben. 8 Unversehens soll ihn Unheil überfallen; sein Netz, das er gestellt hat, fange ihn selber, zum eigenen Unheil stürze er hinein. 9 Aber meine Seele soll sich freuen des HERRN und fröhlich sein über seine Hilfe. 10 Alle meine Gebeine sollen sagen: HERR, wer ist dir gleich? Der du den Elenden rettetest vor dem, der ihm zu stark ist, und den Elenden und Armen vor seinen Räubern. 11 Es treten falsche Zeugen auf; sie fordern von mir, wovon ich nichts weiß. 12 Sie vergelten mir Gutes mit Bösem, um mich in Herzeleid zu bringen. 13 Ich aber zog einen Sack an, wenn sie krank waren, tat mir wehe mit Fasten und betete immer wieder von Herzen. 14 Als wäre es mein Freund und Bruder, so ging ich einher; wie einer Leid trägt über seine Mutter, so beugte ich mich in Trauer. 15 Sie aber freuen sich, wenn ich wanke, und rotten sich zusammen; sie rotten sich heimlich zum Schlag wider mich, sie lästern und hören nicht auf. 16 Sie lästern und spotten immerfort und knirschen wider mich mit ihren Zähnen. 17 Herr, wie lange willst du zusehen? Errette doch meine Seele vor ihrem Unheil, mein Leben vor den jungen Löwen! 18 Ich will dir danken in großer Gemeinde; unter vielem Volk will ich dich rühmen. 19 Las sich nicht über mich freuen, die mir zu Unrecht feind sind; las nicht mit den Augen spotten, die mich ohne Grund hassen!

Jeremia klagt, dass er ein Opfer von Spott geworden ist:

Jer 20, 7 HERR, du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen. Du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen; aber ich bin darüber zum Spott geworden täglich, und jedermann verlacht mich. 8 Denn sooft ich rede, muss ich schreien; »Frevel und Gewalt!« muss ich rufen. Denn des HERRN Wort ist mir zu Hohn und Spott geworden täglich.

Thr 3, 61 HERR, du hörst ihr Schmähen und alle ihre Anschläge gegen mich, 62 die Reden meiner Widersacher und ihr Geschwätz über mich den ganzen Tag. 63 Sieh doch: ob sie sitzen oder aufstehen, singen sie über mich Spottlieder. 64 Vergilt ihnen, HERR, wie sie verdient haben!

Jesus als Opfer von Spott – makabrer Humor

Mt 27, 39 Die aber vorübergingen, lästerten ihn und schüttelten ihre Köpfe 40 und sprachen: Der du den Tempel abbrichst und baust ihn auf in drei Tagen, hilf dir selber, wenn du Gottes Sohn bist, und steig herab vom Kreuz! 41 Desgleichen spotteten auch die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und Ältesten und sprachen: 42 Andern hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen. Ist er der König von Israel, so steige er nun vom Kreuz herab. Dann wollen wir an ihn glauben.

Mt 27, 41 Desgleichen spotteten auch die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und Ältesten und sprachen: 42 Andern hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen. Ist er der König von Israel, so steige er nun vom Kreuz herab. Dann wollen wir an ihn glauben. 43 Er hat Gott vertraut; der erlöse ihn nun, wenn er Gefallen an ihm hat; denn er hat gesagt: Ich bin Gottes Sohn. 44 Desgleichen schmähten ihn auch die Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren.

Die Apostel als Opfer von Spott

Apg 2, 13 Andere aber hatten ihren Spott und sprachen: Sie sind voll von süßem Wein.

Apg 17, 32 Als sie von der Auferstehung der Toten hörten, begannen die einen zu spotten; die andern aber sprachen: Wir wollen dich darüber ein andermal weiter hören. 33 So ging Paulus von ihnen.

e) Das Lachen des Weisen

Weisheitslehrer sind Maß-halter. Darum soll auch das Lachen nur ganz spärlich eingesetzt werden:

Jes Sir 21,29 Ein Narr lacht überlaut; ein Weiser lächelt nur ein wenig. –

Koh 3, 1 Ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vorhaben unter dem Himmel hat seine Stunde: 2 geboren werden hat seine Zeit, sterben hat seine Zeit; pflanzen hat seine Zeit, ausreißen, was gepflanzt ist, hat seine Zeit; 3 töten hat seine Zeit, heilen hat seine Zeit; abbrechen hat seine Zeit, bauen hat seine Zeit; 4 weinen hat seine Zeit, lachen hat seine Zeit; klagen hat seine Zeit, tanzen hat seine Zeit;

Weisheitslehrer wissen um innere Zerrissenheit und Spannungen:

Prv 14, 13 Auch beim Lachen kann das Herz trauern, und nach der Freude kommt Leid.

Koh 7,3 Trauern ist besser als Lachen; denn durch Trauern wird das Herz gebessert. 4 Das Herz der Weisen ist dort, wo man trauert, aber das Herz der Toren dort, wo man sich freut. 5 Es ist besser, das Schelten des Weisen zu hören als den Gesang der Toren. 6 Denn wie das Krachen der Dornen unter den Töpfen, so ist das Lachen der Toren; auch das ist eitel.

Weisheitslehrer wissen um falsche Lächeln, durch das der andere eingelullt wird.

Jes Sir 13, 5 Solange du dem Reichen nützlich bist, läßt er dich für sich arbeiten; aber wenn du nicht mehr kannst, so läßt er dich fallen. 6 Solange du etwas hast, bleibt er bei dir, und es bekümmert ihn nicht, wenn er dir den Beutel leert. 7 Wenn er dich braucht, so täuscht er dich geschickt: er lächelt dich an, verheißt dir viel, gibt dir die besten Worte und fragt: Brauchst du etwas? 8 und lädt dich großzügig ein, um dich später zwei- oder dreimal auszunehmen, und verspottet dich noch zuletzt. 9 Und wenn er dann deine Not sieht, läßt er dich fallen und

schüttelt den Kopf über dich. 10 Darum sieh zu, daß du dich nicht täuschen läßt 11 und deine Einfalt dich nicht ins Unglück bringt. -

Jes Sir 13, 12 Wenn dich ein Mächtiger zu sich heranziehen will, so halte dich zurück, dann sucht er dich umso mehr zu sich heranzuziehen. 13 Dränge dich nicht selbst zu ihm hin, damit du nicht verstoßen wirst; halte dich auch nicht zu fern, damit man dich nicht vergisst. 14 Geh nicht darauf aus, mit ihm zu reden wie mit deinesgleichen, und traue seinen vielen Worten nicht; denn er versucht dich damit, und mit freundlichem Lächeln horcht er dich aus.

2. Erzählungen der Bibel zum Lachen

1. Gen 11: Die Menschen bauen einen Turm, der zum Himmel reicht. Gott fährt herab, um zu sehen, was sie treiben: Menschen als Ameisen, Gott als riesig.
2. Geschichten von List: die Hebammen Schifra und Pua in Ex 1 (18 Da rief der König von Ägypten die Hebammen und sprach zu ihnen: Warum tut ihr das, daß ihr die Kinder leben lasst? 19 Die Hebammen antworteten dem Pharao: Die hebräischen Frauen sind nicht wie die ägyptischen, denn sie sind kräftige Frauen. Ehe die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie geboren.) oder Simson, der die Stadttore von Gaza bis Hebron trägt. (Ri 16:1 Simson ging nach Gaza und sah dort eine Hure und ging zu ihr. 2 Da wurde den Gazatitern gesagt: Simson ist hierher gekommen! Und sie umstellten ihn und ließen auf ihn lauern am Stadttor; aber die ganze Nacht verhielten sie sich still und dachten: Morgen, wenn's licht wird, wollen wir ihn umbringen. 3 Simson aber lag bis Mitternacht. Da stand er auf um Mitternacht und ergriff beide Torflügel am Stadttor samt den beiden Pfosten, hob sie aus mit den Riegeln und legte sie auf seine Schultern und trug sie hinauf auf die Höhe des Berges vor Hebron.). Eine weitere Listerzählung ist die der Gibeoniten, die sich einen Friedensvertrag mit den eroberungssüchtigen Israeliten erschleichen.
3. Die Plagenerzählungen enthalten auch humoristische Züge. So können die ägyptischen Zauberer die ersten beiden Plagen auch bewirken, aber dann werden sie selbst von den Plagen betroffen. Ätsch!
4. Ri 3,19-26 Ehud ermordet den feisten Eglon; der ist so fett, dass das Messer des Attentäters mitsamt dem Griff im Bauch verschwindet.
5. Ri 9: Die Jotamfabel verspottet das Königtum: es ist ein Umhertorkeln und nutzlos wie eine Distel.

6. Ri 12,4 Und Jeftah sammelte alle Männer von Gilead und kämpfte gegen Ephraim. Und die Männer von Gilead schlugen Ephraim - denn diese hatten gesagt: Ihr seid Flüchtlinge aus Ephraim; denn Gilead liegt mitten in Ephraim und Manasse -;5 und die Gileaditer besetzten die Furten des Jordans vor Ephraim. Wenn nun einer von den Flüchtlingen Ephraims sprach: Las mich hinübergehen!, so sprachen die Männer von Gilead zu ihm: Bist du ein Efraimter? Wenn er dann antwortete: Nein!, 6 ließen sie ihn sprechen: Schibbolet. Sprach er aber: Sibbolet, weil er's nicht richtig aussprechen konnte, dann ergriffen sie ihn und erschlugen ihn an den Furten des Jordans, so daß zu der Zeit von Ephraim fielen zweiundvierzigtausend.
7. 1 Sam 5,1-5 Die Dagonstatue fällt vor der Lade um.

3. Parodien

Propheten haben vielfältige Sprach- und Ausdrucksformen verwendet. Ein beliebtes Mittel war die Parodie. Dazu zwei Beispiele:

- a) ein Spottlied im Jesajabuch auf den König von Babel

Jes 14, 12 Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern! Wie wurdest du zu Boden geschlagen, der du alle Völker niederschlugst! 13 Du aber gedachtest in deinem Herzen: »Ich will in den Himmel steigen und meinen Thron über die Sterne Gottes erhöhen, ich will mich setzen auf den Berg der Versammlung im fernsten Norden.14 Ich will auffahren über die hohen Wolken und gleich sein dem Allerhöchsten.« 15 Ja, hinunter zu den Toten fuhrest du, zur tiefsten Grube! 16 Wer dich sieht, wird auf dich schauen, wird dich ansehen und sagen: »Ist das der Mann, der die Welt zittern und die Königreiche beben machte, 17 der den Erdkreis zur Wüste machte und seine Städte zerstörte und seine Gefangenen nicht nach Hause entließ?« 18 Alle Könige der Völker ruhen doch in Ehren, ein jeder in seiner Kammer; 19 du aber bist hingeworfen ohne Grab wie ein verachteter Zweig, bedeckt von Erschlagenen, die mit dem Schwert erstochen sind, wie eine zertretene Leiche. 20 Du wirst nicht wie jene begraben werden, die hinabfahren in eine steinerne Gruft; denn du hast dein Land verderbt und dein Volk erschlagen. Man wird des Geschlechtes der Bösen nicht mehr gedenken.

- b) Eine Parodie auf ein Leichenlied über den Fall der Stadt Tyrus Ez 27:

Du warst das Abbild der Vollkommenheit, voller Weisheit und über die Maßen schön. 13 In Eden warst du, im Garten Gottes, geschmückt mit Edelsteinen jeder Art, mit Sarder, Topas, Diamant, Türkis, Onyx, Jaspis, Saphir, Malachit, Smaragd. Von Gold war die Arbeit deiner Ohrringe und des Perlenschmucks, den du trugst; am Tag, als du geschaffen wurdest, wurden sie bereitet. 14 Du warst ein glänzender, schirmender Cherub, und auf den heiligen Berg hatte ich dich gesetzt; ein Gott warst du und wandeltest inmitten der feurigen Steine. 15 Du warst ohne Tadel in deinem Tun von dem Tage an, als du geschaffen wurdest, bis an dir Missetat gefunden wurde. 16 Durch deinen großen Handel wurdest du voll Frevels und hast dich versündigt. Da verstieß ich dich vom Berge Gottes und tilgte dich, du schirmender Cherub, hinweg aus der Mitte der feurigen Steine. 17 Weil sich dein Herz erhob, daß du so schön warst, und du deine Weisheit verdorben hast in all deinem Glanz, darum habe ich dich

zu Boden gestürzt und ein Schauspiel aus dir gemacht vor den Königen. 18 Weil du mit deiner großen Missetat durch unrechten Handel dein Heiligtum entweiht hast, darum habe ich ein Feuer aus dir hervorbrechen lassen, das dich verzehrte und zu Asche gemacht hat auf der Erde vor aller Augen. 19 Alle, die dich kannten unter den Völkern, haben sich über dich entsetzt, daß du so plötzlich untergegangen bist und nicht mehr aufkommen kannst.

c) Der Spott des Propheten Elia über die Baalspropheten 1 Kön 18:

25 Und Elia sprach zu den Propheten Baals: Wählt ihr einen Stier und richtet zuerst zu, denn ihr seid viele, und ruft den Namen eures Gottes an, aber legt kein Feuer daran. 26 Und sie nahmen den Stier, den man ihnen gab, und richteten zu und riefen den Namen Baals an vom Morgen bis zum Mittag und sprachen: Baal, erhöre uns! Aber es war da keine Stimme noch Antwort. Und sie hinkten um den Altar, den sie gemacht hatten. 27 Als es nun Mittag wurde, verspottete sie Elia und sprach: Ruft laut! Denn er ist ja ein Gott; er ist in Gedanken oder hat zu schaffen oder ist über Land oder schläft vielleicht, daß er aufwache. 28 Und sie riefen laut und ritzen sich mit Messern und Spießen nach ihrer Weise, bis ihr Blut herabfloss. 29 Als aber der Mittag vergangen war, waren sie in Verzückung bis um die Zeit, zu der man das Speisopfer darbringt; aber da war keine Stimme noch Antwort noch einer, der aufmerkte.

30 Da sprach Elia zu allem Volk: Kommt her zu mir! Und als alles Volk zu ihm trat, baute er den Altar des HERRN wieder auf, der zerbrochen war, 31 und nahm zwölf Steine nach der Zahl der Stämme der Söhne Jakobs - zu dem das Wort des HERRN ergangen war: Du sollst Israel heißen - 32 und baute von den Steinen einen Altar im Namen des HERRN und machte um den Altar her einen Graben, so breit wie für zwei Kornmaß Aussaat, 33 und richtete das Holz zu und zerstückte den Stier und legte ihn aufs Holz. 34 Und Elia sprach: Holt vier Eimer voll Wasser und gießt es auf das Brandopfer und aufs Holz! Und er sprach: Tut's noch einmal! Und sie taten's noch einmal. Und er sprach: Tut's zum drittenmal! Und sie taten's zum drittenmal. 35 Und das Wasser lief um den Altar her, und der Graben wurde auch voll Wasser. 36 Und als es Zeit war, das Speisopfer zu opfern, trat der Prophet Elia herzu und sprach: HERR, Gott Abrahams, Isaaks und Israels, las heute kundwerden, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht und daß ich das alles nach deinem Wort getan habe! 37 Erhöre mich, HERR, erhöre mich, damit dies Volk erkennt, daß du, HERR, Gott bist und ihr Herz wieder zu dir kehrst! 38 Da fiel das Feuer des HERRN herab und fraß Brandopfer, Holz, Steine und Erde und leckte das Wasser auf im Graben.

Vielleicht kann man in diese Tradition auch Worte Jesu einschreiben, wie etwa das Wort vom Balken im eigenen Auge oder von dem Kamel, das leichter durch ein Nadelöhr passt als ein Reicher.

Makabrer Humor, der im Dienst der prophetischen Verkündigung steht.

Auch Paulus bedient sich des sarkastischen Humors:

Kor3,1: Doch, ihr Geschwister, ich konnte zu euch nicht als Geistmenschen reden. Ihr wart Ahnungslose, Säuglinge in Christus. Milch habe ich euch zu trinken gegen, nicht feste Nahrung. Ihr wart nach nicht so weit und seid es auch jetzt noch nicht.

2. Kor 11,16-32 das Loblied des Paulus auf sich selbst (BigS).

Humor in der Bibel: „Humor ist die Fähigkeit, lächelnd Sieger zu bleiben, auch wenn man unter dem Galgen steht.“ Humor ist die Waffe des kleinen Mannes gegenüber übermächtigen Größen und Gewalten. Humor ist die Fähigkeit, auch im Tragischen das Komische zu sehen. Humor ist auch eine besondere Art, wie die göttliche Geistkraft wirkt.