

Bibel und Kirche

3 | 2023

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



Die Macht des Erzählens

AUS DEM INHALT:

- Von der Wirkmacht biblischer Erzählungen
- Der Kampf ums biblische Narrativ
- Warum Bibel erzählen?



Inhaltsverzeichnis

- MONIKA PRETTENTHALER
126 **Die Macht des Erzählens**
- VERONIKA BACHMANN
136 **Die Eigenheiten biblischen Erzählens**
- DANIEL LANZINGER
144 **Gleiche Story – verschieden erzählt.
Gal 2 und Apg 15 im Vergleich**
- BENEDICT SCHÖNING
152 **Der innerbiblische Kampf um Narrative**
Wenn biblische Erzählungen Erzählmuster kritisieren
- URSULA ULRIKE KAISER
162 **Biblische Erzählungen wirkmächtig forterzählt**
- MONI EGGER
171 **Bibel erzählen**
Gottes Wort in Menschen Wort in meinem Mund
- 160 **Zwischenruf** Elisabeth Birnbaum
180 **Literatur zum Heftthema**
183 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:
© shutterstock.com, oculo



Liebe Leserinnen und Leser,

der bekannte Literat Daniel Kehlmann hat 2020 mit einem Experiment aufhorchen lassen: Er untersuchte, wie gut sich die Künstliche Intelligenz (KI) für Erzähltexte nutzen lässt.¹ Um es kurz zu machen: Das Ergebnis ernüchterte ihn. Zwar gab es einige ganz amüsante absurde kleine Fragmente, doch bei Plots oder Figurenkonstellationen merke man, so Kehlmann, dass hinter dem Algorithmus kein Mensch stehe, sondern eine »problemlösende Entität ohne Innenleben«, kurz, dass da »keiner zu Hause sei«.

Vielleicht geht es beim Erzählen ja genau darum: um einen Besuch bei jemandem, der »zu Hause ist«, um eine Begegnung. Solche Begegnungen prägen oft nachhaltig, im Guten wie im Schlechten. Sie können manipulieren, wie sich vor allem in Kriegszeiten immer wieder zeigt. Aber sie können auch Halt und Orientierung im Leben geben. Und Begegnungen sind in der heutigen Zeit der Vereinzelung und Individualisierung wichtiger und gefragter denn je.

Grund genug für uns, der Macht des Erzählens ein eigenes Heft von »Bibel und Kirche« zu widmen. Denn gerade die Bibel ist Expertin im Erzählen und im Schaffen solcher Begegnungsräume. So haben wir nachgespürt, wovon sie erzählt, wann, warum und vor allem wie; wie ihre Erzählungen nachwirken; und nicht zuletzt auch, wie man auf ihren Spuren wandeln und selbst Bibel erzählen kann.

Wir wünschen Ihnen viel Freude mit dem Heft – und vielleicht möchten Sie uns ja erzählen, welche Begegnungen Sie dabei erlebt haben.



Im Namen der Redaktion grüße ich Sie herzlich!
Ihre Elisabeth Birnbaum

¹ Vgl. dazu Fabian May im Blog der Deutschen Welle (DW) vom 20.03.2021: <https://p.dw.com/p/3qseb>, einges. am 25.5.2023.

Die Macht des Erzählens

Wieso sind Erzählungen für Menschen so wichtig?
Warum ist Erzählen mehr als das Artikulieren netter
Geschichten? Inwiefern hilft Erzählen, das Leben
zu verstehen, zu ordnen und zu bewältigen –
individuell und gemeinschaftlich bzw. kulturell?
Diesen Fragen widmet sich der folgende Beitrag.

Erzählen hat bedeutsame und prägende Auswirkungen – für die Hörenden wie für die Erzählenden selbst. Denken wir an Feiern in der Großfamilie, an Klassentreffen oder an ein gemütliches Zusammenkommen mit ehemaligen Ausbildungs- oder Berufskolleg/innen: Oft erzählen oder hören wir in diesen Situationen neben aktuellen auch immer die gleichen Geschichten. Diese gleichen Geschichten stellen Verbindung her und sie erinnern uns an das Gemeinsame, an den Grund, warum wir uns gerade mit diesen Menschen treffen.

Nicht nur Erfahrungen dieser Art, sondern auch die lange jüdisch-christliche Tradition und jene Traditionen vieler Kulturen sowie gesellschaftliche Entwicklungen und Herausforderungen der letzten Jahre zeigen es deutlich: Erzählungen haben eine große Kraft. Sie können das Leben von Menschen prägen und verändern – in positive Richtung genauso wie in eine problematische, auf individueller Ebene ebenso wie auf gesellschaftlicher.

Das ist kein Zufall. Nicht umsonst nennt der schottische Philosoph Alasdair MacIntyre den Menschen ein ›storytelling animal‹, nicht umsonst werden Kraft und Bedeutung des Erzählens immer stärker beispielsweise aus verschiedenen Bereichen der Psychologie in den Blick genommen und bestätigt. Erzählen ist also ein kulturell universelles Phänomen und auch auf individueller Ebene eine bedeutsame Fähigkeit.

Entsprechend möchte diese Reflexion die Bedeutung des Erzählens für das Individuum in den Blick nehmen. Danach wird kurz versucht, relevante Aspekte im Hinblick auf die gemeinschaftliche Dimension des Erzählens zu beleuchten. Der dabei gewählte Zugang basiert auf kognitionswissenschaftlichen und psychologischen bzw. psychotherapeutischen Erkenntnissen.

Menschen lieben Erzählungen

»Weißt du, was meiner Nachbarin gestern passiert ist?« Wer ein Gespräch mit dieser oder einer ähnlichen Frage beginnt, kann mit Aufmerksamkeit rechnen. Der Kognitionswissenschaftler Fritz Breithaupt geht diesem Phänomen in seinen Forschungen auf die Spur¹ und fragt u. a. wie es dazu kommt, dass Vorträge, Reden, Sachtexte und Predigten besser ankommen, wenn sie kleine persönliche Erzählungen oder Anekdoten enthalten. Im menschlichen Gehirn prägen sich Geschichten deutlich besser ein als reine Faktendarstellungen, es verwandelt Erfahrungen in Geschichten. Dank der Spiegelneuronen können Menschen stellvertretende Erfahrungen machen. Leben und Erfahrungen anderer, die erzählt werden, lassen Menschen nicht kalt. Durch Erzählungen rücken uns die Erfahrungen anderer Menschen näher, sie vernetzen Menschen untereinander. Menschen lassen sich auf das narrative Denken ein, weil sie dafür mit Erleben von Emotionen belohnt werden. Die Emotion an sich wird meist positiv bewertet. Zugleich haben die meisten Emotionen auch so etwas wie eine Stoppfunktion, die es ermöglichen, aus Erzählungen auszusteigen, die sonst zu sehr gefangen nehmen würden.

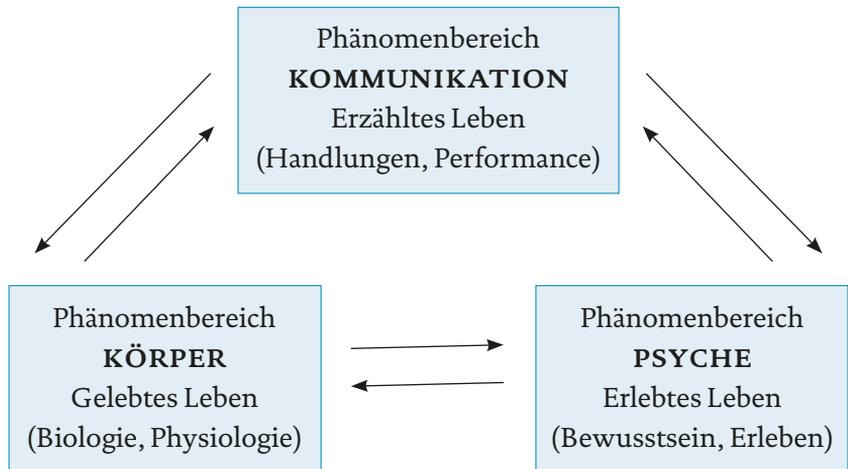
Menschen sind nicht nur Wesen, denen Geschichten erzählt werden, sondern sie können auch selbst erzählen. Menschen können Geschichten anderer (nach-)erzählen, sie können aber auch das eigene Leben erzählen – in einem faszinierenden Zusammenspiel verschiedener Bereiche wird sichtbar, wie wirksam Erzählungen für den oder die Einzelne/n sein können.

Leben (und) erzählen

So wie Sprache und Kommunikation aus konstruktivistisch-systemischer Sicht nie nur Ausdruck einer Wirklichkeit sind, sondern immer

auch Wirklichkeit schaffen, ist Erzählen auch ein performativer Akt: Im Aussprechen wird die so zum Ausdruck gebrachte Erzählung wirklich – sie wirkt. Sie bewirkt, was in ihr ›bezeichnet‹ (benannt, ausgesprochen, erzählt) wurde, und kann sich in einer neuen Haltung sich selbst, anderen und der Welt gegenüber zeigen – grundsätzlich und in speziellen Fragen, im Denken und sogar auf körperlicher Ebene. Sichtbar wird das beispielsweise in unterschiedlichen Körperhaltungen, wenn Menschen von belastenden Erzählungen geprägt sind oder umgekehrt Beglückendes erkennen und erfahren.

Ausgangspunkt für diesen Zugang sind systemtheoretische Ansätze – hier vorgestellt nach den Überlegungen des Mediziners und Psychotherapeuten Arnold Retzer² –, in denen verschiedene menschliche Phänomenbereiche (Körper, Psyche oder Bewusstsein und Kommunikation) unterschieden und zugleich im Hinblick auf eine wechselseitige Beeinflussung gesehen werden. Die nachfolgende Grafik macht das sichtbar:



Vgl. Retzer, 819

Phänomenbereich Körper – das gelebte Leben

Der Bereich Körper meint alles, was wir sprachlich als biologisch, physiologisch oder organisch von anderen Bereichen wie Geist, Seele oder Bewusstsein abgrenzen. Gelebtes Leben wird als ein System selbstregulativer Prozesse beschrieben, die eine selbstorganisierende bzw. selbstorganisierte Struktur erzeugen, die wiederum selbstorga-

nisierende Prozesse in Gang setzt. Voraussetzung für das (Über-)Leben eines lebenden Systems ist auf der einen Seite die Fähigkeit zur Veränderung und auf der anderen Seite die Fähigkeit zur Aufrechterhaltung von Stabilität. Beide Seiten und auch deren ausgewogene Balance sind besonders dann von Bedeutung, wenn sich die Umwelt eines lebenden Systems verändert oder relevante Neuigkeiten anbietet.

Phänomenbereich Psyche – das erlebte Leben

Im Bereich des erlebten Lebens verschränken sich drei ›Operationen‹ ineinander und organisieren Ereignisse und Erfahrungen und ermöglichen ein Erleben von Kontinuität:

- BESCHREIBUNGEN ermöglichen Unterscheidungen und Bezeichnungen, z. B. die Unterscheidung von gesund und krank. Kriterium ist die Beschreibung eines Zuviel oder eines Zuwenig.
- ERKLÄRUNGEN sind Bezeichnungen von Mechanismen, wie aus den Unterschieden das Bezeichnete hervorgeht, z. B. wie aus der selbstverständlichen Gesundheit die erklärungsbedürftige Krankheit wird.
- BEWERTUNGEN beziehen sich auf die eigene Person und deren Verhalten – hier an der Schnittstelle zwischen Erleben und Handeln wird die Produktion von Affekten angesiedelt. Affekte als Bewertungen können entlang der drei Dimensionen stark/schwach, gut/böse und aktiv/passiv beschrieben und erfasst werden.

Beschreiben, Erklären und Bewerten stellen also Rahmen und Leitfaden zur Organisation und Interpretation der eigenen Erfahrungen und des eigenen Handelns dar. Nie jedoch können sie den ganzen Reichtum der gelebten Erfahrungen enthalten. Eine Lebenserzählung entwickelt sich immer durch einen Auswahlprozess, in dem all das ausgeschlossen wird, was nicht in die Erzählung passt.

Phänomenbereich Kommunikation – das erzählte Leben

Unter erzähltem Leben wird hier das verstanden, was in die Kommunikation zwischen Menschen einfließt. Das kann eine Erzählung im wörtlichen Sinn sein, oder es kann auch eine ›Performance‹ sein, d. h.

alles, was hervorgebracht und von einem Beobachter/einer Beobachterin beschrieben und mit Bedeutung versehen werden kann. Erleben und Erzählen stehen miteinander in engem Zusammenhang, können einander irritieren oder aber auch bestätigen. Dieses systemische Modell basiert auf einem Verstehensbegriff, der das erzählte Leben dort verstehen will, wo es sich zeigt: in der Kommunikation. Es kann festgestellt werden, was im Kommunikationsprozess vor sich geht. Es kann aber nicht gesagt werden, was in den Kommunikationsteilnehmer/innen vor sich geht. »Dasselbe gilt für das Selbstverstehen, bei dem ich mein Sprachhandeln und das Sprachhandeln der Personen, die mit mir kommunizieren, berücksichtigen muss. Die Methode des Sich-selbst-Verstehens besteht darin, mein Sprachhandeln und das der mit mir kommunizierenden Personen zu interpretieren, um im sich entwickelnden Kommunikationsspiel spielfähig zu bleiben. Wenn ich wissen will, was für eine/r ich bin, muss ich mich an das erzählte Leben und an die anderen halten. Selbstverstehen ohne Kommunikation ist kaum vorstellbar.«³

Was beim Erzählen passiert

Beim Erzählen können Menschen in Wechselwirkung von Erinnerung, Wahrnehmung des Augenblicks und erwartungsvollen Ausblick das Leben ordnen und in einen sinnvollen Zusammenhang stellen. »Auf diese Weise sichert die Erzählung die Identität des Nicht-Identischen. Durch temporale und thematische Verknüpfungen liefert das Erzählen auch Erklärungen für Veränderungen: So kann sich eine Person etwa mithilfe einer Erzählung von ihrem früheren Selbst distanzieren, indem sie einen Identitätswandel darstellt, oder sie kann sich eine narrative Kontinuität in Form einer Entwicklungsgeschichte geben. Die Herstellung von Identität liegt in der konfigurativen Kraft der Erzählung begründet.«⁴ Außerdem stiften Erzählungen Identifikationsangebote: Im Erzählen können wir immer wieder eine neue Welt entwerfen. Menschen entdecken durch das Erzählen ihrer eigenen Geschichte, wer sie sind. Wenn fremde Geschichten in unser Bewusstsein treten, entsteht ein Dialog zwischen der eigenen Erzählwelt und den zunächst fremden Erzählungen. Probeweise können die Zuhörer/innen in eine andere Identität schlüpfen – das hat Einfluss auf die eigene Identität und ermöglicht

es, die Welt mit anderen Augen zu sehen. Auf diese Weise geschehen Reifungsprozesse, das Bild von sich selbst und die Identität entwickelt sich weiter, wenn es zu diesem Dialog zwischen den verschiedenen Erzählwelten kommt.⁵ Erzählungen brauchen ein – im besten Fall: gutes – Ende, einen Abschluss. Aber es gehört auch zum Wesen von Erzählungen, dass dieses Ende nicht absolut verstanden werden muss. Es sind Alternativen denk- und erzählbar.

Merkmale von Lebenserzählungen

Die Lebensgeschichte eines Menschen ist also nie nur eine Aneinanderreihung von Daten und Fakten. Die folgenden Merkmale zur Konstruktion von Biografie durch Narration⁶ wollen die bisherigen Zugänge um weitere relevante Facetten vertiefen und konkretisieren:

- Eine erzählte Biografie ist immer das Ergebnis einer Auswahl.
- Relevanz wird durch die Zuschreibung von Erzählwürdigkeit und Bedeutung geschaffen.
- Zusammenhänge werden durch temporale Strukturierung und Herstellung kausaler Beziehungen konstruiert.
- Geschichten, die wir erzählen, sind Produkte des sozialen Austausches.
- Erzählen ermöglicht unterschiedliche Sichtweisen, von der distanzierten Außenperspektive bis zur Innensicht, vom kommentierenden Überblick bis zum Erzählen aus der Perspektive einer Figur.
- Als einfaches Grundmodell der Handlung in Narrationen unterscheidet die Erzählforschung Komplikation und Auflösung.
- Geschichten bzw. fiktionale Narrationen können als Analogien zur eigenen Erfahrung gesehen werden.
- Narrationen beruhen auf einem zeitlichen Nacheinander.
- Narrationen können auch dazu dienen, Verdrängtes (individuell genauso wie gesellschaftlich) ins eigene biografische Bewusstsein zu integrieren.
- Genauso wie in Narrationen die Vergangenheit eine Rolle spielt, ist in ihnen eine Zukunftsorientierung enthalten.

Die Möglichkeit eine (biografische) Erzählung auch anders ausrichten zu können, wird durch einen Blick in die Klassifikation von Erzählun-

gen, wie sie die narrative Psychologie vornimmt, deutlich. Hier wird zwischen progressivem und regressivem Erzählen unterschieden: »Wer seine Geschichte progressiv gestaltet, erzählt von Bewältigung, Erfolg und verleiht ihr ein gutes Ende. Wer regressiv erzählt, schildert einen negativen Ausgang, der den Endpunkt eines Niedergangs darstellt. ›Erzählungen der Regression‹ fokussieren auf Verluste, Lebensschwierigkeiten, auf widrige Umstände und Defizite. [...] Erzählungen der Progression konzentrieren sich auf Ressourcen, Ziele, Lösungen. Wenn Hindernisse oder Einschränkungen auftreten, dann unter dem Aspekt des Bewältigbaren. Gergen führt noch eine dritte Kategorie ein: die Erzählung der Stabilität. Sie sind meist ›Überlebenserzählungen‹. Sie thematisieren Schwierigkeiten, Widrigkeiten, vergessen aber nicht die Fähigkeit der Erzählerin/des Erzählers, sich damit zu arrangieren, standzuhalten und durchzuhalten.«⁷

Potential und Chance

Die bisherigen Überlegungen zusammengefasst: Erzählen schafft durch seine ordnende Kraft Klarheit und ermöglicht ein neues Bewusstsein seiner selbst – je nach Erzählung, auch über sich selbst. Sogar geschlossene Erzählungen oder negative Narrative können durch sensibles Nachfragen vorsichtig dekonstruiert und geöffnet werden und zu einem Perspektivenwechsel einladen. Jede Erzählung, jedes Narrativ trägt also auch das Potential von Alternativen und Veränderung in sich. Das ist vor allem für die Bearbeitung von belastenden Ereignissen von großer Bedeutung.

Diese performative Kraft von Sprechakten kennen wir durch wirksame Aussagen wie »Das Buffet ist eröffnet« und in besonderer Weise auch aus religiösen Zusammenhängen. Sprechakte, wie jener des Segnens, bewirken, was sie bezeichnen.

Wie bereits oben beschrieben, hat auch das Erzählen performativen Charakter. Das wird beispielsweise in der Anwendung von »Storytelling« als Methode für die Verarbeitung von Traumata sichtbar. »Menschen mit Schwierigkeiten im Leben stecken häufig in einer Geschichte fest, die durch traumatische Umstände ausgelöst und anschließend durch den Sinn (oder fehlenden Sinn) verschlimmert wurde, der dem Ereignis nachträglich verliehen wurde. Solche Geschichten können Menschen blockieren oder sie in einem Narrativ von Scheitern, Scham,

Schuld, Angst, Verwirrung oder Tragik binden, in dem sie in hohem Maße hilflose Opfer sind.«⁸ Wenn Menschen persönliche Leidenserfahrungen in einem gut begleiteten Rahmen erzählen und über öffnende Fragen andere Sichtweisen dazustellen, wenn sie sich selbst dabei zuhören und die Wirkung ihrer (neuen) Erzählung auf sich und andere wahrnehmen, werden sie zu ›anderen Menschen‹: Wir sind die, als die wir uns erzählen. Erzählen wirkt und hat lebensermöglichendes Potential, weil es nicht nur ordnet, sondern weil auch Auswege und Alternativen erzählt werden können.

Gilt das bisher für das vom Individuum bzw. von in Kommunikation vernetzten Individuen Gesagte auch für die gesellschaftliche bzw. kulturelle Ebene? Kurz gesagt: Ja!

Grenzen und Herausforderungen

Auch wenn der französische Philosoph Jean François Lyotard mit dem ›Ende der großen Erzählungen‹ ein Kennzeichen der Postmoderne beschreibt, wirken nicht nur bis heute große, sondern auch viele andere: »Eine starke Geschichte kann Leben retten, Wahlen entscheiden, Gesellschaften verändern. Aber sie kann auch Kriege auslösen und Menschen verfeinden.«⁹ In diesem Zitat wird die Ambivalenz der Kraft von Erzählungen deutlich – wo Kraft ist, ist auch Macht und diese kann immer auch missbraucht werden. Das belegt nicht nur die Rezeptionsgeschichte großer kultureller oder auch religiöser Erzählungen. Das zeigt auch die Wirkung verschiedener sogenannter Verschwörungserzählungen, die aber in Selbstdefinition weder Erzählungen noch Mythen, sondern faktenbasierte Theorien sein wollen. Ebenso kann auf gesellschaftlicher Ebene das Bedürfnis, die ›Welt‹ ordnen und verstehen zu wollen, als leitend für Erzählungen angesehen werden. Große (kulturelle, religiöse, ...) Erzählungen bieten Deutung und Sinnstiftung – nicht nur, aber besonders in unsicheren und verwirrenden Zeiten. Wie für individuelle Erzählungen beschrieben, steht die Ordnungsleistung einer Erzählung einem Offenhalten nicht entgegen – Ordnen und Offensein für ein (immer wieder) Weiter- und Nacherzählen ergänzen einander vielmehr. Geschichten müssen erzählt werden, sie bleiben lebendig, wenn sie weitererzählt werden, wenn neue Varianten und Alternativen entdeckt und auch Gegenerzählungen provoziert werden.

Zusammenfassung

Erzählen hat Kraft, es ist ein kulturell universelles Phänomen. Die Kognitionswissenschaft bestätigt die Bedeutung von Erzählungen auch auf individueller Ebene: Zudem berühren Erzählungen auch emotional und prägen sich im Gehirn deutlicher ein als Faktendarstellungen. Menschen können die ordnende und sinnstiftende Wirkung von Erzählungen erfahren – eine Chance, die verantwortungsvoll wahrgenommen werden will.

Narrative Kompetenz

Die Fähigkeit mit Erzählungen gekonnt umgehen zu können, muss bzw. kann sich – weil es im menschlichen Gehirn die entsprechenden Voraussetzungen gibt – entwickeln.

Narrative Kompetenz zeigt sich auf drei Ebenen: Geschichte erzählen zu können (= aktiv), Geschichten hören, nacherzählen und verstehen zu können (= passiv) und Geschichten als Geschichten begrei-

fen zu können (= metareflexiv).¹⁰ Gerade die metareflexive Ebene ist eine komplexe Leistung.

Zum Erzählen, wie es hier reflektiert wurde, gehören drei Elemente: Der/die Erzähler/in, die Geschichte und der/die Hörer/in und, damit verbunden, das Wissen, dass jeder Mensch jede Geschichte entsprechend der individuell entfalteten Denk- und Erfahrungslandschaft, in der diese eingeordnet werden möchte, anders versteht. Geschichten entstehen im Kopf.

Dazu abschließend eine legendäre Erzählung, die zeigt, wie Geschichten in den Leser/innen entstehen und zum Austausch darüber anregen möchte: In den 1920er Jahren sitzen drei Freunde – alles angehende Schriftsteller – zusammen und diskutieren. Sie schließen eine Wette ab. Der junge Ernest Hemingway wettet mit den Freunden, dass er eine Kurzgeschichte aus nur sechs Wörtern schreiben könne. Die Wette gilt – und Hemingway gewinnt. Wie lautet seine kurze Kurzgeschichte? Hemingways Text: *For sale: Baby shoes. Never worn.* Eine Geschichte, ein Roman, eine dramatische Erzählung, die kürzer nicht sein kann (höchstens in der deutschen Übersetzung. Da reichen sogar nur vier Wörter: *Zu verkaufen: Babyschuhe, ungetragen.*).

- 1 Vgl. zum Folgenden: Fritz Breithaupt, *Das narrative Gehirn. Was unsere Neurologen erzählen.* Berlin 2022.
- 2 Vgl. Arnold Retzer, *Systemische Psychotherapie. Theoretische Grundlagen und klinische Anwendungsgebiete*, in: Hans-Jürgen Möller/Gerd Laux/Hans-Peter Kapfhammer (Hg.), *Psychiatrie und Psychotherapie* [Bd. 1]. Heidelberg 2008, 816–840.

- 3 Retzer, 2008, 821.
- 4 Alexandra Kofler, Erzählen über Liebe. Die Konstruktion von Identität in autobiografischen Interviews. Frankfurt/New York 2012, 55.
- 5 Vgl. Franz W. Niehl/Arthur Thömmes, Erzählen. In: 212 Methoden für den Religionsunterricht. München 2014, 92–95.
- 6 Vgl. Kaspar H. Spinner, Biografie als narrative Konstruktion. In: Gerhard Büttner/Hans Mendl/Oliver Reis/Hanna Roose (Hg.), Narrativität [Religion lernen. Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik 7]. Babenhausen 2016, 33–46.
- 7 Carmen Unterholzer, Wir wechseln Geschichten nicht wie unsere Kleider oder Geschichten machen Leute. Systemische Notizen 03/11, 18; vgl. auch Konrad Grossmann, Der Fluss des Erzählens. Narrative Formen in der Therapie. Heidelberg 2003, 61–62.
- 8 Jeffrey Kottler, Die Kraft des Storytellings. In: Televizion. Internationales Zentralinstitut für das Jugend- und Bildungsfernsehen 31 (2018)1, 18–21, 19.
- 9 So eröffnen Samira El Ouassil und Friedemann Karig ihr Werk mit dem Titel: Erzählende Affen. Mythen, Lügen, Utopien. Wie Geschichten unser Leben bestimmen, Hamburg 2021, in dem sie anhand wichtiger Narrative von der Antike bis zur Gegenwart deren ambivalente Wirkungsmacht beleuchten.
- 10 Vgl. Gerhard Büttner/Veit-Jakobus Dieterich/Hanna Roose, Einführung in den Religionsunterricht. Eine kompetenzorientierte Didaktik; Artikel: Narrativität, Stuttgart 2015, 106–117.



Mag.ª Dr.ª Monika Pretenthaler

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Katechetik und Religionspädagogik der Kath.-Theol. Fakultät an der Universität Graz mit den Schwerpunkten Religions- und Ethikdidaktik, sie arbeitet auch als Religionslehrerin an Allgemeinbildenden höheren Schulen und Psychotherapeutin.
E-Mail: monika.pretenthaler@uni-graz.at

VERONIKA BACHMANN

Die Eigenheiten biblischen Erzählens

Die Bibel bietet keine systematische Gotteslehre. Sie erzählt. Damit erschafft sie – unabhängig von ihrem faktischen Wahrheitsgehalt – eine Welt, die dem Göttlichen und Menschlichen Wirklichkeitsraum gibt.

Bibeltexte sind Texte. Was auf den ersten Blick banal klingt, wird spätestens dann komplex, wenn man sich zu überlegen beginnt, was einen Text zu einem Text macht. Eine eindeutige Antwort und damit eine einzige Texttheorie gibt es nicht. Es gibt grundsätzlich unterschiedliche Verständnisweisen, wobei jede auf ihre Weise den Blick auf biblische Texte zu bereichern vermag.¹

Eine Art, Bibeltexte als Texte ernst zu nehmen, besteht darin, ihnen eine pragmatische Dimension zuzugestehen (vgl. griechisch *pragma* = Handlung, Tat): Texte *sind* nicht einfach. Im Rahmen einer Kommunikationssituation *tun* sie immer auch etwas. Oder wie es Monika Pretenthaler in ihrem Beitrag zum Erzählen aus konstruktivistisch-systemischer Perspektive ausdrückt: Sprache und Kommunikation schaffen immer auch Wirklichkeit. Es kann sich daher lohnen, bewusst nach der sogenannten Performativität von sprachlichen Äußerungen zu fragen – auch bei erzählenden Texten.

Auch biblische Erzählungen sind Texte, die mit ihrem Erzählen etwas tun. Zuallererst einmal kreieren sie, wie jede andere Erzählung, Wirklichkeit im Sinne einer »erzählten Welt«: Im Erzählen werden plastisch Räume, Zeiten und Stimmungen geschaffen, die eine Bühne für Erzählfiguren, ihre Handlungen, ihre Beziehungskonstellationen etc. abgeben.² Alle diese Elemente, auch die Themen, Motive und die

Gesamtdynamik von Erzählungen sorgfältig zu registrieren, bildet die Basis, um die textpragmatische Seite eines Textes adäquat auszuloten und schließlich insgesamt die Frage in den Blick zu nehmen: Was tut eine biblische Erzählung, wenn sie erzählt? Wenn sie etwas auf ihre spezifische Art und Weise erzählt?

Im Folgenden geht es mir darum, anhand ausgewählter Beispiele biblischen Erzählhandeln nachzugehen. Danach werde ich bündeln, welche Implikationen dies hat, wenn man auf biblische Erzähltexte blickt. Den Einstieg macht ein Theorie-Exkurs zu den unterschiedlichen Ebenen, die das Thema berührt.

Ebenen des Erzählhandeln

Kommunikationstheoretisch lassen sich sehr unterschiedliche Ebenen des Textwirkens festmachen. Wichtig für das Verständnis von Texthandeln, wie es hier im Zentrum steht, sind zwei davon:

(1) Denkt man an die Entstehung eines Textes und somit auch einer Erzählung, kann nach deren beabsichtigtem Aussagegehalt, der sogenannten *intentio auctoris*, gefragt werden: Wer wollte mit einer Erzählung bei wem was bewirken oder bezwecken? Wer mag die Sprachzeiten warum so gesetzt haben, wie sie gesetzt sind? Wer sich mit dieser Ebene des Textwirkens beschäftigt, kommt unmittelbar mit den historischen Entstehungskontexten von Erzählungen in Berührung. Hintergrundwissen ist hier notwendig, um plausible Thesen zu entwickeln. Obwohl diese Thesen stets ein Stück weit spekulativ und insgesamt debattierbar bleiben, werden auf dieser Ebene diejenigen Menschen ernst genommen, denen wir die heute vorliegenden biblischen Erzählungen überhaupt verdanken.

(2) Ist ein Text einmal geschrieben, so bildet er eine Textwelt, die auch losgelöst von den Entstehungskontexten existiert und wirkt. Bei dieser Ebene des Textwirkens stehen die gesetzten Sprachzeichen im Zentrum der Analyse, und es lässt sich fragen, was der Text selber tut und wohin er die Lesenden oder Zuhörenden mit seiner Zeichensetzung lenkt. Fachsprachlich ist hier auch von der »*intentio operis*« die Rede. Bei dieser Ebene werden die biblischen Erzählungen, wie sie heute vorliegen, ernst genommen.

Von diesen beiden Ebenen ist zum einen die Wirkung einer Erzählung auf Leserinnen und Leser zu unterscheiden, denn Texte können

auch etwas anstoßen, was vor allem mit der lesenden Person zu tun hat und unter Umständen nur noch sehr wenig mit dem Text selbst. Zum anderen können Erzählungen, statt Handlungssubjekte zu sein, zu Handlungsobjekten gemacht werden: Sie werden herangezogen oder erzählt, um etwas Bestimmtes zu bewirken. Im Extremfall kann eine Erzählung auf diese Weise sogar gegen ihren Sinn gewendet erzählt werden.³

Verwurzeln und begründen, was ist

Die Bibel bietet an keiner Stelle eine philosophisch-sachliche Abhandlung darüber, was es mit Gott und der Welt auf sich hat. Wenn sie sich dieser Frage widmet – und das tut sie ziemlich durchgängig –, benutzt sie als Medium Gedichte oder Gesänge (vgl. die Psalmen), weisheitliche Textformen, schriftprophetische Rede, im Neuen Testament auch Briefe oder eben, im Ersten *und* im Neuen Testament, Erzählungen. Ersttestamentlich nehmen insbesondere Herkunftserzählungen großen Raum ein, die einer kollektiven Verwurzelung dienen. Sie vermögen ein Selbstbild zu prägen, in welches kommende Generationen laufend hineinwachsen können. Nicht Vorgeschichte im Sinne von »history«, sondern Vorgeschichten im Sinne von »story« begegnen uns da vor allem. Gerne werden dabei Anfänge erzählt: die Anfänge der Menschheit (Gen 1–11), die Anfänge Israels als Gegenüber seines Gottes JHWH (als Familienerzählung erzählt in Gen 12–49; als Volksgeschichte erzählt in Ex–Dtn), die Anfänge des gemeinschaftlichen Lebens im eigenen Land (Jos und Ri) bis hin zu den Anfängen der Königszeit (1 Sam 1–1 Kön 11). Von den Anfängen erzählend wird ausgelotet, wer man ist, warum man ist, welchen Ansprüchen man sich verpflichtet. Nicht selten schließlich hilft eine Anfangserzählung zu verstehen, warum man am Punkt angelangt ist, wo man vor dem Horizont gegenwärtiger Erfahrungen steht.

Beispiel: Rückblicke auf die Königszeit

Letzteres veranschaulichen z. B. gut die biblischen Bücher, die auf die Königszeit zurückblicken (1–2 Sam; 1–2 Kön; 1–2 Chr). Insbesondere 1–2 Kön und davon abhängig 1–2 Chr knüpfen zwar an gewisse historische Ereignisse an. Denn spätestens ab dem Ende des 9. Jh. v.

u. Z. dürften die Königreiche Israel und Juda einen Entwicklungsstand erreicht haben, bei dem eine staatlich-königliche Administration vorausgesetzt werden kann, die z. B. die Folge und die Regierungszeiten der regierenden Könige aufgezeichnet hat. Dennoch *erzählen* sie vor allem von der Königszeit und benutzen Erzählung als Mittel zur Deutung. Was bei besagten Büchern auffällt: Je mehr es um die Anfänge der Königszeit geht, desto mehr gehen Erzählung und unsere heutige historische Rekonstruktion dieser Epoche auseinander. Die biblische Sicht setzt insbesondere bei Salomo ein königszeitliches Ideal an, jedenfalls bevor Salomo ein Fehlverhalten zugeschrieben wird, mit dem ein Auseinanderfallen seines Reiches und damit die Existenz zweier benachbarter, verwandter Königreiche begründet wird: Israel im Norden, Juda im Süden. Die Erzählungen vom sogenannten salomonischen Urteil (1 Kön 3) und vom Besuch der Königin von Saba (1 Kön 10) charakterisieren Salomo als besonders weisen König. Nach 1 Kön 5,1 ist sein Reich ein Großreich, das mit Abgaben aus allen Nachbargebieten versorgt wird. Doch was soll ein solches Ideal zu Beginn der Königszeit, wenn es so nie existiert hat?⁴

Um hier das Erzählhandeln zu verstehen, ist der Einbezug der historischen Kontexte rund um das Ende der Königszeit sinnvoll. Nicht nur, aber insbesondere die Königsbücher blicken in ihrer Endgestalt auf den Untergang des Nordreiches (722 v. u. Z.) und des Südreiches (587/86 v. u. Z.) zurück. Über die ähnliche Sprache, aber insbesondere über den gleichen Staatsgott (JHWH) standen sich beide Gemeinwesen nahe. Beide Untergänge haben Unverständnis ausgelöst, und das Nacherzählen half darin, das Geschehene verstehbar zu machen. Gewählt wurde das Bild eines Niedergangs: Es gab ein Anfangsideal, sogar ein gemeinsames Reich. Damit hätte auch alles gut kommen können. Doch trotz weniger guter, gottgefälliger Könige, so die biblische Sicht, taten zahlreiche Könige, »was böse war in den Augen JHWHs«. Bei beiden Königreichen sammelte sich so ein Übermaß an Schlechtigkeit an, was – nun nachvollziehbar – den jeweiligen Untergang zur Folge hatte. Zu erzählen, dass es ein Ideal gab, das von menschlicher Seite her verspielt worden ist, macht jedoch nicht nur Unverständliches verstehbar. Ebenso rettet ein solches Erzählen Gott: Wenn Gott Israel und Juda aufgrund menschlichen Fehlverhaltens bewusst verstoßen hat, kann ihm kein Versagen in der Sorge um sein

Volk vorgeworfen werden. Nicht die göttliche, sondern die menschliche Seite hat versagt.

Erzählen, um eigene Pointen zu setzen

Viele biblische Erzählungen setzen inhaltliche Statements damit, was sie wie erzählen. Nicht nur, aber v. a. an den gänzlich fiktiven Erzählungen lässt sich das gut erkennen. Erzählte Welten funktionieren hier wie eine Theaterbühne: Sie ermöglichen es, eine Frage, ein Thema oder ein Problem vorzuführen und das Publikum entweder zum Nachdenken darüber anzuregen oder ihm bisweilen eine bestimmte Position mitzugeben. Die Erzählung von Jiftach und seiner Tochter (Ri 11,29–40) ist in diesem Zusammenhang interessant, da sie sich als aufrüttelnde Warnerzählung in der Frage verstehen lässt, wie sinnvoll oder problematisch es ist, Gottes Zuwendung über ein Gelübde absichern zu wollen.

Gewisse Erzählungen lassen sich als anknüpfende oder aber distanzierende Reaktionen auf bereits existierende Erzählungen verstehen. Bleiben die Bezüge meist innerbiblisch, so liegt mit der biblischen Fluterzählung (Gen 6,5–9,19) eine Erzählung vor, bei der sogar babylonische Mythen den Referenzrahmen bilden. Nimmt man dies wahr, erkennt man umso deutlicher eine der theologischen Hauptpointen, die diese Erzählung setzt: Der biblische Gott ist keiner, der beispielsweise wie der Gott Enlil im Atramchasis-Mythos auf die Idee kommt, die Menschen zu vernichten, nur weil sie ihm zu laut sind und ihn beim Einschlafen stören. JHWH verzweifelt ob Unrecht und Gewalt, die auf der Erde herrschen. Einem egozentrischen babylonischen Gott wird somit ein Gott mit Gerechtigkeitsinn entgegengestellt.⁵

Mit Ester zum »alten« Exodus zurück

Das hebräische Esterbuch⁶ ist ein Beispiel für ein biblisches Buch, das einerseits positiv an die große, identitätsstiftende Exodus-Erzählung anknüpft, dabei aber zugleich Gewichtungen vornimmt, die sich als Kritik an anderen biblischen Erzähltexten, zum Beispiel an den Büchern Esra-Nehemia, deuten lassen.⁷ Wie die Exoduserzählung erzählt Ester von einer kollektiven existenziellen Bedrohung. Datumsangaben markieren, dass Ester den Erlass von Hamans Geno-

zid-Edikt just auf die Tage der Pessachfeier fallen lässt, also auf die Feier, die an die machtvolle Volksrettung erinnert, wie sie in der Tora erzählt wird. Statt zu feiern, fasten die Judäerinnen und Judäer im Esterbuch aus Sorge und Verzweiflung. Letztlich steht damit die große Frage im Raum, ob auch unter neuen Vorzeichen ein Rettungshandeln Gottes erwartet werden kann. Der Fortgang der Erzählung bejaht dies. Zwar wird Gott nicht explizit erwähnt, doch am Ende kann Purim als neues Fest eingeführt werden: daran erinnernd, wie die Judäerinnen und Judäer im Zusammenspiel von Einsatzbereitschaft und schicksalhaften Wendungen Ruhe vor ihren Feinden finden konnten. Die Erzählung impliziert, dass Pessach nun wieder gefeiert werden kann – dies zweifellos umso gefestigter nach der Erfahrung, dass Gott bleibend mit seinem Volk unterwegs ist.

Ein kritischer Dialog mit den Büchern Esra-Nehemia lässt sich daran festmachen, dass das Esterbuch bei seiner Rezeption der Exoduserzählung wesentlich auf die Rettung aus existentieller Not sowie auf das Motiv von Gott als wahrer Ordnungsinstanz fokussiert. Gott ist die heimliche, aber doch offensichtliche Kontrastgröße zum persischen König, der sich als Mächtigen-Gottkönig gebärdet und dem die Erzählung sowohl eine problematische als auch lächerliche Gesetzesversessenheit zuschreibt. Schaut man auf Esra-Nehemia, fällt dort die erzählerische Umsetzung dessen auf, was fachsprachlich »neuer Exodus« genannt wird. Hierbei geht es um die Vorstellung, dass Gott sein Volk wie einst aus Ägypten ins eigene Land, so jetzt aus dem Exil wieder zurück in die Heimat geleitet. Aus einer Diasporaperspektive hält das Esterbuch dieser Exodus-Rezeption gewissermaßen eine Rückkehr zum »alten« Exodus entgegen, konkret zu Elementen der Exoduserzählung, die sich für alle Judäerinnen und Judäer als identitätsstiftend erweisen können, unabhängig vom Ort, an dem sie leben.

Biblisches Erzählen

Aus dem Dargelegten dürfte klar geworden sein, dass biblisches Erzählen vielfältig wirkt. Nicht nur auf der Textebene, sondern auch unter Einbezug der Entstehungskontexte von Erzähltexten lässt sich Erzählhandeln entdecken. Die Frage nach der pragmatischen Dimension von Erzählungen erlaubt es uns gerade in der zeitlichen Distanz, in der wir heute zu biblischen Erzähltexten stehen, deutlich tiefer

Zusammenfassung

Biblischen Erzähltexten ist eine Handlungsdimension eigen, die sich näher in den Blick zu nehmen lohnt. Was sie tun, wenn sie erzählen, kann sehr vielfältig sein. Das Spektrum reicht vom Verwurzeln oder vom Begründen, was ist, bis hin zum Setzen theologischer Pointen oder zur diskursiven Interaktion mit anderen Erzähltexten. Erzählhandeln ernst zu nehmen bedeutet, Wirklichkeitsräume jenseits faktischer Wirklichkeit wahr- und ernst zu nehmen.

mit einem Text und den Menschen, denen wir ihn verdanken, in Begegnung zu kommen, als wenn z. B. allein danach gefragt wird, was der Text »mir« oder »uns« sagen will. Uns hatte keiner dieser Texte direkt im Blick, als er geschrieben wurde.

Vielleicht ist aus der Perspektive der pragmatischen Dimension nicht das biblische Erzählen besonders, sondern es macht die Bibel besonders, dass sie zu einem großen Teil aus Erzählungen besteht. Auch die vier Evangelien im

Neuen Testament erzählen – die Bedeutung des Jesus von Nazaret vierfach auslotend –, und die Apostelgeschichte entwirft eine Anfangsgeschichte der Kirche.

Nehmen wir biblisches Erzählen in seinem Erschaffen von Erzählwirklichkeiten ernst, stört es nicht mehr, dass nicht alles, was erzählt wird, faktischen Begebenheiten entspricht. Auch wenn Gleiches mehrfach in Variationen erzählt wird, schmälert dies die Bedeutung der Variationen nicht, sondern diese bereichern sich. Wirklichkeit bekommt beim Erzählen eine Bedeutung weit über historische Zuverlässigkeit hinaus, und auch Normativität ist anderswo zu suchen als beim Prinzip, dass gilt, was man in einzelnen Bibelversen formuliert findet. Etwas Besonderes an biblischem Erzählen bleibt, dass es Wirklichkeitsraum für Menschliches *und* Göttliches schafft. Umso wertvoller wird die Frage, was wir uns von den Erzähltaten sagen lassen, die wir beim genauen Lesen entdecken.

- 1 Dass unterschiedlichen exegetischen Theorien unterschiedliche Texttheorien zugrunde liegen, thematisiert z. B. der Sammelband Hardmeier, Christof/Utzschneider, Helmut (Hg.), *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Stuttgart 2006.
- 2 Anwendungsorientierte methodische Hilfen für die Analyse erzählter Welten im biblisch-exegetischen Kontext bieten u. a. Bar-Efrat, Shimon, *Wie die Bibel erzählt. Alttestamentliche Texte als literarische Kunstwerke verstehen*, Gütersloh 2006; Utzschneider, Helmut/Nitsche, Stefan Ark, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments. 4., vollständig überarbeitete und ergänzte Auflage*, Gütersloh 2014, 140–177 (mit weiterer Literatur zum Thema).

- 3 Vgl. für verschiedene Beispiele von Deutungen, die sich vom Textsinn entfernen, Hieke, Thomas/Huber, Konrad (Hg.), *Bibel falsch verstanden. Hartnäckige Fehldeutungen biblischer Texte erklärt*, Stuttgart 2020.
- 4 Dass mit Saul, David und Salomo einst ein anfänglich vereintes Königreich Israel existiert hat, zweifelt man heute aus einer historischen Perspektive an. Postuliert werden demgegenüber kleine Anfänge: Im Norden dürfte unter Saul ein Gemeinwesen entstanden sein, das dann unter omridischer Herrschaft als Königreich Israel zu einer Lokalmacht geworden ist, erwähnt etwa in der moabitischen Mescha-Stele (2. Hälfte 9. Jh. v. u. Z.). In Israels Schatten stand – bis zum Untergang Israels im Jahr 722 v. u. Z. – das Südreich Juda, als dessen Dynastiegründer David gegolten haben muss, wie es die Tel Dan-Stele bezeugt. Vgl. zum Thema z. B. Schmitz, Barbara, *Geschichte Israels (UTB 3547)*, Paderborn 2015, 144–156.
- 5 Vgl. zum Thema ausführlicher Bachmann, Veronika, *Gerechtigkeitssinn Gottes (Gen 6,5–9,19)*, in: Hentschel, Anni/Lanckau, Jörg/Popp, Thomas/Scholtissek, Klaus (Hg.), *Biblisches Arbeitsbuch für Soziale Arbeit und Diakonie (utb Theologie, Religionswissenschaft 5672)*, Göttingen 2021, 266–270 (mit Literatur).
- 6 Die hebräische Esterbuchversion entspricht dem Esterbuch, wie es in evangelischen Bibeln zu finden ist. In der Einheitsübersetzung ist diese Erzählversion eruierbar, wenn alle mit Buchstaben markierten Verse weggelassen und statt Artaxerxes der Königsname Ahaschwerosch (gräzisiert: Xerxes) eingesetzt wird.
- 7 Die folgenden Ausführungen basieren auf Bachmann, Veronika, *Verdrehtes Recht versus Tora. Zur theologischen Bedeutung der Gesetzesthematik im hebräischen Esterbuch (BZSup 8)*, Paderborn 2023.



PD Dr. Veronika Bachmann

ist Privatdozentin für Altes Testament an der Eberhard Karls Universität Tübingen und Leiterin des Fachbereichs Theologie und Religion an der Paulus Akademie in Zürich. Ihre Habilitation schrieb sie zur hebräischen Esterbuchfassung. E-Mail: veronika.bachmann@gmx.net

DANIEL LANZINGER¹

Gleiche Story – verschieden erzählt. Gal 2 und Apg 15 im Vergleich

Über die Verfasser der biblischen Erzählungen ist meist nicht viel bekannt. Dadurch lassen sich die Hintergründe und Motive für die Abfassung nur indirekt erschließen. Anders jedoch verhält es sich im Fall des sogenannten Apostelkonzils ...

Wer steckt hinter den Erzählungen des Neuen Testaments, und was hat deren Autoren dazu veranlasst, Erzählungen zu verfassen? Um diesen Fragen nachzugehen, bietet es sich an, bei Texten anzufangen, an die man beim Stichwort »Erzählungen« zumindest nicht als Erstes denkt, nämlich bei den Paulusbriefen.² Denn sie enthalten die ältesten Erzählungen des frühen Christentums, und diese haben gegenüber den später entstandenen Evangelien einen interessanten Vorteil: Wir haben eine verlässliche Information über den Autor. Durch die Einbettung der Erzählungen in einen Brief können wir zudem leichter Aussagen über die Kommunikationssituation und den Anlass treffen, als dies bei den »klassischen« Erzähltexten des Neuen Testaments der Fall ist.

Mit Erzählungen Konflikte lösen: Gal 1,13–2,21

Werfen wir also einen Blick in den Galaterbrief, denn dort findet sich mit 1,13–2,21 die längste Erzählpassage der neutestamentlichen Briefliteratur.³ Der Verfasser ist unstrittig der Apostel Paulus, und er erzählt dort viel über sich selbst: über sein früheres Leben, seine

Berufung zum Apostel und sein Verhältnis zu den zentralen Gestalten der frühchristlichen Gemeinde in Jerusalem, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes. Bevor wir uns den Inhalt dieser Erzählung genauer ansehen, ist zunächst der Frage nachzugehen, warum Paulus meint, dass sich die Galater für bestimmte Ereignisse aus seinem Leben interessieren sollten. Dies hat etwas mit dem Problem zu tun, das Paulus mit seinem Brief angehen will: In Galatien ist die Frage virulent geworden, ob man sich als Nichtjude beschneiden lassen muss, wenn man der Gemeinschaft der Christusgläubigen angehören möchte. Paulus vertrat bei seinen Missionsreisen den Standpunkt, dass das nicht nötig ist: Da allein die Taufe das Eintrittskriterium darstellt, ist es nicht entscheidend, ob man Jude oder Nichtjude ist (vgl. Gal 3,27f.). Allerdings war er nicht der Einzige, der in Galatien aktiv war: Nach seiner Abreise scheint es dort ein konkurrierendes Missionsprojekt gegeben zu haben. Die Akteure waren wohl christusgläubige Juden aus Jerusalem,⁴ die für die Position warben, dass der Weg zu Jesus über den Bund Gottes mit Israel führt und insofern auch für Nichtjuden die Verpflichtung mit sich bringt, sich beschneiden zu lassen und die Gebote der Tora zu halten. Das aber wäre aus der Sicht von Paulus eine Abwendung von dem, was er unter dem Evangelium Christi versteht (vgl. 1,7). Der Streit dreht sich also nicht nur um eine Sachfrage der Beschneidung, sondern auch um eine Autoritätsfrage: Ist Paulus im Vergleich zu den »Parallelmissionaren« besser oder schlechter qualifiziert, um das Evangelium Christi authentisch darzulegen? Hier war Paulus insofern im Nachteil, als er nicht zu den Augenzeugen des irdischen Jesus gehörte und überdies relativ unabhängig von diesen agierte. Seine Autorität war angreifbar.

Vor diesem Hintergrund wird nun verständlich, warum Paulus so ausführlich über sich selbst spricht. Denn die Akzente, die er dabei setzt, stehen in einem Zusammenhang zu dem Konflikt, in den er sich einschalten will:

(1) Über seine Vergangenheit als Christenverfolger schreibt Paulus, er habe hinsichtlich des jüdischen Lebenswandels die meisten seiner Altersgenossen übertroffen (vgl. 1,13f.). Als »Eiferer für meine väterlichen Überlieferungen« (1,14) weiß er beim Thema Gesetz, wovon er spricht – und ist trotzdem davon abgerückt, diejenigen zu verfolgen, die es damit nicht so genau nehmen.

(2) Dass Paulus faktisch ein von Jerusalem unabhängiger Solomissionar ist, versucht er als Vorteil darzustellen: Seine Erwählung durch Gott erfolgte schon im Mutterleib, und seine Beauftragung zum Völkermissionar verdankt sich einer Offenbarung (vgl. 1,15f.). Insofern ist es nur konsequent, dass er zunächst mit niemandem Rücksprache hielt und erst drei Jahre nach seiner Berufung erstmals nach Jerusalem kam, um Petrus und Jakobus kennen zu lernen (vgl. 1,16–19): Wer vom Auferstandenen persönlich beauftragt wurde, bedarf keiner Legitimierung durch die Augenzeugen.

(3) Dennoch ist Paulus' Missionsprojekt auch von Jerusalem anerkannt. Um das herauszustellen, erzählt er von seiner zweiten Jerusalemreise (vgl. 2,1–10), die zum sog. Apostelkonvent führt: Er legt sein Konzept eines Evangeliums ohne Beschneidungspflicht in Jerusalem vor und bringt als »Anschauungsmaterial« den christusgläubigen Griechen Titus mit. Und Titus wird nicht zur Beschneidung gezwungen (vgl. 2,3)! Paulus weist darauf hin, dass es schon damals Gegner dieser Entscheidung gab – doch er nennt sie »Falschbrüder« (2,4) und stellt heraus, dass diese sich nicht gegen ihn bzw. sein Konzept vom Evangelium durchsetzen konnten. Die Sache ist also eigentlich längst entschieden worden – und zwar in Jerusalem. Das lässt die Legitimationsgrundlage der von dort kommenden »Konkurrenzmissionare« in Galatien zweifelhaft werden.

(4) Paulus erzählt weiterhin, sein Missionspartner Barnabas und er hätten mit den drei Jerusalemer »Säulen« Jakobus, Petrus und Johannes per Handschlag eine Aufteilung der Missionsgebiete vereinbart: Die Jerusalemer sollten sich um die Beschnittenen kümmern, Barnabas und er hingegen um die Nichtjuden (vgl. 2,9). Auch das ist ein »Wink mit dem Zaunpfahl« in Richtung der nichtjüdischen Galater: Für sie ist Paulus zuständig – ein aus Jerusalem kommendes Parallelteam hingegen nicht.

(5) Schließlich erzählt Paulus von einem Konflikt mit Petrus in Antiochien. Dieser hatte zunächst zusammen mit Nichtjuden gegessen, nahm davon aber später Abstand, weil eine Art »Kontrollbesuch« aus Jerusalem stattfand, der wohl von Jakobus initiiert wurde (vgl. 2,12). Daraufhin wird Petrus von Paulus der Heuchelei bezichtigt und scharf zurechtgewiesen (vgl. 2,13–21). Auch das ist indirekt eine Warnung an die Galater: Schon früher fanden Einmischungen aus Jerusalem statt, die das Gemeindeleben vor Ort durcheinanderbrachten. Es empfiehlt

sich also, gegenüber solchen Besuchen vorsichtig zu sein und sich lieber an Paulus zu halten. Und: Petrus handelt inkonsequent, wenn er andere zu einer jüdischen Lebensweise drängen will, obwohl er selbst »auf nichtjüdische Weise« lebt (vgl. 2,14). Die gleiche Inkonsequenz wirft Paulus später auch seinen Konkurrenten in Galatien vor (vgl. 6,13). Wenn aber selbst Petrus als Jude eine liberale Torapraxis für vertretbar hält, warum sollten sich dann die nichtjüdischen Galater auf eine strenge Torapraxis verpflichten lassen?

Es zeigt sich also: Paulus erzählt aus einem konkreten Anlass heraus. Und er erzählt seine Geschichte so, dass sie auf die gegenwärtigen Ereignisse hin transparent ist: Die Galater sollen aus seiner Erzählung lernen, dass die Sachfrage bereits entschieden wurde – und dass es gute Gründe gibt, sich besser an Paulus zu halten.

Erzählungen mit starker Botschaft und unbekanntem Autoren

Wenn wir nun zu den »typischen« Erzähltexten des Neuen Testaments weiterblättern, also zu den Evangelien und der Apostelgeschichte, so wird schnell ein Unterschied deutlich: Anders als die Paulusbriefe enthält keiner dieser Texte einen Verfassernamen. Die Überschriften »nach Matthäus« etc. sind sekundäre Zusätze. Während Mk und Mt anonym überliefert sind, gibt es in den Proömien von Lk und der Apg immerhin ein »Ich«, das einige Auskünfte über den Entstehungsprozess erteilt, allerdings ebenfalls, ohne einen Namen zu nennen. In einigen Passagen der Apg gibt es zudem noch ein »Wir«. Ob dies nur als Stilmittel zu werten ist oder als Hinweis darauf, dass der Verfasser tatsächlich ein Paulusbegleiter war, wird in der Forschung bis heute kontrovers diskutiert.⁵ Hier muss methodisch unterschieden werden zwischen dem Erzähler, der als »Wir« im Text auftritt, und dem (realen) Verfasser, der uns unbekannt ist und mit dem Erzähler nicht identisch sein muss. Vollends kompliziert wird es bei Joh: Am Ende des Evangeliums wird behauptet, dass dieses vom sog. Lieblingsjünger verfasst sei (vgl. Joh 21,24). Diese Information kommt einigermaßen überraschend, und auch hier hegt die Forschung Zweifel daran, dass der vom Text benannte Erzähler zugleich der Autor ist. Für alle vier Evangelisten gilt jedenfalls: Wir kennen ihre Identität nicht. Man traute den Texten offensichtlich zu, dass ihre

Botschaft für sich selbst sprechen kann. Wenn wir aus Traditionsgründen weiterhin von »Lukas« sprechen, bietet dies also – anders als die Information »Paulus« – keinen Mehrwert für die Interpretation. Die Frage nach dem Entstehungsanlass ist deshalb deutlich schwieriger zu beantworten als bei Briefen: Wir können hier nur indirekt rückschließen.

Eine neue Erzählung für veränderte Zeitemstände: Apg 15

Erkennbar ist dennoch, dass auch die Groß Erzählungen des Neuen Testaments nicht in einem luftleeren Raum entstanden sind, sondern auf bestimmte Situationen bzw. deren Veränderung reagieren. Dies soll exemplarisch an der Apostelgeschichte aufgezeigt werden. Da wir uns gerade mit der Selbstdarstellung des Paulus beschäftigt haben, bietet es sich an, einen Blick in Apg 15 zu werfen:⁶ Denn in diesem Kapitel werden die gleichen Ereignisse in der 3. Person erzählt, die Paulus in Gal 2 in der 1. Person dargestellt hatte. Mit anderen Worten: Der Erzähler ist nun ein am Geschehen Unbeteiligter. Die veränderte Erzählsituation ist jedoch nicht der einzige Unterschied: Dem Text ist in verschiedener Hinsicht anzumerken, dass er aus einer größeren zeitlichen Distanz auf das Geschehen blickt. Um wie viele Jahrzehnte es sich dabei handelt, wird in der Forschung im Moment wieder lebhaft diskutiert.⁷ Doch auch ohne in exegetische Fachdebatten einzusteigen, lassen sich einige Tendenzen aufzeigen, die deutlich machen, dass die Apostelgeschichte auf eine veränderte Situation reagiert.

(1) Während Paulus seine eigene Autorität im Gegenüber zu anderen frühchristlichen Akteuren profilieren möchte, ist Lukas daran gelegen, die Einmütigkeit zwischen den zentralen Gestalten des Anfangs herauszustellen. Zwischen Petrus und Paulus passt bei Lukas kein Blatt Papyrus. Dass der eine den anderen als Heuchler zurechtweist (vgl. Gal 2,13), ist in der Apg undenkbar. Dort ist es ausgerechnet Petrus, der als Erster Nichtjuden tauft und mit ihnen speist (vgl. Apg 10,1–11,18). Dementsprechend setzt sich der lukanische Petrus energisch dafür ein, dass Nichtjuden nicht auf die jüdischen Gebote verpflichtet werden müssen (vgl. Apg 15,7–11). Jakobus wiederum, der im Gal mit Kontrollbesuchen und einer strengen Haltung zum Thema »Speisegebote« in Verbindung gebracht wird, tritt in der Apg ver-

söhnlich auf und bringt einen Kompromissvorschlag vor, um die Tischgemeinschaft zwischen Juden und Nichtjuden zu ermöglichen (vgl. 15,13–21). Am Ende ergibt sich ein einmütiger Beschluss (vgl. 15,25). Im Zentrum steht bei Lukas also nicht mehr der Konflikt, sondern der Weg zur Lösung; nicht mehr die Profilierung des einen Apostels gegen die anderen, sondern die Frage, wie man die prägenden Gestalten des Anfangs im Gedächtnis behalten möchte.

(2) Die für Paulus so wichtige Aufteilung der Missionsgebiete in jüdisch (Petrus) und nichtjüdisch (Paulus) wird in der Apg nicht nur nicht erwähnt, sondern ergäbe in deren Erzähllogik keinen Sinn: Dass der lukanische Petrus Nichtjuden tauft und der lukanische Paulus ständig in Synagogen predigt, ist ein Indiz, dass sich die auf dem Apostelkonvent beschlossene Regelung nicht als langfristig praktikabel erwiesen hat.

(3) In der Apg wird eine andere Gemeindestruktur als die zur Zeit von Paulus faktisch bestehende vorausgesetzt: Während die Jerusalemer Gemeinde nach der paulinischen Darstellung von den drei »Säulen« geleitet wird, setzt Lukas wie selbstverständlich voraus, dass es in Jerusalem auch ein Gremium von »Ältesten« (15,6) gibt. Ein solches wird später auch in Ephesus erwähnt (vgl. 20,17). Vermutlich geht Lukas hier von einem in seiner Zeit geläufigen Modell der Gemeindeleitung aus – und projiziert dieses zurück in die Zeit des Anfangs.

(4) Während Paulus nur das Ergebnis des Apostelkonvents mitteilt, schildert Lukas eine regelrechte Verfahrensordnung, die sich grob an den demokratischen Verwaltungsstrukturen griechischer Städte orientiert.⁸ Die Initiative geht von der Gemeinde (*ekklesia*; vielleicht besser zu übersetzen mit »Vollversammlung«) in Antiochien aus: Da man sich nicht einig ist, was man von der Beschneidungsforderung der aus Judäa kommenden Missionare halten soll, schickt die Gemeinde Paulus und Barnabas als offizielle Delegierte nach Jerusalem (vgl. 15,2). Das Problem soll also dort gelöst werden, wo es entstanden ist. In Jerusalem ist es wiederum zunächst die *ekklesia*, die die Gesandten empfängt (vgl. 15,4). Mit der eigentlichen Sachfrage beschäftigen sich dann

Zusammenfassung

Biblische Erzählungen entstehen meist als Antwort auf zeitbedingte Fragen. Dies lässt sich an Gal 1,13–2,21 veranschaulichen, weil dort aus dem Kontext hervorgeht, warum Paulus über sich selbst erzählt. Apg 15 erzählt die gleichen Begebenheiten, setzt aber andere Pointen: Die Konfrontation tritt zurück zugunsten einer versöhnlichen Erinnerung an die Protagonisten – und einer Anregung, wie Konflikte gelöst werden können.

jedoch die Apostel und Ältesten (vgl. 15,6). Nach mehreren Redebeiträgen kommt es zu einer Abstimmung per Mehrheitsentscheid.⁹ Unter Einbeziehung der ganzen *ekklesia* wird schließlich ein Schreiben verfasst und darüber abgestimmt, wer es nach Antiochien bringen soll (vgl. 15,22f.). Indem Lukas das Prozedere so ausführlich erzählt, gelingt es ihm, dem Apostelkonvent eine Bedeutung zu verleihen, die über das konkrete Ereignis hinausreicht: Lukas informiert nicht nur, was damals entschieden wurde, sondern er bietet zugleich eine Anleitung, wie bei künftigen Diskursen über Grundsatzfragen ermittelt werden kann, welche der zur Debatte stehenden Optionen im Einklang mit dem Ratschluss Gottes steht. Eine *ekklesia*, die unter Beteiligung aller Akteure so vorgeht wie von Lukas vorgeschlagen, kann sich jedenfalls sicher sein, dass auch der heilige Geist mitentschieden hat (vgl. 15,28).

Biblische Erzählungen als Antworten auf zeitbedingte Fragen

Die beiden Beispiele haben verdeutlicht, dass biblische Erzählungen unter bestimmten Zeitumständen entstanden sind und meist auf diese reagieren. So unterschiedlich die Entstehungssituationen sind, so verschieden sind auch die verfolgten Anliegen: Erzählungen können z. B. als Krisenbewältigungshilfe dienen, für Selbstvergewisserung sorgen und Lösungsstrategien aufzeigen. Sie können aber auch als Gegenerzählungen konzipiert sein, um der »Konkurrenz« den Wind aus den Segeln zu nehmen. Daher ist es für das adäquate Verständnis der Texte unerlässlich, nach den Umständen ihrer Entstehung zu fragen.

- 1 Die Erarbeitung des Beitrags wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 430899569.
- 2 Mit Paulus als Erzähler befasst sich die Studie von Christoph Heilig, *Paulus als Erzähler? Eine narratologische Perspektive auf die Paulusbriefe* (BZNW 237), Berlin 2020.
- 3 Zur Funktion dieser Erzählung im Briefkontext vgl. jüngst Christian Wehde, *Autobiographische Argumentation und Selbstdarstellung im Galaterbrief. Gal 1,11–2,21 vor dem Hintergrund antiker Autobiographie und Epistolographie* (BZNW 249), Berlin 2022.
- 4 Zur Diskussion um die Frage der »Opponenten« im Galaterbrief vgl. zuletzt Michael Bachmann, *Die »Opponenten« des Paulus im (heilsgeschichtlich profi-*

- lierten) Galaterbrief, in: ZNW 112 (2021), 145–179. Zu den Einleitungsfragen vgl. allgemein auch Michael Theobald, Der Galaterbrief, in: Martin Ebner/Stefan Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6), Stuttgart 2020, 349–367.
- 5 Z. B. ist es für Michael Wolter, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008, 7–9, gegen die dominierende Forschungsmeinung nach wie vor eine plausible Annahme, dass Lukas ein zeitweiser Paulusbegleiter war.
 - 6 Die Frage, ob Lukas die Paulusbriefe kannte, wird in der Forschung kontrovers diskutiert. Für die nachfolgenden Überlegungen kann sie ausgeklammert werden.
 - 7 Die in der Forschung vorgebrachten Datierungsvorschläge rangieren zwischen 60 und 160 n. Chr.; vgl. die Sichtung des Diskurses bei Knut Backhaus, Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos, in: ZNW 108 (2017), 212–258. Gegenüber der bislang vorherrschenden Kommissdatierung auf 80 bis 90 schlägt Backhaus nun eine relative Spätdatierung auf 100 bis 130 vor.
 - 8 Vgl. dazu Martin Ebner, Das frühe Christentum und die Stadt. Methodisch-hermeneutische Grundsatzfragen und exemplarische Analysen, in: Markus Tiwald/Jürgen K. Zangenberg (Hg.), Early Christian Encounters with Town and Countryside. Essays on the Urban and Rural Worlds of Early Christianity (NTOA/StUNT 126), Göttingen 2021, 63–110, 82–91; außerdem demnächst Daniel Lanzinger, Der Ratschluss Gottes. Erzählanalytische Untersuchungen zu einem theologischen Zentralmotiv des lukanischen Doppelwerks (WUNT), Tübingen 2024 (in Vorbereitung).
 - 9 Das ergibt sich aus der griechischen Beschlussformel *edoxen* + Dativ (Apg 15,22.25.28), die auf Inschriften vielfach belegt ist.



Prof. Dr. Daniel Lanzinger

ist Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät Paderborn. Zudem leitet er das DFG-Projekt »Der Ratschluss Gottes im lukanischen Doppelwerk«. Zu seinen Forschungsinteressen gehören die jüdischen Kontexte der neutestamentlichen Schriften sowie die Verknüpfung von historisch-kritischen und erzählanalytischen Methoden.
E-Mail: d.lanzinger@thf-paderborn.de

BENEDICT SCHÖNING

Der innerbiblische Kampf um Narrative

Wenn biblische Erzählungen Erzählmuster kritisieren

Erzählungen sind wirkmächtig, deshalb ist es entscheidend, welches Narrativ sich durchsetzen kann. Die Bibel verweigert jedoch die Eingrenzung auf das eine, siegreiche Narrativ. So stellt sie Rut gegen Esra-Nehemia oder Ester gegen Samuel und bindet die Leserschaft in den Kampf um die Narrative ein.

Warum ist ein Narrativ umkämpft?

Der Begriff »Narrativ« hat es zu einer gewissen Bekanntheit gebracht. Inspiriert von den Literaturwissenschaften beschreiben wir in der Gegenwart damit Social-Media-Diskurse, Wahlkämpfe und PR-Kommunikation. Damit ist eine wichtige Erkenntnis in der Öffentlichkeit angekommen: Wozu wir etwas wie erzählen, macht einen Unterschied für die Gesellschaft, in der oder über die wir erzählen. Das ist auch im Alten Testament nicht anders.

Der Blick auf die Narrative im Alten Testament ist deswegen gewinnbringend, weil dabei weniger die Ästhetik der einzelnen Geschichten in den Blick kommt als die gesellschaftliche Tragweite der Erzählmuster, die für uns Heilige Schrift sind. Sie prägen unsere Wahrnehmungen und Deutungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft. Was es heißen kann, dabei »biblischer« wahrzunehmen und zu deuten, will der folgende Beitrag an alttestamentlichen Narrativen und dem Widerstand dagegen aufzeigen. Denn Narrative sind

im Alten Testament oft nicht einfach da – sie werden kritisiert, gewendet und unterlaufen.

Narrative, so das Verständnis in diesem Artikel, sind Schemata, die erzählend auf die Lebenswelt von Menschen angewendet werden. Wie Schablonen für die eigene Wahrnehmung bieten Narrative jedem Ding und jeder Figur einen Platz, an dem Erwartungen, Wertungen und Rollen hängen. Für uns als gesellschaftliche Wesen ist das sehr hilfreich. Wir strukturieren damit unsere Umwelt, einigen uns als Kollektiv auf Deutungen und können in unbekanntem Situationen schneller agieren, weil wir bereits Schablonen dafür haben. Gleichzeitig werden uns Narrative auch zu unbewussten problematischen Vorgaben, weil sie das Unerwartete, Andere und Fremde vereinnahmen müssen, auch wenn dieses nicht ins Narrativ passt oder passen will. Narrative können einengen, denn sie überspringen die Frage, ob jemand die Position einnehmen möchte, die ihr oder ihm zugeschrieben wird. Narrative vereinfachen, weil sie auf binäre Oppositionen und größte Verallgemeinerung abzielen. Damit machen sie eine komplexe Welt kollektiv bewältigbar – verschleiern aber Komplexität da, wo sie angebracht ist. An dieser Stelle entsteht der Kampf um Narrative.

Dieser Kampf ist ein Krisenphänomen. Er entbrennt in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche, im Widerstand gegen das Überkommene, wenn sich Weltwahrnehmung verschiebt und Wertungen neu gefunden werden müssen. Mit Gegenerzählungen suchen Marginalisierte nach Ermächtigung oder werden von Mächtigen mit neuen Positionen im Erzählgefüge weiter diskriminiert. Wessen Narrativ das neue Meisternarrativ wird, der kann seine Position legitimieren. Die Frage an Narrative ist also nicht nur, wozu sie herausgebildet werden, sondern auch, wer sie herausbildet. Der Kampf um Narrative ist ein Machtkampf.

Narrative prägen auch die Bibel, weil auch sie eine Sammlung von Texten ist, die aus Krisen entstanden sind, auf Krisen reagieren und daran Identität bilden wollen. Die Texte der Bibel sind zudem durch verschiedene Krisen hindurch gewachsen und zusammengestellt worden. Was uns heute als ein Buch begegnet, ist eine Sammlung der unterschiedlichsten Wahrnehmungen von Welt und Umwelt und ihre Deutung auf einen Gott hin. Gespeichert wurde dabei nicht einfach ein dominantes Narrativ. Vielmehr dokumentiert die Bibel Narrative, die sich gegeneinander stellen. Das lässt sich an konkreten Beispielen zeigen.

Umkämpfte Narrative in der Bibel

Jer 7 gegen die Einheit von Kultgemeinde gegenüber Gott

In der sogenannten Tempelrede kritisiert Jeremia in Jer 7 seine Adressatenschaft, die zwar Opfer bringt, aber nicht die dazu angemessene innere Haltung zeigt. Diese angemahnte Haltung beschränkt sich allerdings nicht auf ein rechtes Gottesverhältnis. Vielmehr verweisen Jer 7,4–6 auf die Dritten, die nicht wahrgenommen werden. Ein vereinfachendes binäres Narrativ, in dem Gott und sein Volk mittels Opfer kommunizieren, wird irritiert. Eine dritte Gruppe wird sichtbar, die die bipolare Teilung »Gott – Mensch« verkompliziert und »Mensch« als scheinbar homogene Gruppe auflöst. Gott hat eine Beziehung zu mächtigen wie unmächtigen Menschen und die Binnenbeziehung zwischen diesen Menschen ist relevant für das gelingende Gottesverhältnis. Dem binären Denken wird eine Dreiecksbeziehung gegenübergestellt, um das machtvolle Handeln derer zu kritisieren, die sich in einem rechten Gottesverhältnis wähnen.

Rut gegen Esra-Nehemia

Auch dieses Binnenverhältnis ist nicht frei von Komplexität. Das wird in der Auseinandersetzung zwischen dem Esra-Nehemiabuch und dem Rutbuch sichtbar. Esr-Neh zeugt vom Bedürfnis der Heimkehrenden aus dem Exil, ihre Identität als »Israel« neu zu fassen und zu stärken. Der Wiederaufbau der Stadt Jerusalem (Neh 2,12–7,4) und ihres Tempels (Esr 3,1–6,22), aber vor allem die Inszenierung der Tora als Grundlage eines Neuanfangs (Neh 8) sollen die Identität nach innen stärken. Nach außen aber wird die Abgrenzung von allen Fremden betrieben. Die Bedrohung des Eigenen durch das Fremde wird in eine Figur übersetzt, die bedrohliche fremde Frau (Neh 13,26) – ein Narrativ, das an Aktualität wenig verloren hat. Es sind unter anderen die Moabiterinnen, denen Nehemia besondere Ablehnung entgegenbringt, ganz im Einklang mit Dtn 23,4–9, wonach Moabiterinnen grundsätzlich nicht in die Gemeinschaft mit Israel eingeschlossen werden dürfen. Das Rutbuch erscheint demgegenüber zunächst als eine Geschichte, in der die Moabiterin Rut als nützliche Ausländerin doch Aufnahme findet. Diese Lektüre wäre aber nur eine Ausnahme vom Narrativ und damit gerade dessen Bestätigung. Das Rutbuch macht hingegen viel mehr. Es etabliert ein alternatives Narrativ, wenn es erzählt, wie die

fremde verwitwete Frau als dadurch dreifach Marginalisierte Israel zeigt, wie seine Tora eigentlich funktioniert. Mit ihrer lebensermöglichenden Interpretation der Tora schreibt sich diese fremde Frau schließlich sogar in den Stammbaum Davids (Rut 4,18–22) ein.

Indem das Rutbuch Menschen vom Rand in den Mittelpunkt stellt und die Menschen aus Betlehem kritisch zeichnet, bietet das Rutbuch ein neues Narrativ der notwendigen und von außen herbeigeführten Selbstkritik an, die zum Identitätsmarker eines toratreuen Israels werden kann. Fremdes und Eigenes stehen sich so nicht mehr ausschließend gegenüber; ihr Zusammenwirken ist vielmehr notwendig für den Blick auf die Armen, Machtlosen und Unterdrückten. Das neue Narrativ hat einen sozial- und herrschaftskritischen Deutungsrahmen geschaffen, in dem das Fremde das Eigene entlang der eigenen Maßstäbe kritisiert und inspiriert, in dem von Menschen am Rand Weisheit kommt und das Zentrum nicht mehr in der Mitte liegt.

Ester gegen die Samuelbücher

Im Esterbuch ist die Situation anders als im Rutbuch: Israel ist nun in der Fremde und muss um sein Überleben kämpfen. Eine Schlüsselstelle nehmen dabei die Juden Mordechai und Ester ein. Beide haben Verbindung zum Königtum in Israel: Mordechai stammt von Kisch aus dem Stamm Benjamin ab, dem Vater von Saul (Est 2,5), Ester ist seine Cousine (Est 2,7). Ester erlangt das Königtum, indem sie wie Saul aus vielen ausgewählt (Est 2,17) wird. Allerdings verliert Saul das Königtum wieder. Saul scheint also zunächst eine Kontrastfolie zu sein: Ester und Mordechai sind erfolgreicher als er.

Aber gleichzeitig ist die Parallele mit Saul auch bei Esters Vorgängerin Washti auszumachen. Sie verliert wie Saul ihr Königtum an eine, die besser geeignet ist als sie (1 Sam 15,28; Est 1,19). Ihre Nachfolgerin wird wie David mit ihrem schönen Aussehen beschrieben (1 Sam 16,12; 17,42; Est 2,7). Während Saul also das Königtum an David verliert und David eine ewige Dynastie zugesagt wird, erlangt eine von Sauls Nachfolgerinnen – eine Frau – das Königtum wie David. Anders als ihr Vorfahre Saul retten Ester und David beide Israel. Die Positionen im Narrativ »verworfenen König gegen überlegenen Underdog« sind also verschoben.

Das Ganze spielt nun nicht einmal im eigenen Land, wo Königinnen wie Isebel (1 Kön 21) oder Atalja (2 Kön 11) negativ gezeichnet werden, sondern im Exil in Babylon, das gerade die Folge des gescheiterten

davidischen Königtums ist: »Esters königliche Macht sprengt überlieferte Vorstellungen: Eine davidische Gestalt aus dem Haus des verworfenen Königsgeschlechtes! Eine Frau als Königin! In der Fremde, wenn das Scheitern der Geschichte von Israels Staat und König in der radikalen Fraglichkeit der Zukunft aller Jüdinnen und Juden in äußerster Zuspitzung gegenwärtig ist, bekommt die messianische Hoffnung in der Königschaft Esters eine neue Gestalt.« (Butting, 83) Esters Handeln stellt die narrativen Erwartungen weiter auf den Kopf. In 1 Samuel ist Saul der scheiternde und David der gute König, was sich – trotz sichtbarer Kritik an Waffengewalt (1 Sam 17,47) – letztlich an militärischen Erfolgen von Männern manifestiert (1 Sam 14,52 vs. 2 Sam 5,25). Ester selbst übt nicht die Gewalt aus, sondern wirkt machtvoll, indem sie aus der doppelten Unterdrückung – als Jüdin in der Fremde und als Frau – heraus agiert. Das ist angesichts der Exilssituation in Babylon realistischer als die Hoffnung auf eine Ablösung der babylonischen Macht. Das Esterbuch dezentriert das Narrativ eines gelingenden militärisch gestützten Königtums in Jerusalem und erzählt von Erleichterungen in der Fremde, die die Könige von Israel und Juda nicht möglich gemacht hatten. Wie die Figur Ester selbst die totalitären Machtvorstellungen von Haman und Ataxerxes unterläuft, so unterläuft das Esterbuch diese Ideen von Macht auch im Blick auf die Erzählungen von den eigenen Königen. Nicht gegen die eigene oder fremde Herrschaft richtet sich damit das Esterbuch, sondern gegen die Unfreiheit, die mit dieser Herrschaft einhergeht – egal, wer sie ausübt. Im Ergebnis führt ihre Herrschaft daher nicht zu einer Ablösung des fremden Königtums, sondern zu einer Ausbreitung der Königswürde auf die Juden in der Fremde. Eine andere Gesellschaft wird denkbar, weil das herrschende Narrativ angefragt wird: »Damit greift ihr Königtum vor auf das für Israel kommende Reich, das nicht auf Unterwerfung anderer gegründet ist, sondern in Geschwisterlichkeit königlicher Menschen, Frauen und Männer, entsteht.« (Butting, 84).

Was also schon in den Samuelbüchern ein Gegennarrativ war – wo auch der Held David seine erwartete Rolle nicht verlässlich erfüllte – ist im Esterbuch einmal mehr verkompliziert worden. Die Rollenverschiebungen gegenüber den Samuelbüchern sind so verstrickt, dass das Narrativ seine Funktion kaum noch erfüllen kann, komplexe Sachverhalte schnell deutbar zu machen. Es gibt nicht mehr die Position des Losers Sauls und des perfekten Davids, sondern Ambiguität

– die Rollen werden neu und komplexer entworfen. Ester ist nun die Frau ohne königliche Gewalt, dafür aber mit Macht.

Judit gegen göttliche legitimierte Gewalt

Auch Judit wehrt die Bedrohung eines babylonischen Königs ab, wenn auch im eigenen Land. Sie tut das ebenso nicht mit militärischer Gewalt, sondern mit eigener Initiative und Gottes Beistand. Im Hintergrund stehen die Erzählungen des Exodusbuchs, denn auch dort kämpft Israels Gott gegen einen fremden König, den Pharao, um Israel die Freiheit zu sichern. Beide Ereignisse, der Sieg JHWHs über den Pharao am Schilfmeer in Ex 14 und die Vertreibung der Assyrer in Jdt 15, münden in Siegeslieder. Das zugrundeliegende Narrativ scheint hier für einmal gleich zu sein.

In einem Punkt findet sich – zumindest in der Einheitsübersetzung – trotzdem ein auffälliger Unterschied. Während Ex 15,3 Gott als Krieger beschreibt, spricht Judit von einem Gott, der Kriegen ein Ende setzt (Jdt 16,2; auch Jdt 9,7). Deutet Judit also das Narrativ von Ex 15 um, dass JHWH ein Krieger sei, und setzt dem einen friedlichen Gott gegenüber? Nein, denn schon Ex 15,3 in der griechischen Fassung der Septuaginta spricht von einem Kriege beendenden Gott. Das ebenfalls auf Griechisch verfasste Juditbuch zitiert diese Stelle.

Zudem stehen griechische und hebräische Textüberlieferung von Judit bzw. Ex 15,3 gar nicht im Widerspruch. In Ex 14 führt JHWH sowohl in der griechischen wie in der hebräischen Textfassung einen Krieg gegen fremde Herrscher. JHWH beendet in beiden Versionen des Exodusbuchs Kriege, indem er sich darin einmischt. Krieger sein und Kriege beenden ist Ausdruck der gleichen Macht, mit der Gott kämpft. Die Septuagintaversion und das Juditbuch verschieben aber den Fokus auf das unterschiedliche Ziel zwischen göttlicher und menschlicher Kriegsführung: JHWH greift in Kriege ein, um sie zu beenden.

Das Narrativ, das hier bekämpft wird, kommt aus der theologischen Idee, dass ein Gott zu einem Volk eine besondere Nähe habe und deswegen auch Solidarität mit ihm übe. Daraus kann die Vorstellung entstehen, es gäbe eine Entsprechung von menschlicher und göttlicher Macht, die gemeinsam kämpfen; Erzählungen vom heiligen Krieg funktionieren so.

So ein Narrativ legitimiert menschliche Gewalt, die von Herrschenden ausgeübt wird, weil sie sich im Einklang mit ihrem Gott sehen. In

Zusammenfassung

Die Bibel verwendet in ihren Erzählungen kein einheitliches Narrativ. Vielmehr ist sie geprägt von der metanarrativen Idee, dass Narrative unterwandert und kritisiert werden müssen, um Machtstrukturen zu brechen und Unterdrückte sichtbar zu machen.

Jdt 2,5 etwa nimmt Nebukadnezar für sich göttliche Macht in Anspruch, Judit stellt dem die Macht ihres Gottes, nicht aber ihre eigene, entgegen (Jdt 8,20). Der Gott Israels kämpft zwar, aber er kämpft für die Unmächtigen und nicht mit menschlichen Machtmitteln. »Durch die Hand einer Frau« (Jdt 16,5) wird den Kriegen ein Ende gesetzt und gerade auf

diese Weise ist JHWH ein Krieger und Kriegebeender. Die Idee eines Gottes, der Gewalt begrenzt und deswegen eingreift, steht gegen die Erzählung vom Gott, der mit und nicht für sein Volk kämpft.

Das Juditbuch nimmt diesen Aspekt des Exodusbuches auf, stärkt aber gegenüber Ex die menschlichen Handlungsmöglichkeiten: Es ist nicht das Meerwunder, das Rettung bringt, sondern es sind die Taten einer einzelnen Frau, die aus der eigenen machtlosen Position heraus Wirkung entfalten. Die göttliche Macht bedient sich der menschlichen Ohnmacht. Das Ende von Kriegen, so die utopisch-eschatologische Perspektive dieser Texte, gibt es nur durch göttliches Eingreifen an der Seite der Machtlosen.

Die Bibel als Buch für Menschen am Rand

Die Bibel, die wir heute lesen, ist kein Buch, das eine einheitliche narrative Identität hätte. Vielmehr ist die Bibel ein Buch, das als Ganzes gelesen den Kampf um Narrative überliefert und ins Bewusstsein bringt, um starke Identitätsbildungen anzufragen. Was diese Bibel ausmacht, ist ihre Subversion von Narrativen und damit die Abwehr von einfachen Antworten auf die Frage, wer man selbst im Verhältnis zu den anderen ist.

Dabei ist es der Einzelfall, der sich verfestigende Narrative kritisieren kann. Es sind die Fremden, Frauen und die, die nicht im Zentrum stehen, die vereinfachende Weltdeutungen unplausibel machen und so eine Haltung nahelegen, sich des eigenen Standpunktes unsicher zu werden. Der ethische Impuls daraus ist der Protest gegen Unterdrückung, denn Unterdrückung zeigt sich in Strukturen. Strukturen werden in Narrative übersetzt. Gegen diese Narrative zu erzählen heißt, unsichtbare Strukturen sichtbar zu machen. Wo Narrative

sonst Machtpositionen bestärken, sind sie mit dem biblischen Metanarrativ zu durchbrechen: auf die konkreten Gegenerzählungen hören, die Unmächtige einsetzen, um von sich selbst zu erzählen. Ebenso ist aber auch die Kritik an biblischen Narrativen Kritik im Sinne der Bibel. Diese innere Unabgeschlossenheit oder positiv gewendet Offenheit zur Interpretation sichert das Durchdringen des Gotteswortes auch gegen die machtvolle Vereinnahmung der Schrift in die herrschenden Zusammenhänge. Um das Narrativ zu kämpfen, ist ein biblisches Gebot!

Literatur

Klara Butting, Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik, Berlin 1993.

Rachelle Gilmour, Overturning Sovereignty. Ester in Dialogue with the Book of Samuel, in: David G. Firth/Brittany N. Melton (Hg.), Reading Ester Intertextually, London 2022, 57–68.

Martin Huber, Grundlagen und Funktionen. In: Martin Huber/Wolf Schmid (Hg.), Grundthemen der Literaturwissenschaft: Erzählen, Berlin/Boston 2018, 3–11.

Albrecht Koschorke, Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie, Frankfurt am Main 2013.

Judith Lang, The Lord Who Crushes Wars. A Study on Judith 9:7; 16:2 and Exodus 15:3, in: Géza G. Xeravits (Hg.), A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith, Berlin 2012, 179–187.

Susan Niditch, Die Interpretation von Ester. Kategorien, Kontexte und kreative Vieldeutigkeit, in: Christl Maier/Nuria Calduch-Benages (Hg.), Schriften und spätere Weisheitsbücher (Die Bibel und die Frauen. Hebräische Bibel – Altes Testament Bd. 1,3) Stuttgart 2013, 239–257.

Werner Wolf, Das Problem der Narrativität in Literatur, bildender Kunst und Musik. Ein Beitrag zu einer intermedialen Erzähltheorie, in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hg.), Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär, Trier 2002, 23–104.



Dr. Benedict Schöning

ist Studienrat für Altes Testament am Institut für Katholische Theologie der Universität Duisburg-Essen. Seine Arbeitsgebiete sind die Samuelbücher, narrative Texte der Tora, die alttestamentliche Prophetie und Fragen nach der exegetischen Hochschullehre in einer digital geprägten Gegenwart.

E-Mail: benedict.schoening@uni-due.de

ZWISCHENRUF

Das kannst du mir nicht erzählen!

Die Bibel ist voller Erzählungen. Doch es gibt auch zahlreiche Erzählungen *über* die Bibel. Einige davon sind ebenso hartnäckig wie diskussionsresistent, wie die vier folgenden:

Narrativ 1: »Das Alte Testament spricht von einem strafenden Gott, das Neue Testament von einem liebenden Gott.«

Dieses Narrativ wird oft im Zusammenhang mit einer Abwertung des jüdischen Glaubens verwendet. Das Alte Testament wird mit dem Judentum aller Epochen bis zur heutigen Zeit gleichgesetzt, heutige politische Ereignisse in Israel dienen als Beweis für ein defizitäres Gottesbild und einer daraus entspringenden defizitären Glaubensethik (»reine Werkgerechtigkeit« oder »Gesetzesfrömmigkeit«). »Auge um Auge, Zahn um Zahn« wird gegen seinen Kontext zum Schlagwort für Gesellschaften, in denen unbarmherzige Gewalt und das Recht des Stärkeren regieren.

Nicht beachtet wird, dass weder das Neue Testament noch die frühen Kirchenschriftsteller und Kirchenväter das Alte Testament in dieser Weise be- bzw. verurteilt haben. Und es sollte zu denken geben, dass sich ausgerechnet in Zeiten des neuzeitlichen Antisemitismus und Antijudaismus dieses Narrativ stark verbreitet hat.

Narrativ 2: »Die Erzählungen über Jesus sind frei erfunden und größtenteils mutwillig gefälscht.«

Zahlreiche Internetseiten listen lange Begründungen dafür auf, warum angeblich bewiesen ist, dass die Evangelien und die Paulusbriefe bewusst verfälschende Erfindungen sind. Literarische Stilmittel, unterschiedliche biblische Gattungen und Eigenheiten antiker Literatur werden undifferenziert als manipulative Tricks und böswillige Irreführungen verunglimpft. Ziel des Narrativs ist, Menschen von der Unsinnigkeit des christlichen Glaubens zu überzeugen und dazu zu bringen, der Kirche den Rücken zu kehren.

Narrativ 3: »Die Bibel beruht auf reinen Tatsachen- und Augenzeugenberichten und ist historisch in jedem Detail exakt so geschehen.«

Um die Sinnhaftigkeit des Glaubens zu beweisen, besonders gegenüber Anders- oder Nichtgläubigen, wird die Faktizität der biblischen Erzählungen hochgehalten

und verteidigt. Jede Wissenschaft (auch die Bibelwissenschaft), die in manchen Punkten zu anderen Ansichten kommt, wird in diesem Narrativ als rein spekulativ und glaubensfeindlich verunglimpft (vgl. Narrativ 2 und 4).

Die Grundannahme ist dieselbe wie in Narrativ 2: dass Glaube nur dann möglich ist, wenn alle Details einer Erzählung historische Fakten sind. Nicht in den Blick kommt die Möglichkeit, dass (faktenbasierte) Deutungen oder im Detail zuge-spitzte Erzählungen eher an den historischen Wahrheitskern kommen könnten als reine Faktenwiedergabe.

Auch literarische Gattungen werden nicht beachtet. Doch wären gerade Gleichnisse ein Hinweis dafür, wie fiktive Erzählungen dennoch Wahres aussagen können.

Narrativ 4: »Die Bibelwissenschaft zerstört den Glauben.«

Auf einer Internetseite ist zu lesen: »Man weiß schließlich, dass eine der sichersten Methoden, ein Atheist zu werden, das Studium der Theologie ist. Viele verlieren ihren Glauben während des Studiums, die meisten brechen dann das Studium ab.«¹ Diese Narrativ findet sich interessanterweise bei Vertretern von Narrativ 2 und von Narrativ 3. Erstere unterstellen den Theolog:innen, selbst die Wahrheit zu kennen (dass die Bibel reine Erfindung ist), die Gläubigen jedoch darüber in Unkenntnis zu lassen. Letztere unterstellen ihnen das genaue Gegenteil: dass sie nämlich die Wahrheit (dass die Bibel in allen Details historisch korrekt ist) aus Unglauben heraus leugnen.

Die Möglichkeit, dass der gereifte, erwachsene Glauben durch eine wohlwollende, aber intellektuell redliche Sicht auf Glaubenserzählungen besser stimuliert werden könnte als durch eine vollständige Spaltung von Vernunft und Glauben, kommt beiden nicht in den Sinn.

Alle vier Narrative sind wirkmächtig und erfreuen sich großer Beliebtheit. Es lohnt sich daher, sie zu bedenken und kritisch zu hinterfragen. Vor allem aber wäre zu überlegen, welche anderen, wohltuenderen Narrative über die Bibel an ihre Stelle treten könnten.

¹ <https://de.quora.com/Haben-sich-die-Evangelisten-untereinander-gekannt>, einges. am 20.5.23.



Dr. Elisabeth Birnbaum

ist Alttestamentlerin und Direktorin des Österreichisch-Katholischen Bibelwerks

E-Mail: elisabeth.birnbaum@bibelwerk.at

URSULA ULRIKE KAISER

Biblische Erzählungen wirkmächtig forterzählt

In jeder Erzählung gibt es Lücken, Nicht-Erzähltes oder Erklärungsbedürftiges, das später Lesende oder Hörende zu eigenem Weiterdenken anregt. Manchmal entsteht daraus eine neue Erzählung, die in den Köpfen ihrer Rezipient:innen untrennbar mit der ursprünglichen Erzählung verwoben ist und eigene Wirkmacht entfaltet.

Ein Mosaik gibt zu denken

Wer in der beeindruckenden frühchristlichen Basilika Santa Maria Maggiore in Rom steht und die prächtigen Mosaikdarstellungen an den Wänden betrachtet, wundert sich vielleicht. Oben links am Triumphbogen ist Maria dargestellt, wie sie aus einem Korb zu ihrer Rechten rote Wolle zieht und bearbeitet, während ihr der Engel Gabriel die bevorstehende Schwangerschaft mit Jesus, dem Gottessohn, ankündigt. Häufig ist Maria in diesen Verkündigungsszenen beim Lesen der Heiligen Schrift zu sehen. Warum also ist sie hier mit einer Handarbeit beschäftigt?

Wenn wir in den biblischen Text schauen, dann steht in Lk 1,26–38 freilich gar nichts davon, was Maria gerade tut, als Gabriel mit seiner erstaunlichen Botschaft bei ihr eintritt. Die Szene lädt also geradezu dazu ein, sich das vorzustellen, was hier offengelassen wird. Und das ist bereits vor dem Entstehen der Mosaiken von Santa Maria Maggiore geschehen. Ein Text, der später unter dem Namen »Protevangelium des Jakobus« (ProtevJac) bekannt wird und vermutlich um 200 n. Chr.

entstanden ist, schildert, wie Maria als eine von sieben ausgewählten Jungfrauen an der Herstellung eines Vorhangs für den Jerusalemer Tempel arbeitet, als Gabriel bei ihr erscheint. Auch die Farbe des von ihr bearbeiteten Materials ist nicht zufällig, sondern wurde zuvor durch das Los bestimmt: echter Purpur und Scharlachrot. So erzählt es zumindest das erwähnte »Protevangeliem« (ProtevJac 10–11), das noch einige andere Details über das Leben Marias vor und nach der Verkündigung bereithält.

Legenden und Theologie

Es handelt sich dabei zweifellos um legendarische Geschichten, so wie auch die Geburtsgeschichten im Matthäus- und Lukasevangelium legendarische Züge tragen und nicht in einem modernen Sinne historisch auswertbar sind. Wäre das der einzige Zugang zu einem Text wie dem »Protevangeliem«, dann könnten wir ihn schnell wieder beiseitelegen. Dann bliebe aber auch eine Darstellung wie die anfangs erwähnte für uns nur eine zufällige künstlerische Umsetzung. Hinter der Arbeit Marias am Tempelvorhang steckt aber eine längere Geschichte, die das Protevangeliem vom Aufwachsen der drei- bis zwölfjährigen Maria im Jerusalemer Tempel erzählt (ProtevJac 7,1–8,2) und deren Pointe in ihrer Bewahrung vor aller Unreinheit liegt. Denn nur so ist es aus der Perspektive des Textes denkbar, dass sie als Mensch zur Mutter Gottes werden kann. Genau das beschließt im Jahr 431 n. Chr. auch das Konzil von Ephesus, indem es Maria das offizielle Prädikat der »Gottesgebälerin« (*theotokos*) verleiht. Letztlich ist es also Theologie, die im »Protevangeliem« im Gewand einer Erzählung begegnet, von dort weiterwirkt und gerade in der Form des Erzählens noch einmal einen ganz eigenen und oft leichter verständlichen Zugang eröffnet.

Viele Texte erzählen den biblischen Stoff weiter

Das »Protevangeliem des Jakobus« ist nicht der einzige Text, der auf diese Weise biographische Lücken zu schließen versucht, die die Jesuserzählungen der vier kanonischen Evangelien lassen. Während im »Protevangeliem« vor allem die Geschichte Marias von ihrer Empfängnis bis zur Geburt Jesu im Zentrum steht, erzählt das sog. »Kind-

heitsevangelium des Thomas« (KThom) von Begebenheiten aus dem Leben des fünf- bis zwölfjährigen Jesus. Andere Texte beleuchten zum Beispiel die näheren Umstände von Tod und Auferstehung Jesu oder fragen genauer nach der Rolle der Frauen in seiner Nachfolge. Sie alle bieten damit auf narrative Weise Theologie und zeugen von der großen Initialkraft der ihnen vorausliegenden Erzählungen der Bibel – sei es, dass diese den Ausgangspunkt für eine Weitererzählung bieten oder dass sie wichtige Motive liefern oder beides. Dass sie damit ein »Erfolgsmodell« darstellten, obwohl sie von offizieller kirchlicher Seite oft gar nicht so sehr geschätzt und zum Teil sogar verboten wurden, zeigen zum einen die vielen Manuskripte, die (zumindest von einigen von ihnen) erhalten sind. Aber auch die vielfältig variierenden Weiterschreibungen und eine Fülle von Übersetzungen, die bereits in spätantiker Zeit entstehen und bis ins Mittelalter reichen, zeugen davon. Aus der Frömmigkeitsgeschichte des Christentums sind diese Texte daher nicht wegzudenken. Bis heute spielen sie eine wichtige Rolle, wenn wir jedes Jahr zu Weihnachten beispielsweise ganz selbstverständlich Ochs und Esel an die Krippe stellen, von denen weder im Matthäus- noch im Lukasevangelium ausdrücklich die Rede ist (vgl. hierzu aber das sog. Pseudo-Matthäusevangelium, Kap. 14). Es lohnt also, im Folgenden noch ein paar Streiflichter auf solche wirkmächtigen Fortschreibungen zu werfen.

Über Marias Geburt und Herkunft

Wieder können wir den Ausgangspunkt bei den bildlichen Ausschmückungen in frühchristlichen und mittelalterlichen Kirchen nehmen. Manchmal findet man dort eine Darstellung der Geburt, die man vielleicht zuerst für diejenige von Jesus halten könnte, wäre da nicht ein Bett, in dem die Mutter liegt, und eine Hebamme, die das Neugeborene wäscht. Sämtliches Stall- oder Höhlen-Ambiente fehlt also. Tatsächlich handelt es sich bei dem Säugling um Maria, und im Wochenbett erholt sich ihre Mutter Anna von einer wundersamen Geburt bereits nach sechs Monaten der Schwangerschaft. Diese Zeitspanne lässt sich auf einem Bild natürlich nicht darstellen, wird aber im »Protevangeliem des Jakobus« (5,2) als eines von verschiedenen Anzeichen der besonderen Reife Marias beschrieben. Dass sie ihren Eltern, Anna und Joachim, außerdem erst nach einer langen Zeit der

Unfruchtbarkeit geschenkt wird, greift ein bekanntes biblisches Motiv auf (ähnlich geht es Sara und Abraham, Rahel und Jakob, Hanna und Elkana) und hebt damit noch einmal auf eine andere Weise die Besonderheit dieses Kindes hervor. Es wird geboren, weil Gott es möglich macht und will (ProtevJac 1,2–4,4).

Danach erzählt das »Protevangeliem des Jakobus«, wie Maria in völliger Reinheit und Abgrenzung von allem Profanen zuerst im Haus der Eltern (6,1–7,2), danach im Tempel aufwächst (7,2–8,2). Auch daher ist es nur folgerichtig, wenn bereits bei der Geburt die entsprechenden bildlichen Darstellungen das Haus als schützendes Umfeld von Maria darstellen und ihr Leben mit einem Bad beginnen lassen. (Der Text erwähnt nur die Hebamme, was sie mit einem frisch geborenen Säugling tut, lässt sich aber aus der Lebenserfahrung erschließen und gewinnt für Maria noch einmal besondere Bedeutung.) Als der oben schon erwähnte Tempelvorhang hergestellt werden soll, wird Maria als eine von sieben Jungfrauen aus dem »Stamm Davids« auserwählt. Fast beiläufig wird damit eine davidische Abstammung für sie in Anspruch genommen, wie wir sie aus Mt 1,16 (vgl. auch Lk 2,4) nur für Josef kennen. Der Autor des »Protevangeliems« hat aber ganz treffend erkannt, dass der kunstvoll gestaltete Stammbaum Jesu in Mt 1,1–17 mit seinen dreimal vierzehn Gliedern letztlich nur auf Josef, seinen Adoptiv-Vater, hinausläuft und somit die Davidssohnschaft Jesu nicht schlüssig begründen kann. Daher erzählt er von Maria als einer aus dem Geschlecht Davids, während die Herkunft Josefs nicht näher beschrieben wird.

Die Geschwister Jesu

Dass Jesus Geschwister hat, wird an verschiedenen Stellen des Neuen Testaments erwähnt. Mk 6,3 (par. Mt 13,55) nennt sogar vier Brüder mit Namen, während die Schwestern anonym bleiben – wie Frauen so oft in Texten jener Zeit. Besonders Jakobus tritt in nachösterlicher Zeit dann als wichtiger Vertreter der Jerusalemer Gemeinde auf (vgl. Gal 1,19; 2,9; Apg 15,13–21 u. ö.). Mit der oben bereits angesprochenen Vorstellung von der bleibenden Jungfräulichkeit Marias verträgt sich das jedoch schlecht. Das »Protevangeliem des Jakobus« (9,2) erzählt daher davon, dass Josef bereits Witwer war, als er Maria in seine Obhut nahm. Die Schwestern und Brüder entpuppen sich

somit als ältere Halbgeschwister Jesu und stellen kein Problem mehr für Marias Unberührtheit dar. Jakobus dient dem Text (25,1) außerdem als (fiktiver) Autor, der aufgrund seiner familiären Nähe zu den berichteten Ereignissen als besonders geeignet und verlässlich erscheint.

Im »Kindheitsevangelium des Thomas« dagegen, von dem erste Fassungen vermutlich bereits im 2. Jahrhundert entstehen, begegnet uns Jakobus ganz ohne ein solches Problembewusstsein als Bruder Jesu, den er beim gemeinsamen Holzsammeln vom Biss einer giftigen Schlange heilt (KThom 16 – eine ähnliche Geschichte über Paulus in Apg 28,3–6 mag hier die Motive geliefert haben). Das passt dazu, dass das »Kindheitsevangelium« insgesamt wenig Interesse an Maria überhaupt zeigt. Im Vordergrund steht vielmehr das Verhältnis, das der heranwachsende Jesus zu seinem (Zieh-)Vater Josef hat, und die Frage, wie er überhaupt als Kind zwischen fünf und zwölf Jahren aufgewachsen sein mag (vgl. dazu neutestamentlich immerhin Lk 2,41–52).

Der kleine Jesus und sein Vater Josef

Aus Mk 6,3 erfahren wir nicht nur etwas über die Geschwister Jesu, sondern auch, dass Jesus Zimmermann (*tektōn*) gewesen sei. Von einem irdischen Vater Jesu hören wir im ältesten der vier Evangelien dagegen gar nichts. Die größte, wenn auch immer noch sehr beschränkte Rolle spielt Josef in der mathäischen Weihnachtsgeschichte (Mt 1–2). In Mt 13,55 taucht er noch einmal indirekt auf, indem Jesus von den Leuten in Nazaret als »Sohn des Zimmermanns« bezeichnet wird. Matthäus deutet damit an, was in der damaligen Lebenswelt üblich war und sich aus Mk 6,3 auch ohne explizite Erwähnung erschließen ließ: Wenn der Sohn Zimmermann war, dann auch der Vater, von dem der Sohn dieses Handwerk in aller Regel lernte. Das »Kindheitsevangelium« malt diese Situation narrativ aus, wenn auch in signifikanter Vertauschung der Rollen. Denn es wird erzählt (KThom 13), wie Josef in seiner Werkstatt an der Aufgabe zu scheitern droht, ein Bett für einen reichen Kunden zu bauen. Eines der Seitenbretter ist ihm zu kurz geraten. Der achtjährige Jesus, der mit ihm in der Werkstatt ist, weist ihn daraufhin an, die eine Seite festzuhalten. Indem er von der anderen Seite

das Brett auf die richtige Länge zieht, bewahrt er Josef vor einer beruflichen Blamage.

Die Frage, was ein Gotteskind eigentlich von menschlichen Lehrern lernen könnte, behandelt das »Kindheitsevangelium« auch in insgesamt drei Schulepisoden. Zwei Lehrer scheitern dabei an ihrer Aufgabe (KThom 6–8 und 14). Auf ihren Versuch hin, dem fünf- bzw. achtjährigen Jesus zuerst einmal das Alphabet beizubringen, stellt dieser ihnen – gelangweilt von Dingen, die er längst weiß – kluge Gegenfragen, die sie nicht beantworten können. Derart in die Enge getrieben, traktieren sie den unbotmäßigen Schüler mit Schlägen. Die Erzählung im »Kindheitsevangelium« malt daraufhin aus, wie Jesus wütend wird, den ersten Lehrer mit seinem Nicht-Wissen in aller Öffentlichkeit bloßstellt und den zweiten Lehrer mit einem Fluch schlägt, so dass er (wie) tot zu Boden fällt. Nur der dritte Lehrer (KThom 15) kann bestehen, weil er erkennt, welche Weisheit in Jesus steckt, und sich daraufhin selbst in die Rolle des lernenden Zuhörers begibt. Nur so, will die Erzählung im »Kindheitsevangelium« verdeutlichen, begegnet man Jesus in adäquater Weise: wenn man ihm zuhört und von ihm lernt, nicht umgekehrt. Im Anschluss erbarmt sich Jesus immerhin auch des zweiten Lehrers und stellt ihn wieder her.

Auch Jesus muss lernen

Dennoch muss auch Jesus im »Kindheitsevangelium« etwas lernen, was ihm freilich kein Mensch beibringen kann: wie er nämlich mit seiner göttlichen Kraft angemessen umgeht. Die auf den ersten Blick befremdlichen Flüche und Strafwunder, die zum Teil auch andere Kinder treffen, die beim Spiel mit Jesus aneinandergeraten (KThom 3–4), zeigen, dass sein wunderwirkendes Wort prinzipiell lebensrettend *und* lebenszerstörend sein kann. Dass das »Kindheitsevangelium« diese beiden Optionen konsequent narrativ durchdenkt, hat ihm nicht nur Zustimmung eingebracht. Ist die erzählerische Imaginationskraft hier vielleicht doch zu weit ausgeüfert und muss theologisch kritisiert werden?

In der im 20. Jahrhundert aufblühenden Apokryphenforschung ist diese Art der erzählerischen Füllung biographischer Lücken nicht selten als verwerfliche »fromme Neugier« und sogar als Geschmacklosig-

keit charakterisiert worden. Entscheidend bleibt für eine Beurteilung aber, dass man das »Kindheitsevangelium« nicht losgelöst von jener Jesusgeschichte lesen sollte, die die neutestamentlichen Evangelien erzählen. Denn dieser Jesus ergreift die Option gerade *nicht*, die das »Kindheitsevangelium« für das Kind Jesus zumindest in Ansätzen durchspielt. Er verflucht jene nicht, die ihn verletzen oder bedrohen, sondern geht, obwohl er unschuldig ist, in den Tod. Dass dieser Weg für einen Gottessohn nicht selbstverständlich, sondern gerade in seiner Ungewöhnlichkeit höchst bedeutsam und heilvoll ist, unterstreicht das »Kindheitsevangelium« durch seine ›Gegengeschichten‹. Dabei zeigt der Text eine Freude am Fabulieren, die ein heutiges Publikum im Hinblick auf das gängige Jesusbild zweifellos zu irritieren vermag. (Sicherlich haben auch pagane Geschichten von außergewöhnlichen Götterkindern einen Beitrag zur Erzählung geliefert: Herakles etwa tötet bereits in der Wiege Schlangen, die Hera zu seinem Schaden gesandt hat). Zum Schluss aber überwiegen jene Geschichten, in denen Jesus seine Wunderkraft und große Weisheit zu Gunsten anderer einsetzt. Zugleich bedient der Text ein zutiefst menschliches Bedürfnis nach Gerechtigkeit, zum Beispiel wenn jene Pädagogen öffentlich bloßgestellt werden, die die von ihnen gelangweilten Schüler nicht zu motivieren, sondern nur mit Strafen zu disziplinieren wissen.

Frauen in der Nachfolge Jesu

Ähnlich wie die Vorgeschichte und die Kindheit Jesu, bieten auch das Ende des Lebens Jesu und die Zeit kurz nach der Auferstehung beliebte Anknüpfungspunkte für narrative Weiterführungen. Lenken wir den Blick auf Frauen in der Jesusnachfolge, so gewinnt besonders der Moment, in dem die Jünger bei der Festnahme Jesu fliehen, an Bedeutung. Denn erst jetzt werden im Text jene Frauen sichtbar, die zweifellos auch zuvor schon zur Schar der Nachfolgenden gehörten, aber meist im generischen Maskulinum verborgen blieben. Die bekannteste unter ihnen ist Maria von Magdala. In den vier kanonisch gewordenen Evangelien begegnet sie namentlich erstmals unmittelbar nach dem Tod Jesu mit Ausnahme von Lukas, der sie immerhin schon einmal kurz in Lk 8,2 erwähnt. Dass das Neue Testament so wenig von dieser Frau berichtet, die immerhin

in allen vier Evangelien zu den ersten Auferstehungszeuginnen gehört (und in Joh 20 sogar die einzige ist), hat zweifellos das Interesse und die narrative Imagination beflügelt. In verschiedenen frühchristlichen Evangelien, die nicht in den biblischen Kanon aufgenommen wurden, spielt sie eine größere Rolle. Im zweiten Jahrhundert entsteht sogar ein Evangelium unter ihrem Namen (EvMar). Aufschlussreich ist vor allem das gespannte Verhältnis, das dort nach der Auferstehung Jesu zwischen ihr und Petrus greifbar wird. Petrus lädt Maria einerseits ein, als jene Frau, die »der Erlöser mehr liebte als die übrigen Frauen«, von ihren Erinnerungen an die Worte Jesu zu berichten (EvMar, BG 1, p. 10,1–6). Als Maria dann aber von einer Vision erzählt, in der Jesus mit ihr sprach, stellt er ihre Worte als Lüge hin und weitet die Kritik ins Generelle aus: »Hat er [Jesus] tatsächlich heimlich vor uns [Jüngern] mit einer Frau gesprochen und nicht öffentlich? Sollen auch wir umkehren und alle auf sie hören? Hat er sie etwa mehr als uns auserwählt?« (EvMar, BG 1, p. 17,18–22). Daraufhin bricht Maria in Weinen aus, aber ein Jünger namens Levi verteidigt sie.

Was oben bereits zum mangelnden historischen Gehalt solcher Weitererzählungen gesagt wurde, gilt zwar auch hier, hinter der erzählerischen Fiktion werden aber zweifellos reale Rivalitäten um Führungsrollen in der nachösterlichen Gemeinschaft der Jesusnachfolgenden erkennbar. Dass diese nicht zu Gunsten der leitenden Funktion von Frauen in Gemeinden ausgingen, zeigen einerseits bereits die Pastoralbriefe im Neuen Testament. Andererseits wird das aber auch darin deutlich, dass ein Text wie das »Evangelium nach Maria« nur in einer unvollständig erhaltenen koptischen Fassung und zwei griechischen Papyrusfragmenten auf uns gekommen ist. Wie viele solcher Texte für immer verloren sind, kann man nur ahnen.

Zusammenfassung

Die neutestamentlichen Erzählungen über Jesus haben bereits in frühchristlicher Zeit vor allem mit ihren biographischen Lücken dazu eingeladen, sie in Gestalt neuer Texte weiterzuerzählen und dabei auch Ungereimtheiten zu klären. Diese, nicht in den biblischen Kanon aufgenommenen Texte, bieten zwar keine historisch verwertbaren Informationen, aber sehr wohl theologische Reflexion in narrativer Gestalt. Sie greifen nicht selten auch eine religiöse Praxis und Lehrentwicklungen auf und wirken wiederum auch auf diese zurück.

Literatur

- Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Bd. 1: Evangelien und Verwandtes, hg. v. Christoph Markschies/Jens Schröter, Tübingen 2012.
- Große Bibliothek der antiken jüdischen und christlichen Literatur, hg. v. Jürgen Wehnert, Paderborn (erscheint im Frühjahr 2024).
- Stephanie Janz, Art. Evangelium der Maria, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2020. (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47925/>)
- Ursula Ulrike Kaiser, Art. Protevangelium des Jakobus, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2020. (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200185/>)
- Jens Schröter, Die apokryphen Evangelien. Jesusüberlieferung außerhalb der Bibel (C.H.Beck Wissen 2906), München 2020.



Prof. Dr. Ursula Ulrike Kaiser

lehrt Neues Testament an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Forschungsschwerpunkte: Johanneische Schriften, neutestamentliche Apokryphen und koptisch-gnostische Schriften, Auslegung frühchristlicher Metaphern, Methoden der Exegese.

E-Mail: kaiser.ulrike@uni-jena.de

Bibel erzählen

Gottes Wort in Menschen Wort in meinem Mund

Die Methode »Bibelerzählen« erfreut sich immer größerer Beliebtheit. Was es mit der Methode auf sich hat und wie sie das Verständnis der Bibel befördern kann, schildert eine langjährige Bibelerzählerin.

Als Exegetin beschäftige ich mich seit zwanzig Jahren mit der Analyse und Auslegung von Bibeltexten. Seit zehn Jahren begeben sich mich als Erzählerin direkt in die Texte hinein. Verantwortetes Bibelerzählen ist aufwändig – bietet aber einen theologischen und spirituellen Mehrwert nicht nur für die Zuhörenden, sondern auch für die Erzählerin oder den Erzähler.

Das Aufbereiten eines Bibeltextes als Erzählung ist aufwändig und zeitintensiv. Anders als beim wissenschaftlichen Arbeiten genügt es nicht, einzelne Beobachtungen aneinander zu reihen. Anders als in einer Predigt kann man nicht lediglich auf *einen* Textaspekt eingehen. Beim Erzählen braucht es zwingend einen roten Faden, der die Zuhörenden Bild für Bild durch die Erzählung führt – über all die Lücken und Widersprüche hinweg, die so vielen Bibeltexten inhärent sind. Außerdem gibt es in der Bibel kaum fertige Geschichten, die einfach so 1:1 übernommen und erzählt werden könnten. Die Erzählsammenhänge sind entweder zu lang und komplex (so etwa Davids Werdegang zum König, der sich in verschiedenen Erzählfäden von der Mitte des 1. Samuelbuchs bis weit in den Anfang des 2. Samuelbuchs spinnt) oder aber zu holzschnittartig (z. B. die Erzählung zu Zachäus in Lk 19,1–10) – oder auch beides gleichzeitig (etwa die Geschichte von der Witwe in Sarepta, 1 Kön 17,9–24, die für sich genommen kurz und

sehr knapp ist, aber durch die engen Bezüge zum Kontext kaum für sich allein erzählt werden kann). Immer sind die biblischen Geschichten eng verwoben mit ihrem Kontext. Zum Erzählen müssen sie aus diesem herausgelöst werden, ohne dass die Verbindung ganz gekappt wird. Bevor eine biblische Geschichte erzählt werden kann, muss sie also gewissermassen *ge-* und *über* gewisse Strecken auch *erfunden* werden. Exegese und Phantasie gehen dabei Hand in Hand und befruchten sich gegenseitig.

Aber der Aufwand lohnt sich, denn freies Erzählen bietet nicht nur Hörer*innen, sondern auch neue Erkenntnisse für die Erzählenden und einiges Potential für die Exegese.

Bibel frei erzählen

Zum Erzählen bin ich über die Märchen gekommen. In der Märchenarbeit bedeutet »frei erzählen«, dass keine Hilfsmittel verwendet werden.¹ Der Hauptfokus liegt dabei auf den *inneren* Bildern: Indem ich als Erzähler*in ein klares Bild jeder Märchenszene habe, erleichtere ich es den Zuhörenden, ebenfalls eigene Bilder zu sehen. Freies Erzählen ist in diesem Sinne stark interaktiv und lebt vom Miteinander zwischen Erzähler*in und Zuhörenden. Wohlgemerkt ist diese Interaktion nach außen nicht wahrnehmbar – es geht also nicht um dialogisches Erzählen oder um ein gemeinsames Phantasieren. Es geht um eine innere Verbindung, die davon lebt, dass nichts zwischen Erzähler*in und Zuhörenden steht – weder Text(blat) noch Visualisierungshilfen – und dass die Art des Erzählens den Zuhörenden möglichst viel freien Raum für eigene Imagination lässt. So ist das freie Erzählen die innerlichste von vielen unterschiedlichen Erzählmethoden und hebt sich durch den Verzicht auf Hilfsmittel von anderen Methoden wie Vorlesen, Erzählen mit Handpuppen oder Bilderbüchern ab. Es lebt von der inneren Erfahrung der Erzähler*in oder des Erzählers, die die Zuhörenden einlädt, an diese Erfahrung anzuknüpfen und mit eigenen Erfahrungen zu verbinden.

Erarbeitungsphase

Wie oben schon deutlich wurde, kann zum freien Erzählen nicht einfach eine fertige Geschichte aus der Bibel genommen werden. Vielmehr wird auf der Basis der biblischen Grundlage eine eigene Erzähl-

fassung erstellt. Das bedingt eine intensive Auseinandersetzung mit dem Bibeltext und exegetische Vorarbeit. In der Regel braucht es für eine erzählbare Geschichte weit mehr Material, als der Text selbst zu bieten hat. So kommt eine Untersuchung des literarischen Kontextes hinzu, intertextuelle Bezüge und auch sozialgeschichtliche Hintergründe werden aufgearbeitet. Die dann noch bleibenden Lücken können nur mit Hilfe von Phantasie gefüllt werden.

Diese Erarbeitung der Erzählfassung ist aber erst ein erster Schritt. Damit die Geschichte später frei erzählt werden kann, muss sie verinnerlicht werden. Als Erzählerin verleibe ich mir die Geschichte samt all ihrer Figuren ein. Es ist ein intimer Prozess, der Wochen und Monate dauern kann – und der spirituelles Potential hat.

Erzählsituation

Die Situation des Erzählens lebt von ihrer Unmittelbarkeit. Für die Dauer des Erzählens wird die Trennung zwischen dem Text und mir bis zu einem gewissen Grad aufgeweicht und wir werden eins. Auf diese Weise bekommt »Textverständnis« eine ganz neue Bedeutung. Es geht um wirkliches Verstehen, das auf Nachvollziehen oder Nacherleben beruht. Das bedeutet keinesfalls, dass ich als Erzählerin *die* Bedeutung des Textes verstehe, sondern umgekehrt, dass der Text für mich durch und durch voll Bedeutung ist. So erzähle ich den Text nicht nur, ich verkündige ihn.

Im Moment des Erzählens ist die Geschichte da, sie ereignet sich gerade jetzt, zwischen mir als Erzählerin und den Zuhörenden. Ich nehme sie in mich auf, stelle ihr meinen Körper, meinen Atem, meine Stimme zur Verfügung und lasse sie durch mich hindurch zum Publikum kommen, das in sie eintaucht und mit eigenen Bildern und Gefühlen füllt. So werden die Hörenden mit hineingezogen und haben am Geschehen teil. Da frei erzählt wird, sind sie frei in ihren Bildern. In diesem Miteinander von Erzählen und Zuhören entsteht die Geschichte in jeder Erzählsituation neu.

Die Bedeutung der Phantasie

Wie schon erwähnt: Damit ein so intensives Erzählerlebnis entstehen kann, muss die Erzählung ein Stück weit zur eigenen Geschichte werden. Das ist aber nur zu erreichen, wenn zur sachlichen Beschäftigung

mit dem Bibeltext ein Drehen und Wenden in der Phantasie dazu kommt. Es genügt nicht, Lücken im Text kognitiv zu füllen. Die Handlungszusammenhänge und Figurenintentionen müssen für mich persönlich verspürt sein, damit ich sie erzählen kann. Ich muss zumindest ansatzweise fühlen können, was für eine Kraft Priska antreibt, dass sie in drei verschiedenen Städten vom Messias erzählt. Ich muss Sarais Kummer und Hagens Angst in der ganzen existenziellen Tiefe erahnen können. Ja, ich will sogar innerlich anknüpfen an die Freude Gottes beim Betrachten der Schöpfung und das »Ja, es ist gut!« aus voller Überzeugung sprechen können.

Je nach Bibelverständnis kann es gegen diesen Umgang mit der Bibel Vorbehalte geben – gerade, wenn dabei Gott ins Spiel resp. in die Erzählung kommt. Darf mit so einem bedeutungsvollen Text wie der Bibel so frei umgegangen werden?

Bibeltext als Basis

Diese Frage wird auch in den einschlägigen Methodenbüchern zum »Bibelerzählen« unterschiedlich beantwortet. Je nach Ausrichtung gibt es verschiedene Vorschläge für den erzählerischen Umgang mit der Vorlage des Bibeltextes. Die Bandbreite kann aufgezeigt werden anhand der einander diametral entgegenstehenden Ansätze von Dietrich Steinwede und Walter Neidhart. Steinwede legt Wert darauf, sprachlich und formal möglichst nah am Bibeltext zu sein,² während Walter Neidhart eigene Rahmenerzählungen erfindet, die den (von ihm propagierten) Sinn der Erzählung den zuhörenden Kindern verständlich machen sollen.³ In ihrer Dissertation vergleicht Katrin Melcher die beiden Ansätze und untersucht in einer empirischen Studie die Nachhaltigkeit der beiden Erzählweisen. Sie kommt wenig überraschend zum Schluss, dass sich die Kinder einfacher in die Hauptfigur einfühlen können, wenn eine Erzählung im Stil von Neidhart etwas ausgeschmückt ist. Für die reine Rezeption der Inhalte hingegen kann sie keinen Unterschied feststellen.⁴ Ich bin überzeugt, dass es in dieser Frage kein Richtig oder Falsch gibt, sondern dass jede Erzählerin und jeder Erzähler den eigenen, für sie oder ihn am besten passenden Stil finden muss. Wer überzeugt erzählt, erzählt auch überzeugend.

Gott als Figur

Besondere Vorsicht sehen die meisten AutorInnen geboten, wenn es um die Figur »Gott« in den Erzählungen geht. Oftmals ist der Rat zu lesen, Gott und Jesus möglichst »neutral« zu lassen in Beschreibung und Tonfall.⁵ Allerdings gibt es beim Erzählen keinen neutralen Tonfall. Was »neutral« gemeint ist, kommt innerhalb einer Erzählung als »langweilig« rüber. Wenn beim Erzählen ausgerechnet Gott und Jesus kontur- und gefühllos bleiben, welches Gottesbild wird dann vermittelt? Das kann kaum ein Anliegen sein.

Martina Steinkühler schlägt vor, Gott als Figur möglichst gar nicht auftreten zu lassen, sondern nur aus der Perspektive der menschlichen Figuren über Gott zu berichten und Ereignisse aus Figurensicht als gottgewirkt zu deuten.⁶ Diese Vorgehensweise passt einerseits gut zu biblischen Texten, in der Gott nur in der Erzählstimme und in Figurenrede auftaucht.⁷ Die Strategie stößt allerdings dort an Grenzen, wo Gott tatsächlich (sprechende) Hauptfigur ist, wie etwa in den biblischen Urgeschichten.

In meinen Geschichten taucht Gott sehr wohl als Figur auf. Vorbereitend dazu erarbeite ich eine Figurenanalyse, wie für jede andere Figur auch. Grundsätzlich lohnt es sich, zunächst einmal theologische Vorannahmen über Gott beiseitezulegen und sich der Figur Gott so zu nähern, wie sie innerhalb eines Textes beschrieben wird. In einem zweiten Schritt kommt dann die besondere Rolle Gottes wieder zum Zug: Gott ist nicht nur eine Figur wie die anderen auch, sondern auch Weltdeutungsoption – und das nicht nur für die Figuren im Text, sondern auch in der Auslegungstradition bis hin zum Hier und Heute.⁸ Für das Erzählen ist außerdem zu beachten, dass die Figur Gott nicht nur in der jeweils vorliegenden Erzählung eine Rolle spielt, sondern auch in (fast) allen anderen biblischen Texten. Sowohl Figurenzeichnung als auch Deutehorizont wird durch diese schiere Fülle geprägt.

Verantwortet erzählen

Weil eine frei erzählte Geschichte eine so große Unmittelbarkeit hat, gilt eine besondere Sorgfaltspflicht für den Erzähler oder die Erzählerin. Wenn Erzählen Verkündigung ist, dann ist damit eine Verantwortung verbunden. Eine sorgfältige Auseinandersetzung mit dem Text in seinem Kontext sowie eine intensive innere Bezugnahme sind darum beim freien Bibelerzählen unerlässlich. Ingo Bal-

dermann weist zurecht auf die Gefahr hin, dass durch die Phantasie ergänzte Teile oder Figuren mit Blick auf ihre Tiefe von der biblischen Vorlage zu stark abweichen und damit das Niveau der Geschichte senken.⁹

Warum lohnt sich der Aufwand?

Warum ist es sinnvoll, sich biblischen Themen über das freie Erzählen zu nähern? Hier kann zwischen der Erarbeitungsphase und der Erzählsituation differenziert werden.

Erarbeitungsphase: Gewinn für ErzählerInnen und Potential für die Exegese

In zahlreichen exegetischen Proseminaren an der Universität Luzern habe ich erlebt, wie schwer sich Studierende mit den Methodenschritten der Exegese tun. Im besten Fall gelang es ihnen, die einzelnen Schritte korrekt auszuführen – aber nur wenige konnten darüber hinaus einen Zusammenhang zwischen den einzelnen Beobachtungen herstellen. Das erlebe ich beim Bibelerzählen ganz anders. Ob Studierende oder Studierende oder Menschen ohne tertiäre Bildung: Wenn es um das Untersuchen des Textes zur Vorbereitung einer eigenen Erzählfassung geht, scheinen diese Hürden zu fallen, denn die werdende Geschichte bündelt die Beobachtungen. Exegese fällt mit einem Mal leicht. Was ich in bibeldidaktischen Seminaren und Bibel-Erzählkursen bei den Teilnehmenden beobachte, erlebe ich auch in meiner eigenen exegetischen Praxis. Das Erzählhandwerk hilft dabei, die oft abstrakt bleibenden Beobachtungen zur Textstruktur, zu Stilmitteln oder zur Semantik zu einem Ganzen zu verbinden. Es bleibt harte Arbeit und erfordert Geduld – aber alle wissen, weshalb resp. wozu sie das tun.

Außerdem ermöglicht die auf eine Erzählfassung ausgerichtete Textarbeit einen neuen Zugang gerade auch zu bekannten Texten.¹⁰ Eine Seminar Teilnehmerin zum Sara(i)-Abra(ha)m-Zyklus (Gen 11,27–25,18) formulierte das so: »Da es ein sehr bekannter Zyklus ist, mit dem man meistens schon in der Grundschulzeit konfrontiert wurde, bin ich dieser Erzählung gegenüber ›stumpf‹ gewesen. [...] Erst mit dieser andersartigen Auseinandersetzung konnte ich den Text wieder mit Distanz betrachten und die Vielschichtigkeit darin

erkennen. Die Geschichte zeigt die Schwierigkeiten eines Wanderers auf dem Weg und wie diese mit Gottes Hilfe bewältigt werden. ...«

Erzählsituation: Gewinn für Erzählende und Hörende

Wenn ich in der oben beschriebenen Haltung und Vorbereitung die mir »einverleibte« Geschichte mit dem Publikum teile, dann ist das Erzählen ein Akt der Verkündigung, mehr noch, ein Bekenntnis. Nicht, weil ich irgendwen von irgendetwas überzeugen will, sondern weil die Geschichte in mir brennt. Mit meinem Erleben, meinem Körper, meinem Sein bürge ich für die Wahrheit dessen, was ich erzähle. Es ist kraftzehrend und gleichzeitig stärkend, den biblischen Geschichten meine Stimme zu verleihen. Immer wieder wird das Erzählen so zu einer spirituellen Erfahrung und Ressource.

Die Zuhörenden wiederum hören aus der Geschichte das heraus, was für sie in diesem Moment von Bedeutung ist. Gerade für Menschen ohne religiöse oder spirituelle Praxis kann es hilfreich sein, stellvertretend mit den Figuren der Geschichte religiöse Erfahrungen zu machen. Und so wird das Zuhören im besten Fall zu einer »Glaubenserfahrung« in Anführungszeichen. Eine Erfahrung, die die Wahrnehmung öffnet für Glaubenserfahrung im tatsächlichen Leben.

Beides – die Freiheit der Hörenden und das Bekenntnis der Erzählenden – hilft gegen die zu Recht verbreitete Furcht vor Instrumentalisierung von Bibeltexten. Eine Erzählung steht immer für sich selbst und hat keinen bestimmten Zweck zu erfüllen. Sobald sie eine konkrete Aussage transportieren will, ist sie nicht mehr frei. Außerdem ist sie im besten Sinne subjektiv. Wenn vier Menschen dieselbe Bibelstelle erzählen, sind das vier ganz verschiedene Geschichten, die jeweils eine neue Perspektive auf ein und denselben Text werfen.

Warum also biblische Geschichten frei erzählen?

- Erzählen als Zugang zur Bibel kann Verkündigung sein, indem es eigene Erfahrungen mit dem Text für andere anschlussfähig macht.
- Es ist eine spirituelle Ressource für die Erzählenden nicht weniger als für die Zuhörenden.
- Beim so verstandenen freien Erzählen ist unmittelbar einsichtig, dass nicht *die* Wahrheit verkündet wird, sondern das, was in dieser

Zusammenfassung

Wer einen Bibeltext für eine freie Erzählung aufbereitet, muss resp. darf tief in ihn eintauchen. Dazu hilft neben den üblichen exegetischen Schritten auch die Phantasie. So wird der Bibeltext bis zu einem gewissen Grad für die Erzählenden zu einer eigenen Geschichte. Das wiederum ermöglicht es den Zuhörenden, ebenfalls ganz in sie einzutauchen. Aus der intensiven Auseinandersetzung resultieren nicht selten auch neue Erkenntnisse, die sich exegetisch nutzen lassen.

Erzählung für mich als Erzählerin wahr wurde. So ist das Bibelerzählen gewissermaßen Gottes Wort in Menschen Wort in meinem Mund. Und damit ein Baustein gegen biblischen Fundamentalismus – besonders dann, wenn einer Erzählung auch noch weitere Erzählungen derselben Perikope zugesellt werden.

– Das Hören von frei erzählten Bibelgeschichten macht das biblische Geschehen transparent für heutiges Erleben. Es

bietet damit eine Aktualisierung, ohne dass die Szenerie ins Heute geholt werden muss.

- So ermöglicht Erzählen den Zugang zur Bibel für Neulinge genauso wie für Bibelkundige, für Menschen jeden Alters. Es lädt ein zur persönlichen Auseinandersetzung – aber es verpflichtet nicht dazu.
- Und gleichzeitig hat das Bibelerzählen einen Impetus für die Exegese, indem es die Aufmerksamkeit auf Nuancen lenkt, die erst im narrativen Sinnzusammenhang bedeutsam werden.

- 1 »Freies Erzählen« wird manchmal auch anders verwendet, nämlich in dem Sinne, dass eine Erzählung ohne Textvorlage frei erfunden wird. So etwa Franz W. Niehl, Erzählen, in: Ganzheitliche Methoden im Religionsunterricht, hg. v. Ludwig Rendle, München 2007, 165–174.
- 2 Steinwede, Dietrich, Biblisches Nacherzählen, in: Gunnar Urbach (Hg.), Biblische Geschichten Kindern erzählen. Anleitungen, Modelle und Beispiele. Gütersloh 1981, 35–53. S. 44: »Es geht mir darum, den Kindern die biblische Botschaft verbindlich weiterzusagen.« (Hervorhebung im Original).
- 3 Neidhart, Walter, Biblisches Phantasieerzählen, in: ebd., 54–70. S. 66: »Ich möchte, daß die Kinder das Blind-werden, das Blind-sein und die Heilung von Bartimäus *miterleben*.« (Hervorhebung von mir).
- 4 Melcher, Katrin, Kindern biblische Geschichten erzählen. Neue Grundsätze für den Religionsunterricht der Grundschule. Münster 2008. Eine direkte Vergleichsmöglichkeit zwischen den beiden Ansätzen inkl. jeweils ein Erzählbeispiel zu Mk 10,46–52 findet sich in: Urbach, Gunnar (Hg.), Biblische Geschichten Kindern erzählen. Anleitungen, Modelle und Beispiele, Gütersloh 1981.
- 5 So etwa Westhof, Jochem, Biblische Geschichten lebendig erzählen. Anregungen, Beispiele, Übungen. Gütersloh 2011, 48.
- 6 Steinkühler, Martina, Bibelgeschichten sind Lebensgeschichten. Erzählen in Familie, Gemeinde und Schule. Göttingen 2011, 14–21.33. u. ö. Dies., Praxisbuch Bibel erleben. Göttingen 2015, 260.

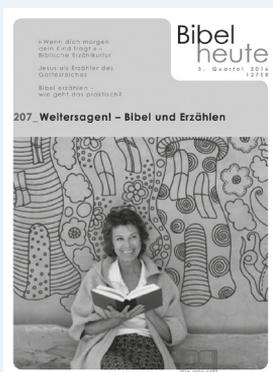
- 7 »Oft ist das göttliche Handeln Gegenstand der Figurenrede und findet pro- oder analeptisch als Deutung von Geschehnissen statt, die sich auch ohne Gott, wenngleich mit anderem Fokus, erzählen ließen.« Müllner, Ilse, Gott erzählen in biblischen Schriften des Alten Testaments. Diegesis 7.2 (2018), 70.
- 8 »Die Einführung einer Gottesfigur verändert die Wahrnehmung der Welt. In dieser epistemischen, also wahrnehmungs- und erkenntnisleitenden Funktion ist sie nicht mehr einfach eine Figur neben anderen, sondern wird zur Weltdeutungsoption.« Müllner, Ilse, Gott erzählen in biblischen Schriften des Alten Testaments. Diegesis 7.2 (2018) 68.
- 9 Vgl. Baldermann, Ingo, Zachor. Der Imperativ des Erzählens in der Hebräischen Bibel, in: Monika E. Fuchs, und Dirk Schliephake (Hg.), Bibel erzählen. Neukirchen-Vluyn 2014, 25.
- 10 So eine Neubegegnung mit altbekannten Texten kann natürlich auch durch andere Methoden entstehen.



Dr. Moni Egger

ist Dozentin für Bibelhebräisch und Bibeldidaktik an der Universität Luzern (CH). Sie ist Gründungsmitglied des Vereins BibelErz zur Weitergabe der biblischen Erzählkunst. Hinweis: Erster Ökumenischer Bibel-Erzähl-Kongress: 23.–25. Februar 2024, Frankfurt am Main, organisiert von Bibel-Erzählenden aus Deutschland, Österreich und der Schweiz: Thomas Hoffmeister-Höfener (erzählmobil.de), Simone Merkel, Maria von Bismarck, Jochem Westhof (bibelerzähler.de) und Katja Wißmiller (bibelerz.ch).

Haben Sie Lust bekommen? Möchten Sie noch mehr wissen?



Dann bestellen Sie zur Ergänzung
Bibel heute 207:
Weitersagen! – Bibel und Erzählen

Erhältlich bei Ihren Bibelwerken:
www.bibelwerk.shop
www.bibelwerk.at
www.bibelwerk.ch

Literatur zum Heftthema

Fritz Breithaupt

Das narrative Gehirn.

Was unsere Neuronen erzählen

Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2022

368 S., € 28,00, ISBN 978-3-518-58778-2

Mitte des 20. Jahrhunderts hat der Philosoph Wilhelm Schapp die bedenkenswerte Formel geprägt, dass der Mensch »in Geschichten verstrickt« sei. Diesem In-Geschichten-Verstricktsein des Menschen geht auch der Kognitionswissenschaftler Fritz Breithaupt in seinen Forschungen nach: Warum erzählen wir? Was bedeutet es, narrativ, also in Geschichten, zu denken? Anders als der Titel vermuten lässt, kommen neurowissenschaftliche Erkenntnisse weniger zur Sprache; gleichwohl bietet das Buch eine Reihe anregender Gedanken. Beispielsweise entwickelt der Autor die These, dass das Denken in Geschichten deshalb so reizvoll ist, weil es mit Emotionen belohnt wird. Daraus ließe sich die Frage ableiten, ob biblische Erzählungen heute so dargeboten werden, dass sie wirklich Emotionen wecken. In einem anderen Kapitel schlägt der Autor vor, Narrative, also gesellschaftliche Groß Erzählungen, als Krisenphänomene zu betrachten, die Krisen zu überstehen helfen – indem die Krise in eine Geschichte eingebaut wird, die weitergeht und eben nicht in der Krise endet. Damit ist ein Phänomen benannt, das sich bereits biblisch belegen lässt. Die stärkste Motivation für Breithaupts Plädoyer für das narrative Denken dürfte indes in der Multiversionalität liegen, in der Fähigkeit, beim Erleben von Geschichten (oder eben im narrativen Denken) verschiedene Versionen zu vermuten

und Fantasien zu entwickeln, wie eine Geschichte weiter- und schließlich ausgeht. Auch zu dieser These gibt es einen theologischen Anknüpfungspunkt, beispielsweise in der Frage, wie die Geschichte der Erzählgemeinschaft Kirche weitergeht...

Johannes Merkel

Hören, Sehen, Staunen. Kulturgeschichte des mündlichen Erzählens

Hildesheim (Olms) 2021

598 S., € 39,80, ISBN 978-3-487-31210-1

Auf welche Quellen soll sich eine Geschichte des mündlichen Erzählens stützen, wenn doch das Wort, gleich nachdem es ausgesprochen wurde, verfliegen ist und die Niederschrift schon eine erste Veränderung, um nicht zu sagen: Verflachung bedeutet? Der in dieser Frage anklingenden Schwierigkeit stellt sich Johannes Merkel und meistert sie fundiert und unterhaltsam. Aus verschiedensten Quellen trägt er ein, trotz der unvermeidlichen Begrenzung durch zwei Buchdeckel, globales Kompendium zusammen, in dem er alle Kontinente erfasst, das Erzählen im Laufe der Zeit schildert und en passant spannende Fragen zum Erzählen stellt: Welche Rolle spielen beim Erzählen eigentlich die Zuhörenden? Erzählen Männer und Frauen anders und Anderes? Wie wird in verschiedenen religiösen Traditionen erzählt? Der Blick auf vielfältige Erzählzusammenhänge macht die abstrakte Beobachtung, Erzählen sei ein Ur-Bedürfnis und zeitloser Ausdruck menschlichen Zusammenlebens, anschaulich. Durchgesetzt ist die faszinierende Darstellung von

Geschichten, die weit mehr sind als Belege – sie machen immer wieder neugierig und nehmen mit hinein in den Streifzug durch die Welt des Erzählens (und des Zuhörens). Vor diesem Hintergrund werden Leser*innen dankbar annehmen, dass das letzte Kapitel über Erzählen in der Mediengesellschaft dazu aufruft, eine alte Kunst wiederzubeleben.

Ilse Müllner/Barbara Schmitz

Perspektiven.

Biblische Texte und Narratologie

Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2018

400 S., ISBN 978-3-460-00751-2

Der Gewinn, den die biblische Wissenschaft aus der Anwendung literaturwissenschaftlicher, genauer: narratologischer Ansätze ziehen kann, wird in diesem Sammelband aufgezeigt, den Ilse Müllner mit einem hilfreichen Überblicksartikel eröffnet. Die Beiträge dokumentieren zum einen, dass die Ansätze nicht nur auf erzählende Texte im engeren Sinne, sondern auf eine Bandbreite von Texten und Gattungen angewendet werden können. So werden alle Teile des Ersten Testaments – Tora, Geschichtsbücher, Psalmen, Prophetie – und einige außerbiblische Texte exemplarisch erfasst. Zum andern greifen die Autor*innen verschiedene Aspekte der Narratologie auf. Beispielsweise untersucht Christoph Dohmen die schon im Buchtitel genannten Perspektiven bzw. deren erzählerischen Einsatz in der Sintflutgeschichte. Benedict Schöning nimmt eine Prolepse, einen zeitlichen Vorverweis im Erzählfluss, zum Ausgangspunkt für eine Analyse von 1 Sam 17 und deutet sie als Leseanleitung für die weitere Daviderzählung. In mehreren Beiträgen steht die Erzählstimme im Fokus, also jene Instanz, die im Text die erzählte Welt erschafft. So führt Barbara Schmitz am Beispiel des Zweiten Makkabäerbuchs vor Augen, dass die Analysen der Erzählstimme

und der Figuren sich wechselseitig ergänzen und präzisieren. Überdies macht sie deutlich, dass narratologische Analysen sich nicht auf den Text beschränken, sondern auch Anknüpfungspunkte für die historische Einordnung des Textes bieten.

Florian Wilk

Erzählstrukturen im Neuen Testament.

Methodik und Relevanz

der Gliederung narrativer Texte

Tübingen (Mohr Siebeck) 2016

184 S., ISBN 978-3-8252-4559-7

Dem vermutlich großartigen Erzähler Jesus oder den sprechenden Evangelisten einmal in persona zu lauschen, das ist leider unmöglich. Erzählstrukturen im Neuen Testament können (leider) nur in schriftlichen Erzählungen ausgemacht werden. Dazu legt Florian Wilk einen Ansatz vor, der für die Durchdringung und Deutung biblischer Erzähltexte hilfreich sein kann. Er unterscheidet vier analytische Zugänge: Dabei bezieht sich die Analyse des Themas und des Inventars, also des Wann-Wo einer Geschichte, auf den Inhalt; die Gestalt einer Erzählung kommt über die Analyse des Erzählstils und der sprachlichen Merkmale in den Blick. Diese Schritte der Texterschließung sind im Einzelnen nicht neu. Sie werden jedoch in einen systematischen Zusammenhang gebracht und exemplarisch durchgeführt. An den Beispielen und auch an den abschließend entwickelten Leitfragen wird deutlich, dass eine solche systematische Herangehensweise nicht nur zum Zwecke des Studiums, sondern auch für eine neugierige Relektüre bekannter Texte geeignet ist. Denn die verschiedenen, mitunter kleinteiligen Analysen können, insbesondere wenn ihre Ergebnisse nicht alle auf einer Linie liegen, neue Dimensionen aufdecken und Vorannahmen über bekannte Texte ins Wanken bringen.

Simone Merkel

Bibelerzählen. Impulse – Methoden – Beispiele. Ein Lese- und Lernbuch

Neukirchen-Vluyn (Neukirchener) 2020
256 S., € 30,00, ISBN 978-3-7615-6699-2

Martina Steinkühler

Bibelgeschichten sind Lebensgeschichten. Erzählen in Familie, Gemeinde und Schule

Kassel (Oncken) 2022
288 S., € 28,95, ISBN 978-3-87939-631-3

Eigentlich läge es nahe, biblische Geschichten zu erzählen anstatt sie vorzulesen, entstammen sie doch einer mündlichen Kultur. Dem steht jedoch zum einen die Treue zur überlieferten Textgestalt entgegen, zum andern die Tatsache, dass das mündliche Erzählen von Geschichten, ob biblisch oder nicht, heute weitgehend aus der Mode gekommen ist. Während das erste Hindernis der theologischen Überwindung bedarf, kann das zweite durch einen praktischen Ansatz angegangen werden, indem Menschen zum Erzählen angeleitet und ermutigt werden.

Simone Merkel stellt sich dieser Aufgabe auf verständliche und anregende Art und Weise in ihrem Buch. Dem »Bibelerzählen« nähert sie sich über zwei Kapitel zum Erzählen allgemein und zum Mundwerk der Erzählerin. Den Besonderheiten des biblischen Erzählens widmet sie sich im dritten Kapitel, in dem sie auch den »heiligen Moment« einführt. Mit dem heiligen Moment bezeichnet die Autorin den Moment – die Szene, das Motiv oder den Augenblick – einer biblischen Geschichte, der für Erzähler*innen wichtiger ist als andere Elemente einer Geschichte und deshalb zum »Herz der Erzählung« wird. Mit diesem Motiv des heiligen Moments wird auf anschauliche Weise der besondere, existenzielle Charakter biblischer Texte mit der Notwendigkeit eines persönlichen Bedeutungsankers für das freie Erzählen verknüpft. Das Buch bietet darüber hinaus zahlreiche Beispiele, Aufgaben und

Reflexionsfragen sowie praxisorientierte Zusammenfassungen.

Mit Blick auf die Praxis und aus der persönlichen Erfahrung schöpfend führt auch Martina Steinkühler in das Erzählen biblischer Geschichten ein. Gemäß dem Titel ist es ihr Ziel, Bibelgeschichten als Lebensgeschichten zugänglich zu machen. Im Mittelpunkt des Buches stehen Praxisbeispiele für unterschiedliche Zielgruppen, in denen die Autorin Erzählvarianten biblischer Geschichten präsentiert und über ihre jeweiligen Erzählentscheidungen Auskunft gibt. So illustriert sie ihre Leitlinie für das biblische Erzählen, nämlich erkennbar *subjektiv* zu erzählen, *deutlich* die Spuren von Gotteserfahrungen erkennen zu lassen und die Geschichte *offen* zu halten für das Wunderbare Gottes. Weitere Kapitel sind der theologischen Vergewisserung biblischen Erzählens gewidmet sowie der praktischen Anleitung, die am Ende in zwölf Planen- und Prüfen-Schritten zusammengefasst wird.

Beide Titel sind – vor allem im Zusammenspiel mit entsprechenden Fortbildungen – dazu geeignet, die Lust am Erzählen biblischer Geschichten neu zu wecken und dafür gute theologische und praktische Grundlagen zu schaffen.

**Weitersagen! – Bibel und Erzählen
Bibel heute 3/2016**

Einen Überblick über das Erzählen in der Bibel und das Erzählen von biblischen Texten bietet das Bibel-heute-Heft »Weitersagen! – Bibel und Erzählen«. Die Beiträge gehen beispielsweise den Fragen nach, warum in der Bibel überhaupt erzählt wird, warum im Markus-Evangelium das Erzählen verboten ist und warum biblische Texte heute nicht nur gelesen und vorgelesen, sondern erzählt werden sollten (siehe S. 181).

Dr. Stefan Voges

Mitgliederforum



Mitgliederversammlung am 30. September 2023 in Nürnberg

Herzlich willkommen zur nächsten Mitgliederversammlung im Caritas-Pirckheimer-Haus in Nürnberg. Sie können erstmals an der Mitgliederversammlung auch digital teilnehmen und sich an der Diskussion beteiligen. Eine Stimmabgabe ist aus rechtlichen Gründen aber nur in Präsenz möglich. Bitte melden Sie sich an: carmona@bibelwerk.de

Tagesplanung

9.30 Uhr Stehkafee zum Ankommen
10–12 Uhr Ordentliche Mitgliederversammlung (TO siehe unten!)
12.30 Uhr Mittagessen
13.30–16 Uhr Eine Feier zum 90. Geburtstag des Katholischen Bibelwerks e.V. mit Vortrag von Dr. Norbert Reck: »Der jüdische Jesus in der Wendezeit der katholischen Kirche«

Tagesordnung

- Top 1:** Formalia
- Top 2:** Geschäfts- und Jahresberichte des Vorstands und der Geschäftsstelle
- Top 3:** Jahresabschlüsse 2021–2022 und Wirtschaftsplan (2024–2025), Bestellung des Wirtschaftsprüfers sowie Entlastung des Vorstands
- Top 4:** Festsetzung der Mitgliedsbeiträge
- Top 5:** Wahlen zum Vorstand 2024–2027
- Top 6:** Satzungsänderungen
- Top 7:** Verschiedenes

Vorschläge für die Vorstandswahlen können Sie gerne senden an:

brockmoeller@bibelwerk.de

Die Liste der Kandidierenden und das Programm können Sie auf der Homepage einsehen: www.bibelwerk.de/MV_2023

Staffelübergabe bei Biblische Reisen



Die studierte Tourismusmanagerin Irmela Preissner übernahm zum 1. Juli 2023 die Geschäftsführung des ökumenischen Reisedienstes »Biblische Reisen«. Die 40-Jährige folgt auf Rüdiger Tramsen, der sich nach insgesamt 35 Jahren bei Biblische Reisen, davon seit 2016 als Geschäftsführer, in den Ruhestand verabschiedet. Rüdiger Tramsen hat als Geschäftsführer das Unternehmen durch immer wieder unruhige Zeiten geführt. Besonders ab 2020 stellte die Corona-Pandemie, »alles bisher Erlebte in den Schatten«, so Tramsen. Als Unternehmen, dessen Geschäft zu 80 Prozent aus Gruppenreisen besteht,

war Biblische Reisen besonders gebeutelt: Im ersten Corona-Jahr 2020 brach der Umsatz gegenüber 2019 auf zehn Prozent ein und lag auch 2021 bei lediglich 15 bis 20 Prozent und 2022 bei 50 Prozent gegenüber der Vor-Corona-Zeit. Nach dem Ende der Pandemie will sich der ökumenische Reisedienst daran machen, neben den »Ländern der Bibel« und »Stätten der Christenheit« den dritten Schwerpunkt, die »Welt der Religionen«, wieder ins Reiseangebot aufzunehmen. Mit ihren Erfahrungen in Afrika, Asien und Übersee bringt Irmela Preissner hierfür beste Voraussetzungen mit. Im neuen Katalog werden deutlich mehr Fernreisen im Programm zu finden sein.

Der Hauptkatalog »Kultur- und Studienreisen 2023« kann unter folgendem Link bestellt werden: <https://biblische-reisen.de/service/kataloge-bestellen>

Das Bibelwerk auf dem Kirchentag in Nürnberg

»Jetzt ist die Zeit« (Mk 1,15): Das Motto des Kirchentags, der vom 8.–10.6. in Nürnberg stattfand, spiegelte sich in dem politischen und spirituellen Programm und auch in der lebendigen Stimmung der Teilnehmenden wider. Mit drei großen Veranstaltungen im Caritas-Pirckheimer-Haus aus den Bereichen »Bibel in Leichter Sprache«, »Lectio Divina« und zum Thema Klage waren wir wunderbar zentral mitten im Geschehen und konnten biblische Impulse geben und aufnehmen.

Nette Begegnungen, gute Gespräche und viel Interesse schlugen uns auch an unserem Stand entgegen. Auf dem Messegelände konnten sich Interessierte über unser Angebot rund um die Bibel informieren. Zusammen mit der Deutschen Bibelgesellschaft bot unser Stand alles, was das Bibelfan-Herz begehrt.

Internationale Werkstatt-Tagung »Bibel und Leichte Sprache« in Nürnberg



Bereits zum dritten Mal hat vom 7. bis 9. Juli 2023 im Nürnberger Caritas-Pirckheimer-Haus die internationale Werkstatt-Tagung zum Thema »Bibel und Leichte Sprache« stattgefunden. Sie wird von der Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus und dem Katholischen Bibelwerk e.V. gemeinsam veranstaltet. Das Treffen stand unter dem Motto aus dem Markusevangelium »Er verkündete das Wort, so wie sie es verstehen konnten.« (Markus 4,33). Neben einem spannenden Vortrag zu einer inklusiven Lektüre der Wundererzählungen Jesu und einem vielfältigen Workshop-Angebot gab es auch ein Kulturprogramm: eine Ausstellung, inklusive Stadtführungen und eine Lesung. Begleitet wurde die Tagung von der Franziskus-Schülerband der Franziskussschule Dingelstädt, die für gute Stimmung sorgte. Es gab einen intensiven Austausch zwischen den Teilnehmenden, die aus ganz Deutschland – und einer sogar aus Ungarn – angereist waren und in den unterschiedlichsten Kontexten mit Bibel und Leichter Sprache zu tun haben.

Herzlichen Dank an den Verein Andere Zeiten e.V., der die Tagung mit einem Zuschuss unterstützt hat!

Neues Lectio-Divina-Leseprojekt 2023/2024

Für viele ist das Wort Gottes in den Kirchen oder kirchlichen Räumen zu Hause. Doch damals, als die biblische Überlieferung begann, war das Wort draußen, in der Natur, bei den Menschen, vielleicht am Lagerfeuer, vielleicht im Zelt, aber immer unterwegs. Das nächste Lectio-Divina-Projekt »Aufbrechen ohne Landkarte. Texte zum Weitergehen« bietet uns Erzählungen und große Gotteserfahrungen aus dem Alten und Neuen Testament an, die reizvolle Impulse für den Glauben bereit halten. Ein Beitrag über »Lectio Divina to go« möchte dazu Mut machen, die Lectio Divina einmal unterwegs und im Freien auszuprobieren.

Ab Oktober ist das Material in den Bibelwerken erhältlich. Informationen unter:

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

Lectio-Divina-Tagung 2024

Vom 9.–11.2.2024 ist im Exerzitenhaus Himmelspforten in Würzburg erneut eine Lectio-Divina-Tagung unter dem Leitwort »Gemeinsam am Feuer sitzen (Joh 21,1–19)« geplant. Der inhaltliche Schwerpunkt liegt diesmal im Bereich Spiritualität. Wenn der Winter an Kraft verliert, laden wir an ein brennendes Feuer ein: Mit der Methode der Lectio Divina wollen wir uns um das Wort versammeln. Wir schweigen, lesen, beten, singen und diskutieren. Leittext ist die Erzählung von der Erscheinung des Auferstandenen am Kohlenfeuer am See von Tiberias (Johannes 21,1–19).

Es referieren *Dr. Ingeborg und Prof. Dr. Simon Peng-Keller* sowie der Musiker *Helge Burggrave*. Auch ein Mitsingkonzert ist geplant. Freuen Sie sich auf ein kreatives, inspirierendes Wochenende!

Den Flyer zur Tagung und Anmeldeöglichkeiten finden Sie auf www.lectiodivina.de

Veranstaltungen, Rückschau und Ausblick

Im Rahmen der Langen Nacht der Kirchen hat das Bibelwerk am 2. Juni zu einem Bibel-Salon unter dem Motto »Bibel und Wein ... ein sinnig-sinnlicher Genuss« eingeladen. Wie oft wird Wein in der Bibel erwähnt? Wie steht die Bibel zu übermäßigem Weinkonsum? Und was hat Kenneth Branaghs Film »Mord im Orient Express« (2017) mit einer bekannten biblischen Erzählung zu tun? Unser interaktiver Bibel-Salon lieferte Antworten auf all diese Fragen und bot hilfreiche Einführungen in das Thema, spannende Rätselspiele sowie einen kreativen Exkurs in die Welt der Kunst.

Im Anschluss daran folgte eine bibelhumoristische Verkostung der besonderen Art – in Form eines musikalischen Bibelkabarets unter dem Titel »Wein und Musik erfreuen das Herz« mit Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum und Thomas Vogler am Akkordeon. Unser nächster Bibel-Salon findet am 29. September im Rahmen des Bibel-Pfads 2023 statt!

Am 13. Juni ist unser Lehrgang »Brannte nicht unser Herz« für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit zu Ende gegangen. Die Bandbreite der unterschiedlichen Bibelprojekte der Teilnehmer:innen war beeindruckend und die Kreativität und Begeisterung, die darin spürbar waren, macht uns dankbar und hoffnungsfroh! Das nächste Mal wird der Lehrgang von Herbst 2024 bis Frühling 2025 – diesmal im Haus der Stille (Steiermark) – stattfinden. Nähere Informationen finden Sie rechtzeitig auf unserer Homepage unter www.bibelwerk.at/lehrgang-biblische-kompetenz

Die Vorbereitungen für den dritten Bibel-Pfad am 29. September laufen bereits auf Hochtouren. Im Juni haben wir die Dreharbeiten für die Werbevideos mit unseren Kooperationspartner:innen abgeschlossen. Auf www.bibelpfad.at können Sie schon jetzt alle Videos anschauen, das komplette Programm als Folder herunterladen und sich ein Bild von den spannenden und abwechslungsreichen Workshops, Vorträgen, Ausstellungen und Konzerten machen, die Sie im Rahmen des Bibel-Pfads in der Wiener Innenstadt erwarten. Unser Programm im Bibelwerk steht heuer ganz unter dem Motto »Bäume der Bibel und ihre Bedeutung«.

Verabschiedung Barbara Lumesberger-Loisl

Der heurige Sommer ist im Bibelwerk von Veränderung geprägt: Zum 31. Mai mussten wir uns schweren Herzens von unserer langjährigen Kollegin Dr. Barbara Lumesberger-Loisl verabschieden. Das Bibelwerkteam bedankt sich für die schöne gemeinsame Zeit und die wunderbare Zusammenarbeit. Wir wünschen Barbara alles erdenklich Gute und Gottes Segen für die Zukunft und ihren weiteren beruflichen Weg! Ab 1. September wird Ingrid Mohr unser Team als neue bibeltheologische Mitarbeiterin unterstützen.

Neue Produkte aus dem Bibelwerk

Im September erscheinen gleich zwei neue Bücher aus dem Bibelwerk: »Die Schöpfung von Joseph Haydn« und das »Jahreslesebuch Bibel. 12 Lebensthemen. 365 biblische Begegnungen«!

Das Oratorium »Die Schöpfung« von Joseph Haydn schildert die biblische Erzählung von der Erschaffung der Welt, folgt dabei oft wortwörtlich der Bibel und weist dennoch erstaunliche Unterschiede zur biblischen Vorlage auf.

Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum liefert mit diesem neuen Band aus der Reihe »Bibel & Musik« eine detailreiche, wissenschaftlich fundierte und doch allgemeinverständliche Analyse des Oratorium Haydns, die Bibelinteressierte, Musikliebhaber:innen und Haydnfans gleichermaßen bedient.

Im »Jahreslesebuch Bibel. 12 Lebensthemen. 365 biblische Begegnungen« – herausgegeben von Elisabeth Birnbaum – ist jeder Monat einem existenziellen Lebensthema (wie Neuanfang, Krise, Auferstehung, Liebe etc.) gewidmet, das tageweise entfaltet wird. Über 365 Tage hinweg werden die Leser:innen mit kurzen Bibelstellen und spirituellen Impulsen durch das Jahr begleitet.



Schweizerisches
Katholisches
BIBELWERK

Das Schweizerische Katholische Bibelwerk besteht aus bibelinteressierten und biblisch kompetenten Menschen, die sich mit ihren Fähigkeiten und ihrem Engagement im SKB und dort, wo sie wirken, einbringen, die biblische Botschaft bekannt zu machen und zu vertiefen. Sechs davon möchte ich aus aktuellem Anlass – stellvertretend für all die anderen – hier besonders erwähnen:

Gratulation

Drei unserer Vereinsmitglieder kamen in diesem Jahr zu biblisch akademischen Ehren und Aufgaben: Der Diözesanpräsident des Diözesanverbands von Deutschfreiburg **Markus Lau** ist seit Anfang des Jahres Professor für Neues Testament an der Theologischen Hochschule in Chur. Markus Lau arbeitete lange Jahre als Assistent und Oberassistent an der Universität Freiburg i. Ue. und habilitierte sich 2021 mit einer Schrift zur Sündenvergebung im Matthäusevangelium an der Universität in Mainz. Unser Mitglied **Tobias Häner** hatte am 13. Juni

2023 an der Hochschule in Köln seine Antrittsvorlesung als Professor für Altes Testament. Tobias Häner studierte in Luzern Theologie, wurde 2008 im Bistum Basel zum Priester geweiht und 2014 an der Universität Augsburg promoviert. Mit einer Schrift zur Ironie im Hiobbuch habilitierte er sich an der Universität Wien.

Veronika Bachmann, acht Jahre Mitgliedervertreterin im Zentralvorstand des SKB, hielt am 14.6.2023 ihre Antrittsvorlesung an der Universität Tübingen als Privatdozentin für Altes Testament, wo sie sich mit einer Arbeit zu Recht und Gesetz im Esterbuch habilitierte. Gratulation an alle drei Mitglieder des SKB und schön, dass unser Verein so viel qualifiziertes biblisches Know How in seinen Reihen hat.

Dank

Prof. Dr. Thomas Schumacher wurde im September 2019 auf der Delegiertenversammlung in Burgbühl zum Zentralpräsidenten des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks gewählt. Mit viel Elan trat er an, um in den Verein sein grosses biblisches Wissen als Professor für Neues Testament an der Universität Freiburg i. Ue. und sein Engagement für die Umsetzung von wissenschaftlichen Forschungen in die Welt der Erwachsenenbildung einzubringen. Doch schon gleich nach seinem Amtsantritt kam die Ankündigung einer drastischen Reduzierung der finanziellen Zuschüsse an das SKB. So war seine Amtszeit als Präsident bestimmt, nach Wegen zu suchen, wie das SKB weiterhin seine Aufgabe und seinen Auftrag der bildungspastoralen Bildungsarbeit in der Deutschschweiz wahrnehmen kann. In vielen Sitzungen und Gesprächen half er mit, die neue Struktur zu finden, die im März von der ausserordentlichen Delegiertenversammlung bestätigt wurde (wir berichteten im letzten BiKi). An der nächsten ordentlichen Delegiertenver-

sammlung im September 2023 stellt Thomas Schumacher sein Amt zur Verfügung. Wir danken ihm an dieser Stelle für seinen grossen Einsatz für die Zukunft des SKB.

Erwartet

Die Delegiertenversammlung im September 2023 hat einen neue:n Zentralpräsident:in zu wählen. Als Kandidat wird vom Zentralvorstand **Dr. Daniel Kosch** vorgeschlagen. Daniel Kosch hat in Rom und Freiburg i. Ue. Theologie studiert und wurde 1988 mit einer Arbeit im Fach Neues Testament zum Doktor der Theologie promoviert, wo er auch lehrte. Von 1992 bis 2001 leitete er die Bibelpastorale Arbeitsstelle und war Zentralsekretär des SKB. Von 2011 bis 2022 bestimmte er die Geschicke der Kirche als Generalsekretär der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz. Nun will er an seinen ursprünglichen Ort zurückkehren und in neuer Funktion als Zentralpräsident des SKB den Verein und die bibelpastorale Bildungsarbeit in eine gute Zukunft führen. Wir erwarten voll Hoffnung seine Wahl.

Gesucht

Für die Stelle eine:r Fachmitarbeiter:in am Theologisch-pastoralen Bildungsinstitut und gleichzeitig **Beauftragte:r des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks**, mit der wie berichtet die bibelpastorale Bildungsarbeit unseres Vereins weitergeführt wird, ist die Stelle ausgeschrieben:

<https://www.bibelwerk.ch/d/aktuelles>

Die Bewerbungsfrist läuft bis Mitte September. Stellenantritt ist der 1.6.2024. Der Arbeitsort ist im Gebäude der Paulusakademie in einem aufstrebenden Quartier zentral in Zürich. Wir hoffen, unsere Suche wird eine geeignete Person für diese schöne und sehr wichtige Arbeit finden.

Dr. Winfried Bader, Zentralsekretär SKB



Das Thema der nächsten Ausgabe:

Eine verborgene Macht? Magie und Zauberei in der Bibel (BiKi 4/2023)

Magie war im Leben der antiken Menschen fester Bestandteil des Miteinanders. Auch heute faszinieren Magie und Rituale. Und doch haftet der Magie etwas Irrationales an. Sie wird verknüpft mit Vorstellungen von Zauberei und Aberglauben. Ein Ausblenden von Magie und Ritual hilft jedoch nicht weiter. Welche Rolle spielen Rituale und magische Handlungen in der biblischen Überlieferung? Magie in der Bibel – Was ist erlaubt? Was ist verboten? Diese Fragen sollen im nächsten Heft kritisch und konstruktiv beleuchtet werden.

ISBN 978-3-948219-17-8

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken
in Deutschland, Österreich und der Schweiz
78. Jahrgang, 3. Quartal 2023
ISBN 978-3-948219-16-1; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

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

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung

Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/619 20-50
bibelinfo@bibelwerk.de
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*
beträgt € 40,00; für Schüler/innen, Student/innen,
Rentner/innen € 25,00.
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00,
ermäßigt € 35,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.
Einzelheft € 7,90 zzgl. Porto.
Überweisungen: Ligabank Stuttgart
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51
BIC: GENODEF1M05

Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Bräunerstr. 3, 1010 Wien
Tel. +43 1 516 11 15 60
Der Bezugspreis beträgt € 30,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 42,50,
jeweils zzgl. Versandkosten.
Ein Einzelheft kostet € 7,90, zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Schelhammer & Schattera
Konto lautend auf: Österreichische Bischofskonferenz
IBAN: AT81 1919 0000 0028 2186
BIC: BSSWATWWXXX

Schweiz:

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

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

Veranstaltungen

Ökumenischer Bibel-Erzähl-Kongress

Frankfurt am Main, 23.–25. Februar 2024
Die Weisheit der Bibel wird für alle Altersgruppen besonders lebendig, wenn ihre Geschichten frei erzählt werden. Der erste Ökumenische Bibel-Erzähl-Kongress lädt alle am freien biblischen Erzählen Interessierten herzlich nach Frankfurt am Main ein. Sinnvoll ist es, bereits Erfahrungen im freien Erzählen zu haben.

Das Programm bietet Zeit für Begegnung und kollegialen Austausch. Die fachlichen Workshops wechseln sich ab mit Intevision und praktischer Arbeit an eigenen Erzählungen. Nähere Infos zu Programm und Unterkunft sowie Anmeldung bis 24. Januar 2024 unter: ogy.de/bibelerzaehlen

o G_tt o G_ott Zeltgeschichten

Der schweizerische Verein Bibel-Erz lädt ein zu einem Bibel-Erzählen-Wochenende am 1.–3. September 2023 ins Pfarreizentrum, Büelgasse 3, Sempach Stadt, Schweiz.

Das komplette Programm, Informationen und Anmeldung per Mail anfordern unter info@bibelerz.ch

Oder im Internet <https://www.bibelerz.ch/>

»Bibel erzählt!«

Einführung in die Kunst des freien Erzählens biblischer Geschichten

Campo Rasa, Centovalli (TI), 21.–23.10.2023

Informationen und Anmeldung:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk,

Tel. +41 44 205 99 60 oder www.bibelwerk.ch

oder per E-Mail an info@bibelwerk.ch

Anmeldeschluss: 20. September 2023

Grundkurse Bibliolog mit Dr. Katrin Brockmüller

Schmerlenbach/Aschaffenburg vom 11.–13. Oktober und 20.–22. November 2022; Anmeldung und Informationen: www.tpi-mainz.de
Rottenburg Stuttgart/Liebfrauenhöhe vom 4.–8. Dezember 2023; Anmeldung und Information: CHofrichter.Institut-fw@bo.drs.de

Aufbaukurse Bibliolog mit Dr. Katrin Brockmüller

mit nicht-narrativen Texten:

8.–10. November 2023; www.lassalle-haus.org

mit Objekten: 15.–17. November 2024;

Informationen und Anmeldung:

walburga.wintergerst@bistum-speyer.de

mehr Kursangebote: www.bibliolog.org

Endlich Durchblick!

Was Sie schon immer zu Mischna und Talmud wissen wollten

Digitaler Talk mit der Autorin

Dienstag, 3. Oktober 2023, 19–20 Uhr

Referentin: Dr. Annette M. Boeckler, jüdische Theologin und Liturgiewissenschaftlerin, Lehrbeauftragte an verschiedenen Universitäten und Rabbinerseminaren

Am Tag der Deutschen Einheit widmen wir uns dem besseren Verständnis des Judentums. Nach einem kurzen Impuls können Sie unsere Autorin alles fragen, was Sie zur großen Vielfalt der rabbinischen Schriften wissen möchten.

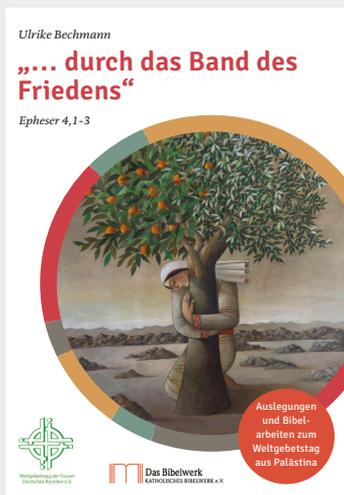
Moderation: Helga Kaiser,

Redaktion *Welt und Umwelt der Bibel*

Anmeldung und Information:

bis 3.10. 2023, 12 Uhr an wub@bibelwerk.de

Sie erhalten dann den Link zur Zoom-Sitzung.



Ulrike Bechmann

**„... durch das Band des Friedens“
(Eph 4,3)**

Auslegungen und Bibelarbeiten
zum Weltgebetstag aus Palästina 2024
74 Seiten; 8,90 €

Die palästinensischen Christinnen waren beauftragt, im Licht des Anfangs von Eph 4 ihren Gottesdienst zu formulieren. Dieser rät der Gemeinde in Ephesus, durch das Band des Friedens, durch Demut, Langmut und Milde die Einheit

des Geistes zu bewahren. Der idyllisch anmutende Ratschlag trifft aber auf eine Gemeinde im Konflikt. Für sie wie für die Gemeinde in Ephesus stellte sich die Frage: Was heißt das in der jeweiligen Situation? Reicht das? Mit Psalm 85 am Anfang des Gottesdienstes setzen die Palästinenserinnen einen Kontrapunkt, denn mit ihm kommt zur Güte und Treue die Gerechtigkeit als Bedingung für den Frieden dazu. Beide Texte – ihre Hintergründe und ihre gegenseitige Bedeutung im Kontext Palästinas – beleuchtet das Heft.