

# Bibel und Kirche

3 | 2022

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



## Einzig – einsam – allein Biblische Aspekte des Alleinseins

AUS DEM INHALT:

- Verlust- und Ausgrenzungserfahrungen
- Vom Wert der Einsamkeit
- Die Einzigartigkeit Gottes



# Inhaltsverzeichnis

---

KLAUS UND SABINE BIEBERSTEIN

126 **»Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist«**

SIGRID EDER

135 **Von Gott und den Menschen verlassen**

CAROLIN NEUBER

146 **»Ich bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach« (Ps 102,8)**  
Soziale Isolation als Erfahrung der Einsamkeit im Alten Testament

MARKUS SCHIEFER FERRARI

154 **Allein und ausgegrenzt infolge von Krankheit und Behinderung**

KATRIN BROCKMÖLLER

164 **Was macht Isaak allein auf dem Feld?**  
Spazieren gehen, sich beklagen – oder betet er?

KATRIN BROCKMÖLLER

168 **»Kommt mit an einen einsamen Ort!« (Mk 6,31)**  
Wenig Wellness, aber viel Begegnung

GEORG BRAULIK OSB

171 **Vom einzigartigen zum einzigen Gott**

144 **Zwischenruf** Christine Abart  
162 **Zwischenruf** Elisabeth Birnbaum  
181 **Literatur zum Hefthema**  
184 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:  
© shutterstock.com, frankie



# Liebe Leserinnen und Leser,

---

»Allein«, »Einsam«, »Einzeln sein«, solche und ähnliche Titel von Büchern, Essays, Zeitungsartikeln und Ähnlichem sind in den letzten Jahren sehr häufig geworden. Und so gut wie immer beinhaltet der erste Satz danach einen Hinweis auf die Corona-Pandemie. Die Zeit der Lockdowns, der sozialen Isolation, der Vereinzelung hat die Gesellschaft als Ganzes und die Individuen darin geprägt und verändert.

Das vorliegende Heft möchte dieses so stark ins Bewusstsein getretene Phänomen aus biblischer Perspektive beleuchten. Welche Sichtweisen auf das »Einzeln sein« werden in der Bibel besonders hervorgehoben? Welche Aspekte daran werden als heilsam erkannt, welche als problematisch, tragisch oder gefährlich? Der Raum zwischen gewolltem und ungewolltem Alleinsein, zwischen Einzigartigkeit und Isolation, zwischen wohltuendem All-ein-Sein und belastender Ausgrenzung ist in der Bibel sehr weit gespannt. Und nicht zuletzt ist auch Israels Gott ein einzigartiger und sogar einziger Gott.



Ich wünsche Ihnen eine anregende Lektüre!  
Elisabeth Birnbaum

A handwritten signature in red ink, which appears to be 'Elisabeth Birnbaum'.

## »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist«

---

Einsam, allein, isoliert, in Ruhe gelassen, angefeindet, alleinverehrt: Die Vielschichtigkeit des Alleinseins in biblischer Perspektive soll hier an einigen Beispielen aufgezeigt werden.

---

Allein sein. Für viele bedrückend. Für manche ein Wunsch. Zumindest zeitweilig. Endlich frei sein. Ganz für sich allein.

Von der Entdeckung des Menschen als Maßstab der Kultur in der Renaissance und der Entdeckung des Subjekts im Existentialismus des 19. und 20. Jahrhunderts spannt sich ein Bogen zum Singlesein als einer zunehmend präferierten Lebensform der Gegenwart, ein Bogen, der 2021 in zwei monographischen Essays von Rüdiger Safranski und Daniel Schreiber aus unterschiedlichen historischen und systematischen Perspektiven beleuchtet wurde.<sup>1</sup>

### »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist« (Gen 2,18)

Dabei war ursprünglich alles anders gedacht, zumindest in den Schöpfungsgeschichten der Bibel.

Diese setzen sich mit der menschlichen Existenz auseinander und versuchen, so etwas Fragiles, Ungreifbares und undefinierbares wie das Menschsein in Worte zu fassen und diese Worte, gleichsam als Notenschlüssel zum Verständnis der folgenden Menschheitsgeschichte, an den absoluten Anfang der Weltgeschichte zu stellen. So sollen die Schöpfungserzählungen erklären, was der Mensch ist und wie seine Geschichte bis in die Gegenwart der Leserinnen und Leser zu lesen und zu verstehen ist.

Dabei sind diese Schöpfungsgeschichten nicht vom Himmel gefallen. Vielmehr wurden seit den Anfängen der Literatur vor allem in Mesopotamien zwischen Euphrat und Tigris immer wieder neue Schöpfungsgeschichten entworfen, um das menschliche Leben auf den Begriff zu bringen. Und in der biblischen Literatur sind uns zwei weitere Entwürfe erhalten, einer in Gen 1,1–2,4a<sup>2</sup> und ein zweiter in Gen 2,4b–3,24<sup>3</sup>. Dabei ist der zweite nicht in einem Entwurf entstanden, sondern wurde drei mal überarbeitet, bis er seine heutige Form erhielt, und feine, teilweise nur im hebräischen Text erkennbare Fugen erlauben uns, die Geschichte seiner Überarbeitungen zu rekonstruieren. Nach der ältesten Fassung (sie umfasste nur Gen 2,4b–5b.6–8.18–25 und 3,20) war die Welt am Anfang noch eine trockene Wüste, doch aus der Erde quoll ein Rinnsal und tränkte den Ackerboden. Da nahm Gott Staub vom Ackerboden, formte den Menschen und blies Lebensatem in seine Nase. So wurde der Mensch ein lebendes Wesen. Und Gott pflanzte für ihn einen Garten und setzte ihn hinein – und erkannte, dass der Mensch einsam war und Gottes Schöpfungswerk im ersten Anlauf misslungen war. So lautet in Gen 2,18 Gottes erster Satz der Weltgeschichte:

»Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist.«

Dieser Satz wurde Gott sehr bewusst als sein erstes Wort in den Mund gelegt, um den Leserinnen und Lesern einen Schlüssel zum Verständnis der weiteren Geschichte des Menschen zu geben. Denn die Erzählung lässt Gott daraufhin allerlei Tiere schaffen und dem einsamen Menschen zuführen, aber diese Tiere erweisen sich als dem Menschen nicht adäquat. So mögen ein Dackel, ein Wellensittich oder ein Goldfisch zwar schön und lieb sein, aber sie vermögen seine Einsamkeit nicht zu stillen. Erst nachdem Gott aus einem Teil des Menschen einen zweiten geschaffen und beide einander zugeführt hat, fällt in Gen 2,23 der erste Satz des ab nun männlich verstandenen Menschen über die Frau, die zweite Rede seit der Erschaffung der Welt:

»Diese ist endlich Bein von meinem Bein  
und Fleisch von meinem Fleisch.«

Diese beiden Reden bilden die beiden Pole der Erzählung, zwischen denen sie sich entfaltet: Die erste Gottesrede stellt fest, dass Gottes Schöpfung misslungen ist, solange Menschen einsam sind, und die

erste Menschenrede hält fest, dass die Schöpfung gelungen ist, wenn sich zwei Menschen nackt begegnen, ohne sich voreinander zu schämen.

So sind wir Menschen nach der Sicht dieser Erzählung nicht für das Alleinsein geschaffen, und weitere biblische Erzählungen reflektieren ebenso wie die philosophischen Erwägungen in den Büchern der Sprichwörter und der Weisheit, dass Leben ein Geben und Nehmen zwischen Menschen ist und im Handeln der Menschen füreinander ein feines Beziehungsnetz entsteht, das uns, wenn wir stolpern und stürzen, trägt – ein Netz, dessen Zerreißen den sozialen Tod bedeutet, der, insbesondere in den Psalmen, fast fügenlos in den physischen Tod übergeht.

### »Meine Vertrauten: Finsternis« (Ps 88,19)

Zum Beispiel in Ps 88, dem Gebet eines verzweifelten Menschen, dem härtesten Psalm im Psalter. Zwei mal erinnert er Gott daran, ihn vergeblich um Rettung gebeten zu haben. Zum ersten Mal in Vers 2:

»Jhwh, Gott meiner Rettung,  
am Tag habe ich geschrien, in der Nacht vor dir:«

Zum zweiten Mal in Vers 10:

»Ich habe dich gerufen, Jhwh, an jedem Tag,  
ich habe ausgebreitet zu dir meine Hände.«

Dann unternimmt er in Vers 14 seinen dritten und letzten Versuch, noch einmal an Gott zu appellieren.

»Ich aber, zu dir, Jhwh, rufe ich hiermit um Hilfe,  
und am Morgen trete mein Bittgebet vor dich hin.«

Und nach diesen drei Hilferufen schließt er in Vers 19, anders als in Klagepsalmen gewohnt, nicht mit einem Wort des Dankes oder gar des Lobes, sondern mündet in einen scharfen Vorwurf an Gott, der in den Psalmen seinesgleichen sucht:

»Du hast entfernt von mir Freund und Gefährte,  
meine Vertrauten: Finsternis!«

So bringt dieser Psalm zum Ausdruck, dass die soziale Isolation für die einsame Beterin oder den einsamen Beter dem Tod gleichkommt.<sup>4</sup>

## »Über Elija aber kam die Hand des Herrn« (1 Kön 18,46)

Natürlich mag man nun einwenden, dass andere Protagonisten der Bibel mit dem Alleinsein positive Aspekte verbinden und zuweilen sogar einsam in die Wüste ziehen, um mit sich und Gott allein zu sein. Zum Beispiel Elija. Doch trifft dieser Einwand zu?

Die Erzählung vom Weg des Elija zum Gottesberg beginnt, anders als die fehlplatzierte Überschrift in der Einheitsübersetzung von 2016 suggeriert, nicht in erst 1 Kön 19,1, sondern schon einen Vers früher, in 1 Kön 18,46, wo erzählt wird, dass die Hand Gottes über Elija kam und Elija sich gürtete. Denn die Feststellung, dass die Hand Gottes über einen Menschen kommt, signalisiert, dass der Mensch nicht von sich aus aufbricht, sondern Gott den Anstoß zum Aufbruch gibt (2 Kön 3,15; Ez 1,3; 3,22; 8,1; 33,22; 37,1; 40,1), und die Gürtung bedeutet auch an anderen Stellen stets den Aufbruch zu einer neuen Mission (Ex 12,11; 2 Kön 4,29; 9,1; Jer 1,19). Demnach zieht sich Elija nicht von sich aus in die Wüste zurück, sondern er wird von Gott zur Audienz an den Gottesberg gerufen.<sup>5</sup> Schließlich legt sich Elija in Vers 5–8 unterwegs zweimal ermattet unter einen Ginsterbusch, woraufhin ihm jedesmal ein Bote erscheint, um ihm frisch gebackenes Brot und einen Krug Wasser zu reichen und ihn aufzufordern, den Weg weiter zu gehen. Und am Gottesberg erhält er von Gott den Auftrag, nicht in der Wüste zu bleiben, sondern ins Kulturland zurückzukehren und drei Menschen zu salben: Hasaël zum König von Damaskus, Jehu zum König über Israel und Elischa zu seinem Nachfolger, um durch diese drei Salbungen Revolutionen einzuleiten, die für Israel herbe Schläge bedeuten. – Von einer Verherrlichung des Alleinseins in der Wüste keine Spur.

## »dass es keinen gibt außer mir« (Jes 45,6)

Auch der religionsgeschichtliche Weg vom Polytheismus über die Monolatrie zum Monotheismus, von der Verehrung vieler Göttinnen und Götter zur Erkenntnis, dass es nur eine einzige Gottheit gibt, gründet keineswegs in der Ausgrenzung des Einen gegenüber den Anderen. Vielmehr zeichnete sich schon im Neuen Reich in Ägypten eine Tendenz ab, Gottestitulaturen verschiedener Gottheiten miteinander zu verbinden, so dass unterschiedliche Gottheiten nur noch

als unterschiedliche Erscheinungsformen des Göttlichen verstanden wurden. Litaneien aus Babylonien setzen unterschiedliche Gottheiten mit dem Gott Marduk gleich, so dass auch sie nur noch als unterschiedliche Erscheinungsformen des Einen galten. Und wenn Deuterjesaia in Babylonien unter Kenntnis dieser Hymnen im Herbst des Jahres 539 v. Chr. in Jes 44,24–45,7 zum ersten Mal den entscheidenden Schritt wagt zu formulieren, dass es nur eine einzige Gottheit, JHWH, gebe, reiht er sich in diese Tradition ein, die Vielfalt der Aspekte des Göttlichen in eine Gottheit zu integrieren.<sup>6</sup>

### »Er wurde vom Geist in der Wüste umhergeführt, vierzig Tage lang« (Lk 4,1f)

Und Jesus? Die neutestamentlichen Evangelien zeichnen einhellig das Bild eines Jesus, der Menschen um sich versammelt und in eine Nachfolgegemeinschaft ruft. Zu Gottes neuer Welt, der »Königsherrschaft Gottes«, gehört es offenbar wesentlich dazu, dass Menschen sich ansprechen lassen, Leben teilen und gemeinsam neu und anders handeln.

Bevor Jesus mit seiner öffentlichen Verkündigung beginnt, zeigen ihn die synoptischen Evangelien aber in einer ganz anderen Situation: Von der Geistkraft in die Wüste getrieben, wird er dort vierzig Tage lang vom Satan in Versuchung geführt (Mk 1,12f; Mt 4,1–11 par Lk 4,1–13). Damit wird der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit eine Zeit der Bewährung vorangestellt, die Jesus allein zu bestehen hat: im Gegenüber zum Versucher und konfrontiert mit Versuchungen des Machtmissbrauchs und der Selbstüberhebung. Nicht umsonst greifen die Evangelien dabei auf die ersttestamentlichen vierzigjährigen und vierzigtägigen Wüstenzeiten zurück: Vierzig Jahre lang muss sich das Gottesvolk in der Wüste bewähren und lernen, was es heißt, als von JHWH aus der Sklaverei Befreite zu leben. Und vierzig Tage braucht Elija, um sich seines besonderen Auftrags bewusst zu werden. Auch Jesus geht siegreich und gestärkt aus seiner Wüstenzeit hervor: Der Satan als Widersacher Gottes hat keine Macht über ihn. Jesus ist ein legitimer und vertrauenswürdiger Repräsentant von Gottes Königsherrschaft.

Auch während der Zeit der öffentlichen Verkündigung Jesu braucht es bisweilen Zeiten des Rückzugs: Nach dem Markusevangelium zieht sich Jesus unmittelbar nach dem »Tag von Kafarnaum«, der ihn gleich zu Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit exemplarisch als Verkün-

der, Exorzist und Heiler zeigt (Mk 1,21–34), an einen »einsamen Ort« zurück, um zu beten. Das Wort, das an dieser Stelle meist als »einsamer« Ort übersetzt wird, ist das gleiche, das in Mk 1,12f für die »Wüste« gebraucht wird. Es geht um einen wüsten, öden Ort außerhalb der Dörfer, fern der vielen Menschen und Aufgaben, die auf Jesus warten, ein Ort der Leere, der Begegnung mit Gott ermöglicht.

Auch die Gruppe der Jüngerinnen und Jünger wird von Jesus an einen solchen »einsamen«, öden Ort geschickt, um Pause zu machen und inmitten der vielen und in einem schwindelerregenden Tempo aufeinander folgenden Begegnungen und Aufgaben der Galiläa-Zeit, in der sie nicht einmal Zeit zum Essen finden (Mk 6,31), zur Ruhe zu kommen. Das zeigt Jesus und die Gruppe der Nachfolgemeinschaft zwischen den beiden Polen von angespannter und fordernder Aktivität auf der einen und kleinen Oasen des Rückzugs, der Ruhe und des Gebets auf der anderen Seite. Eine weitere und berührende Dimension des Alleinseins zeichnet Matthäus in dieses Bild ein: Nachdem Jesus vom Tod des Täufers gehört hat, zieht er sich allein an einen einsamen Ort zurück (Mt 14,13). Durch diese Szenenkomposition wird der einsame, öde Ort zu einem Ort des Trauerns für Jesus selbst.

Schmerzhaft einsam ist schließlich der Tod Jesu, wie er besonders eindringlich im Markus- und Matthäusevangelium dargestellt wird. Von zwei seiner engsten Freunde verraten und verleugnet, von der restlichen Jüngergruppe verlassen, schleudert der sterbende Jesus am Ende auch seinem Gott entgegen: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mk 15,34; Mt 27,46). Jesus, von allen verlassen – und am Ende auch von Gott? Markus deutet es nur tastend und nur für die Lesenden, nicht hingegen für den sterbenden Jesus wahrnehmbar, an, dass dem nicht so ist, sondern dass Gott da ist, gerade an diesem dunkelsten Punkt. Die Wucht dieser Darstellung aber bleibt.

### »Ich wünschte aber, alle Menschen wären (unverheiratet) wie ich ...« (1 Kor 7,7)

Voll von unglaublicher Energie, die ihn als Verkünder von Ort zu Ort treibt, erscheint Paulus sowohl in seinen Briefen als auch in der Apostelgeschichte. Ein »Teamplayer und Networker«, der keine Mühen scheut, um Menschen von der Jesusbotschaft zu überzeugen und Gemeinden aufzubauen. Dabei scheint das Teamwork allerdings an

einer Stelle an eine Grenze zu kommen: bei der persönlichen Lebensführung. Zwar sieht Paulus durchaus, dass für viele Menschen die Ehe die angemessene Lebensform ist; immerhin arbeitet er ja mit Priska und Aquila kollegial und erfolgreich zusammen. Doch macht Paulus aus seiner Bevorzugung der Ehefreiheit kein Hehl und begründet dies in 1 Kor 7,32–34 mit der Möglichkeit zum ungeteilten Einsatz für den Messias Jesus, während Verheiratete diesbezüglich doch immer ein wenig geteilt sein müssten. Ehefreiheit ist für ihn ein Weg, der für Frauen und Männer gleichermaßen offensteht, und vor allem für Frauen scheint die Ehefreiheit eine Möglichkeit gewesen zu sein, den Beschränkungen, die ihnen die patriarchale Ehe auferlegte, zu entkommen. Gleichwohl: Ehefreiheit muss nicht unbedingt Alleinsein heißen, und Paulus ist das beste Beispiel dafür, wie er als Single in einem dichten und tragfähigen Netz von Beziehungen lebt.

### »Sie verbieten die Heirat ...« (1 Tim 4,3)

Unabhängige, ehedfrei lebende Frauen (und Männer?) waren für einen späteren neutestamentlichen Autor hingegen ein so großes Ärgernis, dass er mit einiger Polemik dagegen vorgeht. Die Rede ist vom Verfasser des ersten Briefs an Timotheus (1 Tim), der zwar im Namen des Paulus schreibt, aber ganz sicher nicht Paulus ist, sondern seine Briefe im Namen des Paulus erst zu Beginn des zweiten Jahrhunderts schreibt. Und ausgerechnet im Namen des Paulus brandmarkt er gegnerische Positionen, die durch seine Polemik hindurch noch kenntlich sind als von Paulus selbst und dessen Bevorzugung der Ehefreiheit inspiriert: »Sie verbieten die Heirat . . .«, so bringt er diese Position auf den Punkt (1 Tim 4,3). Stattdessen fordert er die Ehe sowohl für Frauen, als auch für Männer – allerdings mit gegensätzlichen Konsequenzen. Während die Ehe für Männer die Voraussetzung für die Übernahme von Leitungssämtern ist (1 Tim 3,4f), bedeutet sie für Frauen die Verdrängung aus der Öffentlichkeit, Lehrverbot und die Festlegung auf die traditionelle Rolle der Ehefrau und Mutter (1 Tim 2,11–15).

### Wie Jesus in der Wüste?

Trotz dieser Anpassung an konventionelle Rollen war das frühe Christentum subversiv. Daher wurde es von den Machthabern des römischen

Reiches guten Grundes misstrauisch  
beügt und zeitweilig verfolgt. Doch  
als es seit Konstantin dem Großen im  
frühen 4. Jh. n. Chr. vom Kaiser gefördert  
wurde und dafür in den Dienst seiner  
Herrschaft trat, zogen immer mehr  
Menschen in Ägypten und Palästina  
hinaus in die Wüste, um in einer kriti-  
schen Distanz zu dieser für sie befremd-  
lichen Entwicklung Gott in der Abge-  
schiedenheit der Wüste zu suchen.<sup>8</sup>

Aber es wäre eine naive Projektion  
moderner existentialistischer Ideale in

diese spätantike monastische Bewegung zu glauben, diese Männer  
und Frauen hätten völlig für sich einsam in der Wüste gelebt. Viel-  
mehr entstanden am Rand der Wüste, wo Ackerbau noch möglich  
war, große Klöster mit Hunderten von Mönchen oder Nonnen wie  
östlich von Theben in Ägypten und östlich von Jerusalem auf dem  
Ölberg sowie östlich von Bethlehem, um gemeinsam in der gesuch-  
ten Distanz vom geschäftigen Treiben der Städte zu leben.

Andere zogen noch weiter hinaus in die Wüste Juda, wo kein Acker-  
bau mehr möglich war, um an fünf Tagen der Woche einzeln in ihren  
Zellen in den Felsabhängen tief eingeschnittener Schluchten zu leben,  
zu beten und Körbe zu flechten, die auf den Wochenmärkten der  
Städte verkauft werden konnten. Doch lebten sie dort keineswegs  
allein, sondern bildeten Kolonien und trafen sich an den Wochenen-  
den in den Zentren der Lauren, um warm zu essen, sich auszutau-  
schen und gemeinsam Gottesdienste zu feiern.

So war das monastische Leben in der Wüste mitnichten einsam, son-  
dern stets in eine Gemeinschaft eingebunden und die Selbstisolie-  
rung kein auf Dauer zu lebendes Ideal, sondern ein zeitweiliges  
Sich-Hinaus-Wagen, um sich der existentiellen Herausforderung des  
Alleinseins zu stellen, sich zu stärken und wieder in die Gemeinschaft  
zurückzukehren.

Schließlich lasen auch die zeitweiligen Einsiedler auf den ersten Sei-  
ten der Bibel in Gen 2,18 Gottes erstes Wort:

»Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist.«

---

### Zusammenfassung

Alleinsein ist kein Ideal der Bibel. Die  
zweite Schöpfungserzählung entwirft den  
Menschen als Beziehungswesen, Psalm-  
beter:innen erfahren Einsamkeit als sozialen  
Tod, Elija erhält in der Wüste einen schwieri-  
gen Auftrag. Die Evangelien zeichnen ein Bild  
der Jesusgemeinschaft in Spannung zwischen  
gemeinsamer Aktivität und Rückzug in  
die Stille. Paulus bevorzugt die Ehefreiheit  
als Lebensform. Unterschiedliche Formen  
des Alleinseins finden in der Spätantike Ein-  
siedler:innen in der Wüste.

---

- 1 Rüdiger Safranski, *Einzelnen sein. Eine philosophische Herausforderung*, München 2021; Daniel Schreiber, *Allein*, Berlin 2021.
- 2 Klaus Bieberstein / Sabine Bieberstein, *Gutes Leben für alle! Die Schöpfungsgeschichte Gen 1,1–2,4a*, Stuttgart 2017.
- 3 Klaus Bieberstein, Rede von Gott als *verité à faire*. Die Existenz des Menschen nach Gen 2–3 und sein Ringen um Gottes Gerechtigkeit, in: ders. / Hanspeter Schmitt (Hg.), *Prekär. Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen*. Im Gespräch mit Volker Eid, Luzern 2008, 27–41.
- 4 Leider gibt die revidierte Einheitsübersetzung von 2016 die beiden Verse 2 und 10 entgegen dem hebräischen Text im Präsens wieder und nimmt dem Psalm damit eine wichtige Pointe. Daher erfolgt die oben wiedergegebene Übersetzung im Anschluss an den Kommentar von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger, *Psalmen 51–100 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament)*, Freiburg 2000, 563–576.
- 5 1 Kön 18,46c–19,3c wurde redaktionell hinzugefügt, um als Überleitung zwischen der Karmel-Erzählung und der Horeb-Erzählung zu dienen und den Weg des Elija als Flucht vor Isebel zu motivieren; und 1 Kön 19,4c–h wurde hinzugefügt, um den Weg des Elija in die Wüste als Todeswunsch zu deuten.
- 6 Matthias Albani, *Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterijosaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 1)*, Leipzig 2000.
- 7 Vgl. Sabine Bieberstein, *Ein Teamplayer und Networker*, in: *Paulus schreibt den Gemeinden. Die sieben Briefe des Apostels aus dem Urtext übersetzt und kommentiert von Sabine Bieberstein, Martin Ebner, Hildegard Scherer und Stefan Schreiber*, Bd. 1, Stuttgart 2020, 18–22.
- 8 Derwas J. Chitty, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism in the Christian Empire*, Oxford 1966; Yizhar Hirschfeld, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven / London 1992; Joseph Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism. A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries (Dumbarton Oaks Studies 32)*, Washington, D. C. 1995.



**Prof. Dr. Sabine Bieberstein**

lehrt seit 2006 Altes und Neues Testament und Biblische Didaktik an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Schwerpunkte ihrer Arbeit sind sozialgeschichtliche und gendergerechte Bibelauslegung  
E-Mail: [sabine.bieberstein@ku.de](mailto:sabine.bieberstein@ku.de)



**Prof. em. Dr. Klaus Bieberstein**

war bis 2021 Inhaber des Lehrstuhls für alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg. Schwerpunkte seiner Forschungen sind u.a. Diskursgeschichten in der alttestamentlichen Literatur.  
E-Mail: [klaus.bieberstein@uni-bamberg.de](mailto:klaus.bieberstein@uni-bamberg.de)

## Von Gott und den Menschen verlassen

---

Wer einen Menschen verliert, den er sehr geliebt hat, fühlt sich zwangsläufig einsam. Die Lücke zu schließen, die jener Mensch hinterlässt, gerät zu einer schwierigen und schmerzlichen Übung. Noch schlimmer kann das Gefühl sein, von Gott verlassen worden zu sein, fällt dadurch ja auch jegliche Ansprechperson für das eigene Leid, den Zorn, die Verzweiflung oder die Trauer weg. Die biblischen Erzählungen kennen zahlreiche solcher Erfahrungen, bieten aber auch Impulse, wie damit umgegangen werden kann.

---

Nicht nur in Zeiten von Pandemie und sinnloser Kriegsführung wird der Umgang mit Alleinsein und Einsamkeit aufgrund von Verlusterfahrungen zu einem existenziellen und virulenten Problem des Menschseins. Bereits im Alten Testament findet sich das Phänomen der Einsamkeit als Grundbefindlichkeit und Lebenserfahrung der Menschen des Alten Orients. Für den sprachlichen Ausdruck von Alleinsein und Einsamkeit werden dabei im AT unterschiedliche Begriffe verwendet, allen voran das Zeitwort »bādād« und die von diesem Verb abgeleiteten Bezeichnungen. »bādād« entspricht in seiner Grundbedeutung »trennen« sowie »absondern« und steht damit für das Getrenntsein, das Alleinwohnen und Für-sich-Allein-Sein, für das Einsam- und Abgesondert-Sein.<sup>1</sup> Daran schließt die Rede vom

allein sitzen bzw. wohnen (yāšab) in Lev 13,46; Jer 15,17; Kgl 1,1; 3,28 an.<sup>2</sup> Ein weiterer Ausdruck aus dem Wortschatz für Einsamkeit im AT ist das Verb »šāmam«. Es meint »verlassen«, vom Kontakt mit anderen und damit vom Leben abgeschnitten, »zerstört« (in Bezug auf das Land »verwüstet«, »unbewohnbar«) sein (z.B. 2 Sam 13,20).

## Einsamkeit und Gottesferne

Viele Sprachbilder und Räume wie etwa die Wüste (Ps 107,4), die Unter- bzw. Totenwelt (Scheol Ps 30,4; Ps 88,4), die Grube (Ps 30,4; Ps 88,5,7) oder das Grab (Ps 30,10) gelten als Erscheinungsformen der Einsamkeit und Gottferne. Die Gottverlassenheit erfährt ihren stärksten Ausdruck damit, dass Gott sein Angesicht abwendet (Ps 30,8; Ps 88,15; Ps 104,29). Diese Erfahrung des Kommunikationsabbruches mit Gott gilt als größte Verlassenheitserfahrung des Menschen.<sup>3</sup> Im Buch der Psalmen zeigen die Klagelieder des Einzelnen (z.B. Ps 22, Ps 102,7–9), wie allein gelassene Menschen, deren Leben bedroht ist, bei Gott Schutz suchen (Ausnahme Ps 88). In der Weisheitsliteratur angekommen, ist in Bezug auf die Gottferne und Verborgtheit Gottes auf die Unerforschbarkeit der göttlichen Wege hinzuweisen. Diese Undurchschaubarkeit des Wirkens Gottes für den Menschen lässt sich gehäuft in den später verfassten weisheitlichen Schriften des AT auffinden.<sup>4</sup>

## Ijobs Verlust

Zahlreich sind auch jene Texte im AT, welche Verlustserfahrungen, in deren Folge es zum Alleinsein kommt, weniger über die hebräische Terminologie als vielmehr über ihren Inhalt thematisieren. So erzählt das Buch Ijob von einem Mann, der aufgrund mehrerer Schicksalsschläge alles verliert, seine Viehherde, seine Knechte, sein Hab und Gut und auch seine Kinder. Noch bevor er verbal auf diesen Verlust reagiert, vollzieht er ein in Alt-Israel übliches Trauerritual als Ausdruck der Trennung. Er erhebt sich, zerreißt sein Obergewand, schert sich bzw. rauft sich seine Haare aus und legt sich flach auf den Boden (Ijob 1,20–22). Letzteres ist Ausdruck der Huldigung und Unterwerfung. Mit diesem in der Gemeinschaft Alt-Israels gebräuchlichen ritualisierten Verhalten zeigt Ijob, dass er weder von Gott abweicht,

noch von ihm abfällt, im Gegenteil: Er nimmt seinen eigenen Willen zurück, benennt das Subjekt des Handelns und damit den Verursacher seiner Verlusterfahrung und begibt sich gleichzeitig unter dessen Willen: »... JHWH hat gegeben, JHWH hat genommen, gesegnet sei der Name JHWHs!« (Ijob 1,21).

Während in der Exegese an dieser Stelle Ijob oftmals als ein sich seinem Schicksal ergebender Leidender, der seine Verlusterfahrungen demütig annimmt,<sup>5</sup> charakterisiert wird, liest Jürgen Ebach die Stelle als Ausgangspunkt für die nun folgende harte und immer härte werdende Auseinandersetzung mit Gott und den Freunden, als »Auftakt zu den folgenden Reden an, mit und gegen den Gott, den Hiob als Subjekt allen Geschehens bekennt.«<sup>6</sup> Ijob verliert daraufhin auch noch seine Gesundheit (Ijob 2,7–10). Drei Freunde Ijobs kommen, um ihn zu trösten. Ijob ist nicht allein. Sie sitzen sieben Tage und sieben Nächte lang schweigend bei ihm (Ijob 2,11–13). Nun beginnt Ijob zu sprechen und setzt an den Anfang seines Ringens mit den Freunden und an den Beginn seiner Klagen gegen und Anklagen an Gott einen Fluch. Ijob verflucht den Tag, an dem er geboren wurde (Ijob 3,1). In seinem großen Leid beklagt Ijob in weiterer Folge seine soziale Isolation und Deklassierung (vgl. Ijob 19,13–19). Von Verwandten, Bekannten und Untergebenen verlassen, von den Freunden unverstanden, wird er in die tiefste aller Einsamkeiten, nämlich die Gottverlassenheit, gestürzt.<sup>7</sup> Das Buch Ijob geht gut aus. Ijob erfährt schlussendlich Gott als einen, der ihm wirklich nahe ist (Ijob 42,5). Ijobs Leben wird wieder hergestellt, sein Besitz wird verdoppelt. Verwandte und Bekannte besuchen ihn wieder, er bekommt nochmals Kinder und lebt ein langes und erfülltes Leben (Ijob 42,16f.).

## Allein und verstoßen: Hagar

Aus der Fülle der Erzählungen über das Alleinsein aufgrund von Verlusterfahrungen wird im Folgenden der Blick auf drei bekannte weibliche Erzählfiguren gelenkt. Ziel der Betrachtung ist es, nach der Analyse der Formen von Einsamkeit Impulse für den Umgang mit Alleinsein aufgrund von Verlusterfahrungen für heutige Lesende zu entwickeln.

Zunächst widmen wir uns der Erzählfigur Hagar, der ägyptischen Sklavin im Hause von Sara und Abraham. In Gen 16 wird Hagar in den

aufgrund von Kinderlosigkeit entstehenden Familienkonflikt zwischen Sara und Abraham hineingezogen. Abraham und Sara halten sich schon zehn Jahre lang in Kanaan auf, ohne dass ihr Wunsch nach Nachwuchs in Erfüllung gegangen ist. Dadurch steht die göttliche Verheißung eines leiblichen Sohnes sowie zahlreicher Nachkommenschaft an Abraham (vgl. Gen 15) und zugleich die Zukunft der Familie und des Volkes auf dem Spiel.<sup>8</sup> Sara ergreift die Initiative, gibt ihre Sklavin Hagar ihrem Mann Abraham zur Frau – und zwar mit der Intention, dass das aus dieser Verbindung entstehende leibliche Kind Abrahams den Fortbestand der Familie und damit auch den Erbbesitz sichert. Im altorientalischen Kontext war diese Vorgehensweise nicht unüblich.<sup>9</sup> Hagar wird schwanger, ein Konflikt zwischen ihr und Sara führt dazu, dass Sara Hagar dermaßen unterdrückt, dass diese vor ihr in die Wüste flieht, wahrscheinlich zurück in Richtung Ägypten. Nun ist Hagar, eine ägyptische Sklavin, als schwangere Frau allein in der Wüste unterwegs. Sie hat – aus der Not einer selbstgewählten Flucht heraus – ihr Dach über dem Kopf verloren und damit die Versorgung mit dem Lebensnotwendigen. Mit dem Verlust der Versorgung geht das Freiwerden von der Unterdrückung durch ihre Herrin Sara einher. Zielloos ist Hagar in der Wüste – im AT ein Ort sowohl der Verlassenheit als auch des Übergangs und Neubeginns – unterwegs, bis sie an einer Wasserquelle von einem Boten (Engel) Gottes gefunden wird. Er fordert sie auf, zurück in die Unterdrückung Saras zu gehen. Dem göttlichen Rückkehrbefehl folgt eine Verheißung für ihren Sohn Ismael, der in Freiheit leben und aus dem ein großes Volk hervorgehen wird. Mit dieser Verheißung im Gepäck kehrt Hagar zurück und gebiert Abraham einen Sohn, Ismael. Sie ist nun nicht mehr allein. Wie es ihr allerdings nach ihrer Flucht und Rückkehr im Hause Abrahams und Saras geht, wird im AT nicht erzählt.

In Gen 21 muss Hagar abermals das Haus ihrer Herrin und ihres Herrn verlassen. Dieses Mal allerdings wird sie von Abraham – versorgt mit Proviant – auf Befehl Saras mit ihrem Sohn Ismael vertrieben. Wiederrum wird die Wüste zu ihrem Aufenthaltsort. Während jedoch in Gen 16 mit der Wasserquelle und der Verheißung durch den Boten Gottes lebensförderliche Umstände vorhanden sind, ist die Lage in Gen 21 für Hagar aussichtslos: Unfreiwillig in die Wüste geschickt, irrt sie dort umher. Ohne Wasser und mit dem drohenden Verlust ihres Sohnes konfrontiert, muss die Vereinsamung Hagars als versto-

ßene Frau in einer hoffnungslos erscheinenden Lage immens groß gewesen sein. Sie verleiht ihrem inneren Zustand Ausdruck, erhebt ihre Stimme und weint. Gott hört den Knaben. Der göttliche Bote greift rettend ein, Hagar und Ismael überleben. Ismael wird in Gen 25 Vater von zwölf Söhnen, die wiederum Fürsten von zwölf Stämmen werden. Hagar wird als Mutter des ersten verheißenen Sohnes Matriarchin des Zwölf-Stämmevolkes der nordarabischen Ismaeliter. In ihrer größten Einsamkeit verleiht Hagar ihrer Not Ausdruck und erfährt daraufhin jene göttliche Rettung, die ihr die Augen öffnet und die sie Wasser finden lässt.

## Allein als Witwe: Rut und Noomi

Vom Überleben im Ausland, von Hunger, Not, Verlust und Einsamkeit – vor allem mit vielfältigem Bezug auf die sozialen Dimensionen – erzählt das Buch Rut. In seinen wenigen ersten Versen wird die Dramatik von Hungersnot, der Wegzug der Familie Noomis und Elimelechs mit ihren Söhnen Machlon und Kiljon aus Juda nach Moab, die Heirat der beiden Söhne mit den Moabiterinnen Rut und Orpa sowie der Tod aller Männer geschildert. Noomi verliert sowohl ihren Mann als auch ihre beiden Söhne: »Die Frau blieb zurück, ohne ihre beiden Söhne und ohne ihren Mann.« (Rut 1,5) Sie ist ebenso wie ihre Schwiegertöchter zur Witwe geworden. Während Orpa und Rut aufgrund ihres jungen Alters noch einmal Männer finden können, ist dies für Noomi nicht mehr möglich. Kinderlos und ohne Versorgung durch einen Ehemann oder männlichen Verwandten stellt Noomi als Witwe, noch dazu im Ausland lebend, die »Symbolfigur alttestamentlicher Einsamkeit«<sup>10</sup> dar. Witwe sein bedeutet in der Gesellschaft Alt-Israels, unversorgt sowie wirtschaftlich und juristisch benachteiligt zu sein. Als fremde Witwen sind sowohl Noomi in Moab als auch Rut in Juda rechtlos.<sup>11</sup> Meist sind Witwen von bitterer Armut sowie Verlassenheit und Vereinsamung<sup>12</sup> bedroht. Mit keinem Wort berichtet die Erzählstimme im Text, wie es Noomi, vom sozialen Tod mitten im Leben bedroht, geht. Einblicke in ihre Gefühls- und Gedankenwelt erhalten die Lesenden nicht. Erst einige Verse später gewährt die Erzählung den Lesenden eine Introspektion in Noomis Innenleben. In Form der direkten Rede beklagt Noomi ihre Notsituation und macht Gott dafür verantwortlich (vgl. Rut 1,11.20f.).

Wie geht Noomi mit dem großen Verlust ihres Mannes und ihrer Söhne um? Sie wird aktiv, macht sich auf und kehrt nach Juda zurück, da dort die Hungersnot überwunden ist. Ihre Schwiegertochter Rut begleitet sie bei ihrer Rückkehr und dem Neubeginn in ihrer alten Heimat. Noomi ist also nicht allein. Gemeinsam schaffen es die beiden Frauen, durch Klugheit, Handlungsbereitschaft, Mut und Tatkraft sowie die Mithilfe des Boas ihr Überleben zu sichern. Wie geht die Geschichte aus? Boas heiratet Rut und Rut gebiert einen Sohn namens Obed, den Großvater Davids. Noomi nimmt das Kind und legt es auf ihren Schoß und wird seine Adoptivmutter. Es ist somit gelungen, dass sowohl die Witwe Rut einen neuen Mann findet als auch die Witwe Noomi versorgt wird und dass ihr Name weiterlebt. Dies geschieht durch die engagierten Handlungen der Ausländerin Rut und durch die Gastfreundschaft des einheimischen Boas. Auch wenn man sich von Gott verlassen fühlt, ist Gott nie vollkommen abwesend. Dies zeigt das Rutbuch sehr eindrücklich, indem die Gottheit Israels durch die Güte und Treue der Rut und des Boas Noomi vom sozialen Tod zu neuem Leben führt.

### Allein als Opfer von Gewalt: Tamar

Vom sozialen Tod mitten im Leben ist auch im nächsten Erzähltext die Rede. Es ist dies die Erzählung von Tamar in 2 Sam 13, der Königstochter aus dem Haus Davids. Unter dem Vorwand einer vorgetäuschten Krankheit wird Tamar in das Haus ihres Halbbruders Amnon gerufen. Amnon lockt sie in ein Hinterzimmer, ergreift sie, demütigt und vergewaltigt sie und verweist sie anschließend des Hauses. Tamar leistet mit dem Wissen um die Ethik Alt-Israels in ihrer Klugheit verbalen Widerstand. Dieser jedoch verhallt. Die mitwissenden Männer wie Jonadab, König David, der Diener und Absalom spielen in der Erzählung eine äußerst unrühmliche Rolle, die Stimme Gottes fehlt gänzlich. Tamar verliert durch den Gewaltakt, den Amnon an ihr verübt, nicht nur ihre Würde als Frau, ihre körperliche Integrität und Unversehrtheit sowie ihr Recht über ihren eigenen Körper – ein Verlust, der an sich schon groß genug ist! Mit der Vergewaltigung und dem Wegweisen aus dem Haus Amnons verliert sie auch jede Möglichkeit, sich jemals wieder in die damalige »Normalbiografie« einer Frau einzugliedern, einen Mann zu heiraten und

Kinder zu bekommen und damit in die Gesellschaft Alt-Israels integriert zu werden. Amnon und alle mitbeteiligten Männer haben ihr jede Lebensmöglichkeit genommen. Mit der Zeichenhandlung des Trauerrituals auf offener Straße macht Tamar die Gewalttat öffentlich, sie weist auf ihren sozialen Tod mitten im Leben hin und verleiht damit ihrem Verlust und ihrer Trauer verbalen und körperlich sichtbaren Ausdruck. Der soziale Tod stellt die extremste Form menschlicher Vereinsamung dar.<sup>13</sup> Völlig zerstört, unendlich einsam und ohne Perspektiven fristet Tamar ihr Dasein. Treffend übersetzt Ilse Müllner den Schluss von V. 20 mit: »Und Tamar wohnte. Sie verdorrte im Haus Abschaloms, ihres Bruders.«<sup>14</sup> (2 Sam 13,20). Genau an dieser Stelle begegnen uns die einleitend dargelegten Begriffe für Einsamkeit im AT wieder. Das Verb »bleiben/wohnen« (yāšab) wird hier in V. 20 mit dem Partizip »verlassen, unbewohnt, einsam« (šōmēmā) verbunden. Tamar lebt isoliert, vom Kontakt mit anderen und damit vom Leben abgeschnitten. Einblicke in ihre Gedanken- und Gefühlswelt gewährt die Erzählung an dieser Stelle nicht.

## Zusammenschau

Alleinsein aufgrund von Verlusterfahrungen ist im AT immer auch eine Ausnahmesituation, eine Grenzsituation.<sup>15</sup> An der Grenze zwischen Leben und Tod bringt Hagar ihre aussichtslose Situation zum Ausdruck und erfährt die göttliche Rettung. Die Not des Alleinseins kann und darf also zum Ausdruck gebracht werden. Heutige Lesende dürfen darauf vertrauen, dass die Klage erhört wird und dass Errettung aus dem Alleinsein möglich und erfahrbar ist.

Aus dem Buch Rut können Lesende lernen, dass soziale Einsamkeit nicht immer Alleinsein bedeutet, dass es möglich ist, in der und gegen die Einsamkeit aktiv zu werden und dass Gott durch wohlwollende und gütige Menschen die Einsamkeit in erfülltes neues Leben wandeln kann. Die Lernerfolgsdiagnose nach der Lektüre von 2 Sam 13 fällt nüchtern aus: Wie in Ps 88 bleiben auch hier Antworten aus und das Leben gelingt nicht. Die verantwortlichen Männer schauen weg, Tamar zerbricht an ihrer Einsamkeit, Gott schweigt – eine weibliche Erfahrung, die sich gegenwärtig tausendfach wiederholt. Heutigen Lesenden könnte hier das »An-glauben« gegen alle Tatsachen helfen, dass in der furchtbaren Einsamkeit der größten Gottverlassenheit,

---

### Zusammenfassung

Ausgehend von unterschiedlichen hebräischen Begriffen und Sprachbildern, die für den Ausdruck des Alleinseins und der Einsamkeit im AT verwendet werden, analysiert der Beitrag die Textperson Ijob und dessen Reaktionen auf seine existenziellen Verlust-erfahrungen sowie die Verlust- und Einsamkeitserfahrungen von Hagar (Gen 16; Gen 21), Rut und Tamar (2 Sam 13) mit dem Ziel, daraus Impulse für den Umgang mit Alleinsein aufgrund von Verlusterfahrungen für heutige Lesende zu entwickeln.

---

die Tamar erlebt und in welcher sie lebt, Leben nicht vollkommen erlischt. Durch die Lektüre von 2 Sam 13 wird der Einsamkeit aufgrund von Verlusterfahrungen durch die Verwendung der hebräischen Terminologien sprachlich Ausdruck verliehen. Ein schwieriges Thema wird besprechbar, die Gewalt aus der Tabuzone geholt und der soziale Tod mitten im Leben zum Thema gemacht.<sup>16</sup> Das Lesen dieses Textes bewahrt davor, die erlittene Gewalt und die damit einhergehenden Verlusterfahrungen zu verschweigen. Gegen das Vergessen wird

damit der Erfahrung der Verlassenheit in der Gebrochenheit des menschlichen Daseins eine Stimme verliehen.

- 1 Vgl. Samuel Hildebrandt, »I sat alone«. The Language of Loneliness in the Hebrew Bible, in: ZAW 133 (2021) 512–525, 513–514 sowie Josef Köhler, Einsamkeit und gelingendes Leben. Eine biblisch-moraltheologische Auseinandersetzung, Regensburg 2002, 120ff. Es kann positiv bewertet werden, wie z.B. beim Gebrauch für das Kollektiv Israel (Dtn 33,28; Num 23,9), oder negativ wie etwa beim Kampf Jakobs mit einem Unbekannten am Fluss Jabbok (Gen 32,25).
- 2 Vgl. Hildebrandt, »I sat alone«, 512–525.
- 3 Vgl. Köhler, Einsamkeit, 144.
- 4 Vgl. Manfred Görg, Verborgenheit (Gottes), in: NBL 3 (2001) 998–999.
- 5 In der Auslegung finden sich unterschiedliche Charakterisierungen Ijobs. Hier wird zwischen dem frommen Dulder Ijob der Rahmenerzählung (Ijob 1f.; 42,7ff.) und dem rebellisch klagenden und anklagenden Ijob des poetischen Teiles des Ijobbuches (Ijob 3,1–42,6) unterschieden. Vgl. Jürgen Ebach, Streiten mit Gott. Hiob. Teil 1: Hiob 1–20, Neukirchen-Vluyn 2014, 26.
- 6 Ebda., 30.
- 7 Vgl. Henrietta L. Wiley, They Save Themselves Alone. Faith and Loss in the Stories of Abraham and Job, in: JSOT 34 (2009) 115–129 und den Beitrag von Caroline Neuber in diesem Heft.
- 8 Wer keine Kinder (vor allem keinen Sohn) hat, hat keine Zukunft, ist ausgeschlossen von der Hoffnung und Verheißung und lebt als Einsamer, verlassen von JHWH. Vgl. Köhler, Einsamkeit, 124.
- 9 Es geht hier um das stellvertretende Gebären und die rechtliche Regelung einer Leihmutterchaft, die im Alten Orient breit belegt ist. Vgl. Irmtraud Fischer, Die Erzeltern Israels (BZAW 222), Berlin u.a. 1994, 275f.
- 10 Köhler, Einsamkeit, 121.

- 11 Vgl. Irmtraud Fischer, Rut (HThK.AT), Freiburg u.a. 2001, 56f.
- 12 Vgl. Köhler, Einsamkeit, 242.
- 13 Vgl. Köhler, Einsamkeit, 125.
- 14 Ilse Müllner, Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1–22) (HBS 13), Freiburg u.a. 1997, 420.
- 15 Vgl. Köhler, Einsamkeit, 126.
- 16 Vgl. Ilse Müllner, Kein herrschaftsfreier Raum. Sexualität und Macht in biblischen Schriften, in: JBTh 33 (2018) 25–45, 37–44.



---

### Univ. Doz. Dr. Sigrid Eder

ist Hochschulprofessorin für Altes Testament und Interreligiosität an der Privaten Pädagogischen Hochschule Augustinum Graz, Religions- und Spanischlehrerin am BG Rein in Rein und designierte Professorin für Altes Testament an der Universität Fribourg/Schweiz. Ihre Forschungsschwerpunkte sind u.a. Psalmen, Emotionsforschung, Macht und Gewalt in der Bibel und theologische Genderforschung  
E-Mail: [s.eder@ku-linz.at](mailto:s.eder@ku-linz.at)

---

# ZWISCHENNRUF

---

## Lasst die Trauernden nicht allein – persönliche Erfahrungen

---

Als mein Mann seinen letzten Atemzug getan hatte, war es plötzlich ganz still. Es war eine gefüllte, ja, eine heilige Stille. Ich schlief neben meinem geliebten Heinz und bin gerade rechtzeitig aufgewacht. »Heinz hat mich aufgeweckt«, sage ich gerne und bin dafür sehr dankbar. Oft sind diese Augenblicke an jenem frühen Samstagmorgen im Dezember 2020 präsent. Dass Heinz mit seiner schweren Krebserkrankung an meiner Seite sterben konnte, war keineswegs selbstverständlich, in Corona-Zeiten schon gar nicht. Viele haben uns dabei unterstützt, auch dafür bin ich voller Dankbarkeit.

Zurückzubleiben und wieder allein zu sein, ist für mich aber sehr, sehr hart. Ich freue mich über alle, die mich besuchen, die mit mir zum Grab gehen oder die mich einladen. Es tut so gut, gemeinsam zu essen und auch wieder zu lachen. »Es gibt eine Zeit zum Weinen und eine Zeit zum Lachen, eine Zeit für die Klage und eine Zeit für den Tanz« (Koh 3,4). In der Trauer wechseln diese Zeiten oft sehr rasch. Dem Weinen folgt ein Stück innerer Frieden.

Manche Frauen und Männer der Bibel begleiten mich in dieser Zeit auf neue Weise. Orpa ist eine von ihnen. Nachdem ihr Mann, ihr Schwager und ihr Schwiegervater gestorben waren, ging Orpa zurück zu ihrer Familie (vgl. Rut 1,14). Wie es ihr dort erging, erzählt die Bibel nicht. Ich sehe Orpa gut aufgehoben im Kreis ihrer Geschwister. Ihre fantasierte Geschichte besteht für mich nun neben der von Rut und Noomi.

Ohne Gottvertrauen wäre mein bisheriges Leben nicht gelungen. Darum halte ich auch jetzt an Gott fest. Ich bete, »mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen« (Ps 22,2). Ich sage mit viel Enttäuschung und Bitterkeit »der HERR hat gegeben, der HERR hat genommen«, und fahre doch fort mit »gelobt sei der Name des HERRN« (Ijob 1,21). Die unterschiedlichen Gebete sind ein guter Aus-

druck für meine inneren Stimmungen von tiefster Traurigkeit und Verzweiflung bis zu größter Dankbarkeit.

Dass ich Heinz kennen und lieben lernte, ist bleibendes Glück. Nach nur acht Monaten machte sich der aggressive Tumor in seinem Gehirn bemerkbar. Gemeinsam mit anderen Trauernden habe ich erkannt, es macht keinen Unterschied, ob die Beziehung lange oder, wie bei uns, nur kurze Zeit währt. Liebe lässt sich nicht durch zeitliche Kategorien begrenzen. Unsere Liebe bleibt, solange ich sie erinnere.

Erinnerung ist auch der Begriff, den ich am ehesten mit Auferstehung verbinde. Der Schrecken und das Entsetzen der Frauen am Grab Jesu (vgl. Mk 16,8) sind mir viel näher als jede Rede von Auferstehung. Dass zwei von Jesu Freunden nach Emmaus gingen und wieder nach Jerusalem zurückkehrten, kann ich gut verstehen. Dass sie unterwegs über das redeten, was sich ereignete, ebenso (vgl. Lk 24,13–14). Immer noch tut es so gut, wenn ich erzählen darf, was ich mit Heinz erlebt habe, gerne im Gehen. Unsere große Liebe und das Entsetzen über Krankheit, Sterben, Tod und Trauer sind dabei sehr lebendig. Manchmal geschieht es dann, dass Heinz da ist, plötzlich und ganz unerwartet. Solche Augenblicke sind sehr kostbar. Machbar sind sie nicht. Vielleicht ist Heinz viel öfter bei mir, als ich ihn erkenne. Mein Schmerz ist immer noch viel zu groß. Ich fühle mich wie die Emmaus-Jünger, deren Augen gehalten waren, sodass sie Jesus nicht erkannten (vgl. Lk 24,16). Von Auferstehung sprechen die Trauernden in den Evangelien nicht. Das tun die Engel am Grab und lösen damit Entsetzen aus. Betroffene finden selbst nur mühsam ins Leben zurück. Danke allen, die sie dabei behutsam begleiten.



---

**Dr. Christine Abart**

ist promovierte Alttestamentlerin, ausgebildete Krankenhausesseelsorgerin und Referentin für Bibelpastoral im Haus St. Rupert Traunstein. Ihre Forschungsschwerpunkte sind unter anderem das Buch der Psalmen.

E-Mail: [CAbart@sankt-rupert.de](mailto:CAbart@sankt-rupert.de)

---

CAROLIN NEUBER

## »Ich bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach« (Ps 102,8)

### Soziale Isolation als Erfahrung der Einsamkeit im Alten Testament

---

Einsam zu sein ist besonders schmerzhaft, wenn man in Gesellschaft ist. Viele biblische Menschen erleben sich gerade wegen ihres Glaubens als isoliert und angefeindet. Der eine Prophet und die 400 Lügenpropheten oder die Betende im Kreis der Spötter. In der Bibel ist eine solche Einsamkeit manchmal ein notwendiges Übel, das ertragen werden muss. Da hilft die Zuversicht, dass Gott letztlich für seine Frommen eintreten wird.

---

Die alttestamentliche Anthropologie ist davon geprägt, dass der Mensch ein soziales Wesen ist, das nicht allein existieren kann, sondern nur in der gesellschaftlichen Vernetzung. Das Alte Testament weiß aber auch von den vielfältigen Konflikten, die zwischen Menschen aufbrechen können; es weiß von Anfeindung, Hass und Gewalt, die den Einzelnen aus der Gemeinschaft isolieren können. Soziale Beziehungen waren in der damaligen Zeit buchstäblich überlebensnotwendig für jeden Einzelnen;<sup>1</sup> mehr, als wir es heute für uns vielleicht realisieren. Eine Abtrennung von diesen Beziehungen wurde daher als bedrohlich empfunden, auch wenn sie nicht mit physischem Alleinsein einherging. Was also, wenn das Eingebundensein in die Gemeinschaft scheiterte, wenn die eigene Rolle infrage gestellt

wurde oder wenn eine Person aus dem sozialen Gefüge ausgegrenzt wurde? Das Alte Testament kennt viele Figuren, denen das widerfährt. Einige davon werden hier vorgestellt.

## »Sozialer Tod« in den Psalmen

Einsamkeit muss nicht unbedingt bedeuten, dass keine anderen Personen anwesend sind. Das Gefühl, mitten unter Menschen einsam zu sein, kennen wir heute noch. In einigen Psalmen kommt ein Ich zu Wort, das sich von Gegnern und Verfolgern umringt fühlt: »HERR, wie viele sind meine Bedränger, viele stehen gegen mich auf« (Ps 3,2; vgl. 17,9; 22,13.17; 62,4). Dabei lassen die Texte offen, worin genau die Differenzen zwischen dem Ich und der Gruppe bestehen, da die Bildsprache zu vielfältig und zu wenig konkret ist. Zum Gefühl der Isolierung, das in vielen Psalmen spürbar wird, trägt jedenfalls ein gegen das betende Ich gerichteter Spott (z. B. Ps 22,7–9; 69,8.13) ebenso bei wie Lüge und üble Nachrede (z. B. Ps 5,10; 27,12). Das Reden der Gegner scheint in den Psalmen eine große Rolle zu spielen; darin gleicht die soziale Dynamik der heutigen: Wer scheinbar überall auf Ablehnung und abwertende Äußerungen stößt, kann sich schnell von allen ausgegrenzt fühlen (Ps 69,9). Das von den Anderen verhöhnte Ich fühlt sich so einsam wie ein einzelner Vogel in ödem, menschenleeren Gebiet: »Ich bin wie eine Dohle in der Wüste, wie eine Eule in den Ruinen. Ich liege wach und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach« (Ps 102,7f.).

Die soziale und die körperliche Dimension des Lebens sind in den Texten des Alten Testaments eng verbunden zu einem Menschenbild, das man heute »ganzheitlich« nennen könnte. Soziale Vereinzelung kann daher durch Bilder des Todes ausgedrückt werden und umgekehrt. Der Tod stellte im alten Israel die äußerste Beziehungslosigkeit und Vereinzelung dar, denn wer tot ist, steht nicht mehr in Verbindung zu Gott – und auch zu niemandem sonst. In den Psalmen begegnen deshalb vielfältige Todesbilder, die die Trennung von den Anderen als »sozialen Tod« ins Bild setzen, wobei schon der erste Schritt in Richtung Todesgefahr so erfahren wird, als wäre der Tod bereits ins Leben eingetreten: Der klagende Mensch versinkt »in tiefem Schlamm und Wasserfluten« (69,3), ist »zerbrochen wie ein Gefäß« (31,13), »wie

Gras, das verdorrt« (102,5.12), ein Hauch, ein Schatten, die vergehen (39,6f.; 62,10f.; 109,23; 144,4). Eindrücklich zeichnet Psalm 88, dass der Tod mitten im Leben erfahrbar sein kann und die Isolation des Einzelnen von der Gemeinschaft anzeigt: »Mein Leben berührt die Totenwelt. Schon zähle ich zu denen, die hinabsteigen in die Grube, bin wie ein Mensch, in dem keine Kraft mehr ist. Ausgestoßen unter den Toten, wie Erschlagene, die im Grab liegen, derer du nicht mehr gedenkst, abgeschnitten sind sie von deiner Hand« (Ps 88,4–7) – statt menschlicher Nähe umfängt den Einsamen nur noch »Finsternis« (Ps 88,19).

### Gott als Dreh- und Angelpunkt der Einsamkeit

Besonders bedrückend ist es, wenn Freunde und Verwandte sich abwenden (Ps 41,10; 88,9.19) oder hinter dem Rücken des Betroffenen reden (Ps 41,7). Ijob, der exemplarische Fromme, der sich im tiefsten Leid befindet (vgl. Ijob 1,14–20; 2,7f.13), wird zunächst von seinen Freunden getröstet (Ijob 2,11), erfährt dadurch ihre Freundschaft und wird von ihrer Gemeinschaft getragen. Schon bald muss er jedoch die Erfahrung machen, dass seine Freunde befremdet auf seine Rede reagieren, das Gespräch zum Streit eskaliert und er sich zunehmend unverstanden und allein fühlt (vgl. Ijob 8,2; 11,2f.; 12,2–4) – ja, er fühlt sich wie ein Fremder im eigenen Haus (vgl. Ijob 19,14f.)! Die schlimmste Erfahrung ist es für Ijob aber, dass er Gott als einen erlebt, der gegen ihn vorgeht (vgl. Ijob 6,4; 16,11–14; 30,22f. u.ö.), so dass er ihn als Feind bezeichnen muss (Ijob 30,21; vgl. 13,24).

Dennoch hält Ijob hartnäckig an ihm fest (Ijob 19,25) – weiß er doch, dass die Trennung von Gott das größte Übel wäre. In den Psalmen ist sie letztlich immer die eigentliche Ursache für Anfeindung und Ausgrenzung. Wenn Gott sein Angesicht verbirgt und fernbleibt (vgl. z. B. Ps 10,1; 13,2; 22,2f.), ist der gottverlassene Mensch auch sozial unter Druck und vereinzelt; nur die Zuwendung Gottes kann Abhilfe schaffen (vgl. z. B. Ps 10,14–18; 13,4f.; 22,22ff.). Die Psalmen und das Ijobbuch zeigen so den Weg aus der Vereinzelung: sich an Gott wenden, auch klagend, die Beziehung zu ihm aufrechterhalten und darauf hoffen, dass durch seine Antwort soziale und körperliche Integrität wieder hergestellt werden.

## Die Einsamkeit der Frommen

Die bisher beschriebene Einsamkeit gibt keinen dauerhaften Zustand an, sondern eine »temporäre Schwebelage«<sup>2</sup>, die durch das rettende Handeln Gottes beendet werden soll. Von dieser unfreiwilligen Ausgrenzung ist die Vereinzelung zu unterscheiden, die aus religiösen Gründen bewusst gewählt werden kann, wie Ps 1,1 beschreibt: »Selig, wer nicht nach dem Rat der Frevler geht, nicht auf dem Weg der Sünder steht, nicht im Kreis der Spötter sitzt.« Hier wird eine zeitweise Isolation zur dauerhaften Haltung Frommer in einer der eigenen Religion feindlich gesonnenen Umgebung. Erzählerisch ausgemalt stehen Daniel und seine Freunde (vgl. Dan 1–6) sowie Tobit für die exemplarischen Frommen, die auch gegen Widerstände an ihrem Glauben und den Geboten festhalten.

### Als Einziger fromm

Tobit war schon in seiner Jugend von seinen Volksgenossen abgesondert. Diese waren mit Jerobeam von der Dynastie Davids abgefallen und brachten ihre Opfer nicht länger in dem – nach der Darstellung der Geschichtsbücher (vgl. 1 Kön 8; 2 Kön 23) – einzig legitimen Tempel in Jerusalem dar, sondern opferten vor dem Kultbild eines Kalbes auf den Höhen (Tob 1,4–8; vgl. 1 Kön 12,20–33). Es wird besonders betont, dass Tobit oft als Einziger zu den Wallfahrtsfesten nach Jerusalem pilgerte und sich dabei ganz an die Tora des Mose hielt (Tob 1,6–8; vgl. Dtn 14, 28f.; 16,1–16). Schon in der Heimat und einer eigentlich JHWH-gläubigen Umgebung sonderte ihn seine Frömmigkeit von der als Abfall von JHWH dargestellten Religiosität seiner Umgebung ab. Das setzt sich fort, als er zusammen mit den übrigen seines Stammes 722 v. Chr. von den Assyrern nach Ninive verschleppt wird (Tob 1,10ff.): Während seine Genossen kein Problem haben, sich an ihre Umwelt zu assimilieren, achtet Tobit weiterhin auf die Speisegebote und hält sich an JHWH (1,10–12). Er »folgte mit gerechten Taten den Wegen der Wahrheit alle Tage [s]eines Lebens und [tat] viele Werke der Barmherzigkeit« (Tob 1,3). Das wird von Gott mit Ansehen und Gunst beim assyrischen König belohnt (1,13). Besonders gefährlich ist die fromme Haltung Tobits, wenn er immer wieder die Leichname der von den Assyrern zur Strafe Getöteten heimlich begräbt; für diese guten Taten wird er von den Assyrern verfolgt und

von seinen Nachbarn ausgelacht (1,18–20; 2,3–8). Durch unglückliche Umstände erblindet Tobit (2,10–12). Seine Krankheit kann als Strafe Gottes aufgefasst werden, die im Widerspruch zu seinem frommen Leben steht, so dass selbst seine eigene Frau mit Unverständnis und Vorwürfen reagiert (2,14). Das Gebet Tobits, das er daraufhin spricht, lehnt sich an die Sprache der Psalmen an und verweist auf den Spott, den Tobit zu hören bekommt (3,6). Wie in den Psalmen fühlt er sich als Toter unter den Lebenden (5,10) und wünscht sich den Tod (3,6).

### Die Aufhebung der Einsamkeit

Nicht nur Tobit ist einsam. Auch Sara, eine Frau in Ekbatana, wird verspottet, weil jeder ihrer Ehemänner noch in der Hochzeitsnacht von einem Dämon getötet wird (3,7–9); auch sie wünscht sich den Tod (3,10–15). Beide erfahren soziale Ausgrenzung, doch während Tobit sich durch seine – Männern vorbehaltenen – religiösen *Taten* isoliert, ist Sara als Frau Opfer eines Geschehens, das ihr *zustoßt* und das mit Ehe und Familie zu tun hat. Die Rettung erfolgt jedoch durch das gleiche Eingreifen: Gott sendet den Engel Rafael aus, um Tobias, Tobits Sohn, zu führen und der Blindheit Tobits wie der Ehelosigkeit Saras ein Ende zu setzen (3,16f.). Die Vereinigung von Tobias und Sara wird ausdrücklich auf Gen 2 bezogen: »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist« (Gen 2,18; Tob 8,6). Die existentielle Einsamkeit des Menschen ist nach dieser Erzählung aufgehoben, wenn vollkommene Frömmigkeit (vgl. 4,5–19; 12,6–11) auf wahre Liebe (vgl. 8,7) trifft.

### Einsam für die Anderen

Ein verachteter und von den Anderen ausgeschlossener Frommer ist auch der Knecht Gottes bei Deuterocesaja, besonders im sogenannten vierten Gottesknechtslied Jes 52,13–53,12.<sup>3</sup> Der Titel »Knecht« kann im AT eine besonders enge Beziehung zu JHWH ausdrücken, z. B. bei Mose (Ex 14,31; Dtn 34,5). Der namenlose Knecht Gottes in Jes 52,13–53,12 aber wird wegen seiner entstellten Gestalt (Jes 52,14; 53,2) verachtet und ist von den Menschen verlassen (Jes 53,3; vgl. Ps 22,7). Seine Krankheit wird als Strafe Gottes zwar im altorientalischen Sinne richtig, hier aber fehlgedeutet, da er keine eigene Schuld trägt, sondern wegen der Schuld der Anderen und zu ihrem Heil getroffen wird (Jes 53,3–5). Die gesellschaftliche Ausgrenzung wird ins Bild des

verhüllten Angesichts (Jes 53,3) gefasst: Man schaut ihn nicht an, sieht sein Leid und seine Schmerzen nicht, er wird ignoriert und isoliert – »wen kümmert sein Geschick?« (Jes 53,8). Daher ist er noch im Leben »vom Land der Lebenden abgeschnitten« und »zu Tode getroffen« (53,8). Gegen den ersten Augenschein hat Gott jedoch Gefallen an dem Knecht (Jes 53,10) und wendet sein Geschick ins Positive (Jes 52,13; 53,10–12). Wer mit der Gestalt des Knechtes gemeint ist, ist umstritten, doch vieles spricht für eine Deutung auf Israel.<sup>4</sup> Denn es gibt viele Bezüge zur Darstellung der Tochter Zion, die als Personifikationsfigur das Schicksal Israels im babylonischen Exil verkörpert. Auch sie sitzt einsam und erniedrigt (Jes 52,2; 54,1; vgl. Jer 10,19; Klg 1,1ff.), wird aber von JHWH wieder emporgehoben (Jes 52,1; 54,1–4). In einer christlichen Leseweise, die den Gottesknecht mit Jesus Christus identifiziert, wird man an die Einsamkeit Jesu im Garten Getsemani und am Kreuz denken (vgl. Mt 26,36–46; 27,46), die in seine Erhöhung durch die Auferstehung mündet.

### Innere und äußere Wüste der Einsamkeit

Ein weiteres Beispiel für Isolation durch die Gottesbeziehung tritt bei Propheten auf, bei denen die Berufung zu Einsamkeit führen kann. Vor allem die Übernahme der Sichtweise Gottes, die sich in Kritik und Umkehrrufen ausdrückt, bringt den Propheten in Gegensatz zu seiner Umgebung. Diese reagiert ablehnend auf seine Worte, lacht ihn aus, ignoriert ihn oder klagt ihn an. Solche Konflikte zeigen sich z. B. bei Amos, der des Landes verwiesen wird (Am 7,10–17), oder Ezechiel, der nicht ernst genommen wird (Ez 12,21–28; 33,30–33) und der gebunden und isoliert in seinem Haus verweilt als Zeichen für die Ablehnung durch das Volk (Ez 3,25f.).

Das eindrücklichste Beispiel für das Leiden eines Propheten unter der Ablehnung, die ihm zuteilwird, ist Jeremia, dessen Konflikte mit dem Volk so weit gehen, dass er lieber »eine Herberge in der Wüste« (Jer 9,1), im einsamsten aller Räume, bewohnen würde, als beim treulosen und verbrecherischen Volk (vgl. 9,1f.) zu bleiben. Wieder sind Anklänge an die Situation der Ausgegrenzten in den Psalmen zu beobachten, da der Prophet Lüge und Unterdrückung erfährt (Jer 9,2–5), von einer großen Menge bedrängt wird (20,10), unter Schmach und Spott leidet (Jer 15,15; 20,7f.) und sogar von seinen Freunden belauert wird (20,10). Doch er *muss* seiner Berufung folgen (Jer 20,9),

auch wenn es zu Isolation führt: »Nie saß ich im Kreis der Lustigen und nicht war ich fröhlich; unter der Macht deiner Hand sitze ich einsam; denn du hast mich mit Groll angefüllt« (Jer 15,17). Ob Jeremia sich wie der Fromme von Ps 1,1 bewusst vom »Kreis der Spötter« fernhält, ob er von diesen ausgeschlossen wird oder ob es der Groll ist, der sich einfach nicht mit der fröhlichen Runde verträgt, in der die Männer zusammensitzen und sich austauschen – in jedem Fall findet Jeremia sich wegen seines Auftrags abgeschnitten von der menschlichen Gesellschaft, der Freude und dem Trost, den diese spenden kann, und muss sich fragen: »Warum dauert mein Leiden ewig?« (Jer 15,18). Zuletzt erhebt er sogar Vorwürfe gegen Gott selbst, der ihm »wie ein versiegender Bach« (Jer 15,18) vorkommt. Auch die Einsamkeit Jeremias hat zwei Dimensionen: eine horizontale, auf die Gesellschaft bezogene, und eine vertikale, auf Gott bezogene – und die letzte macht die erste unerträglich,<sup>5</sup> daher ist es wichtig, dass die Klage mit einer Beistandszusage JHWHs endet (Jer 15,19–21).

## Einsamkeit als Weg zur Gottesbegegnung

Ein anderer Prophet, der Anfeindung erlebt, ist Elija, der sich mit seiner Kritik gegen König Ahab und dessen Frau Isebel stellt, die den Baal verehren und die Propheten JHWHs töten (vgl. 1 Kön 16,30–33; 18,4). Elija steht alleine, nicht nur gegen das Königspaar, sondern auch gegen Hunderte Propheten des Baal und der Aschera (1 Kön 18,19.22), und muss sich mit seinem Ruf zur Entscheidung für JHWH durchsetzen. Die Gegnerschaft führt ihn mehrfach ins Exil, da er vor Isebels

und Ahabs Rache fliehen muss. Jedes Mal wird er von Gott versorgt, einmal durch Raben, die ihm Brot und Fleisch bringen (1 Kön 17,6), einmal durch wundersame Versorgung bei der Witwe von Sarepta (1 Kön 17,8–16), schließlich durch einen Engel, der ihm in der Wüste Brot und Wasser zeigt (1 Kön 19,5–8). Dies ist ein Beistand durch Gott, den Jeremia schmerzlich vermisst. Die Geschichte Elijas birgt aber noch einen weiteren

---

### Zusammenfassung

Das AT kennt viele Formen der gesellschaftlichen Isolation. Gerade diejenigen, die Gott nahe sind, erfahren durch ihre Haltung Ablehnung und Ausgrenzung. Schlimmer als die Trennung von den Menschen ist jedoch die (gefühlte) Trennung von Gott. Das Festhalten an der Beziehung zu ihm ist der Angelpunkt; von Gott kommt die Rettung aus der Vereinsamung.

---

Aspekt: Elija flieht in die Wüste, um zu sterben (1 Kön 19,3f.). Seinen Diener hat er zurückgelassen; er sucht die Einsamkeit und die Todesnähe, die der Wüste zugeschrieben wird. Doch er findet dort nicht den Tod und wird auch nicht alleingelassen. Denn der Engel fordert ihn auf zu essen und zum Gottesberg Horeb weiterzugehen (1 Kön 19,7f.), wo er seinem Gott begegnet – aber nicht in mächtigen Gewalten, sondern im »sanften, leisen Säuseln« (1 Kön 19,11–13) – ist dieses stille Erscheinen Gottes das Äquivalent zur Stille der Einsamkeit? Jedenfalls geschieht hier ein Wandel: die Wüste wird vom Raum der Todesnähe zum Raum der Gottesbegegnung, als der sie bei den christlichen Wüstenvätern eine steile Karriere macht. Elija ist einer der ersten, der erfahren hat, was Lew Tolstoi (1828–1910) in Worte fasste: »Je einsamer jemand ist, desto deutlicher hört er die Stimme Gottes.« Einsamkeit kann also, selbst wenn sie als negativ empfunden wird, positive Wirkungen haben. Weitaus verbreiteter ist im Alten Testament jedoch, wie gesehen, eine belastende Erfahrung der sozialen Ausgrenzung. Das Festhalten an Gott kann in eine solche Isolation führen, doch meist ist die Gottesbeziehung auch der rettende Anker, der aus der Einsamkeit heraus und zurück in die Gemeinschaft führt.

- 1 Vgl. Peter Riede, Art. Vereinzeln, in: M. Fieger u.a. (Hg.), Wörterbuch alttestamentlicher Motive, 415–418, hier 416.
- 2 Josef Köhler, Einsamkeit und gelingendes Leben. Eine biblisch-moraltheologische Auseinandersetzung. Regensburg 2002, 142.
- 3 Zur Auslegung vgl. z. B. Ulrich Berges, Jesaja 49–54 (HThK.AT), Freiburg u. a. 2015, 208–280.
- 4 Vgl. Berges, Jesaja (Anm. 3), 227–230.
- 5 Vgl. Samuel Hildebrandt, »I sat alone«. The Language of Loneliness in the Hebrew Bible, in: ZAW 133,4 (2021) 512–525, hier 520.523.



---

### Prof. Dr. Carolin Neuber

ist Professorin für Exegese des Alten Testaments an der Theologischen Fakultät Trier. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten gehören die prophetischen Schriften der Hebräischen Bibel (besonders das Ezechielbuch), Biblische Archäologie und die Bezüge des Alten Testaments zu seiner Umwelt, Psalmen und biblische Anthropologie.

E-Mail: [neuber@uni-trier.de](mailto:neuber@uni-trier.de)

---

# Allein und ausgegrenzt infolge von Krankheit und Behinderung

---

Nicht nur in unserer Zeit werden Menschen wegen ihrer Krankheit oder einer Behinderung ausgegrenzt. Doch besteht die einzige Lösung des Problems darin, solche Menschen zu heilen, damit sie wieder an der Gesellschaft partizipieren können? Oder gibt es einen theologisch legitimen Weg, Menschen mit Krankheit und Behinderung ins gesellschaftliche Leben zu integrieren?

---

## Körperbilder – Krankheit und soziale Isolation

Der Inbegriff eines kranken und daher einsamen Menschen dürfte ohne Zweifel die biblische Ijobgestalt sein.<sup>1</sup> Geschlagen »mit böartigem Geschwür von der Fußsohle bis zum Scheitel« (Ijob 2,7) sitzt er mitten in der Asche und schabt sich mit einer Tonscherbe (2,8). Der Verlust seiner Gesundheit wird für ihn zum Eingriff in seine Integrität und Identität, wenn er nicht einmal mehr von seinen Freunden verstanden wird. Selbst seiner Frau wird sein Atem zuwider (19,17), anschaulich dargestellt etwa auf dem bekannten, unterhalb von Sankt Peter entdeckten Junius-Bassus-Sarkophag (Mitte des 4. Jahrhunderts), wenn sie ihm mit Hilfe einer Astgabel Speisen hinhält und sich zugleich ihr Gewand vor die Nase zieht. Der Haufen aus Staub und Asche wird ebenso wie die Tonscherbe zum Verweis auf den Schoß der Mutter Erde und damit zum Symbol der Zerbrechlichkeit und Hinfälligkeit des Menschen, insbesondere des kranken, aussätzigen Menschen im Grenzbereich zum Tod. Solche Darstellungen des leidenden Ijob regten

Künstler später zum Typus des Christus im Elend bzw. zu Herrgottsrühbildern an, die den gemarterten, alleingelassenen Christus zeigen, ein Alleinsein, das nach der biblischen Passionsgeschichte (Mk 15,34; Mt 27,46) in einer unbeschreiblichen Angst der Gottverlassenheit gipfelt: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bleibst fern meiner Rettung, den Worten meines Schreiens?« (Ps 22,2)

In drastischen Körperbildern beschreibt der Psalmist die äußerste Not eines Leidenden (22,15f.), der sich »hingeschüttet [...] wie Wasser« fühlt und dessen »Herz [...] wie Wachs« geworden ist. Dem »Staub des Todes« nahe klebt die Zunge am Gaumen und die »Kraft ist vertrocknet wie eine Scherbe«. Schließlich löst in Ps 22,23–27 das Lob die Klage ab und der verzweifelt Bittende gewinnt wieder Hoffnung auf ein Leben in Beziehungen. Am Ende des Psalms steht »nicht mehr der Körper des Beters in seiner Materialität und Vulnerabilität im Zentrum, sondern der Mensch in seiner Sozialität.«<sup>2</sup>

## Kontextbedingte Deutungen

Auch wenn sich in solch starken Bildern leidvolle Grunderfahrungen und davon erlösende Gegenhoffnungen der Menschen aller Zeiten angesichts von Krankheit, Einschränkung und Isolation verdichten und teilweise in der Rezeptionsgeschichte als Spiegel aktueller Nöte noch weiter zugespitzt werden, sind diese zugleich auf dem Hintergrund der Vielfalt biblischer Überlieferungen zu betrachten und daher zu relativieren. Zudem bieten sie nicht unbedingt Antworten auf gegenwärtige Fragen, die aus einem Kontext mit anderen kulturellen, sozio-ökonomischen und situativen Bezügen erwachsen, insbesondere in Bezug auf Krankheit und Behinderung. So lässt sich etwa der Behinderungsbegriff der Gegenwart nicht einfach auf antike bzw. biblische Texte übertragen. Es fehlen nicht nur vergleichbare Begriffsfelder, vielmehr sind Deutungen körperlicher und geistiger Einschränkungen offenbar kultur- und damit auch zeitabhängig und können sich deshalb wesentlich voneinander unterscheiden.

Darüber hinaus sperren sich die biblischen Körperbilder dagegen, genaue Krankheitssymptome ausmachen zu wollen, etwa bei sehr häufig auftretenden Hautproblemen und Formen von Aussatz, die vielfach zur Ausgrenzung der Betroffenen geführt haben dürften. Eine »genaue, heutigen Ansprüchen genügende Diagnose« von Krank-

heit und Leid ist in der Regel schon deswegen nicht möglich, weil sie »in ihrer umfassend sozialen, medizinischen und spirituell-theologischen Erfahrung beschrieben werden.«<sup>3</sup> Solche ganzheitlichen Vorstellungen, die Krankheit, Sünde und soziale Isolation zusammendenken, bestimmen etwa auch den Beter in Ps 38,4.6.12, wenn er klagt, nichts an seinem Fleisch sei gesund geblieben, weil er gesündigt habe, stinkend und eitrig seien seine Wunden wegen seiner Torheit geworden. Freunde und Gefährten seien ihm in seinem Unglück ebenso wie seine Nachbarn ferngeblieben. Wie andere Beispiele zeigen, bestand aber umgekehrt durchaus die Aufforderung zur Krankenpflege – auch Ijob wird von seinen Freunden keineswegs isoliert. Ob die Kranken dies selbst immer als tröstlich empfunden haben, bleibt dahingestellt, wenn der Psalmist in Ps 41,7a klagt: »Besucht mich jemand, so kommen seine Worte aus falschem Herzen.«

Auch in den neutestamentlichen Heilungsgeschichten ist zu erkennen, dass Kranke und Menschen mit Behinderung keineswegs automatisch als sozial isoliert oder alleingelassen dargestellt werden. So wird etwa in Mk 7,31–37 ein Mann, der taub ist und kaum sprechen kann, oder in Mk 8,22–26 ein Blinder von anderen – denkbar wären die Familie, Freunde oder auch die dörfliche Gemeinschaft – zu Jesus gebracht, mit der Bitte, ihn zu berühren. Klassisch ist das Beispiel eines Gelähmten in Mk 2,1–12, der von vier Freunden durch das Dach eines Hauses zu Jesus hinabgelassen wird, um auf diese Weise den Andrang anderer Hilfesuchenden zu umgehen. Aber auch hier bleibt die Frage, inwieweit die Hilfe der Freunde letztlich als paternalistisch-bevormundend zu verstehen ist. Die Perspektive der jeweils Betroffenen spielt für den Evangelisten und die Darstellung des Heilungswunders auf jeden Fall keine Rolle.

## Hoffnungsbilder – Heilung und Heil

Dass sich Menschen auf Grund von Krankheit und damit verbundenen Schmerzen sowie der Erfahrung des Nichtverstanden- und Ausgegrenzt-Werdens eine andere, bessere Wirklichkeit herbeisehnen, überrascht nicht und dürfte ebenso für biblische Zeiten wie für heute gelten. Besonders die prophetischen Visionen des Ersten Testaments sind prägend für unsere Vorstellungen von einer zukünftigen heilen Welt, wenn zum Beispiel in Jes 35,5f. zugesagt wird, es würden die

Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben geöffnet werden. Der Lahme werde springen wie ein Hirsch und die Zunge des Stummen frohlocken. Bilder von einem üppigen königlichen Festmahl werden zu Realsymbolen der Gottesnähe und der Gemeinschaft. So wird nach Jes 25,6 »der HERR der Heerscharen [...] für alle Völker ein Festmahl geben mit den feinsten Speisen, ein Gelage mit erlesenen Weinen«. Dabei spiegeln sich in den endzeitlichen Visionen von einem »neuen Himmel und einer neuen Erde« (Jes 65,17; 2 Petr 3,13; Offb 21,1) oftmals Bilder eines paradiesischen Anfangs der Überfülle und des friedlichen Miteinanders.

Auch das Neue Testament greift solche Bilder von der guten Schöpfung und einer zukünftigen Heilszeit auf, wenn etwa in der oben genannten Erzählung von der Heilung eines Mannes, der taub ist und kaum sprechen kann (Mk 7,31–37), der Evangelist die über alle Maßen staunende Menge abschließend sagen lässt: »Er hat alles gut gemacht; er macht, dass die Tauben hören und die Stummen sprechen.« Dabei vermittelt diese Heilungserzählung Hoffnungsimpulse auf drei verschiedenen Ebenen: Zum einen geht es um die Perspektive auf ein konkretes Geheilt-Werden im medizinischen Sinne, zum anderen – metaphorisch gewendet, im Gesamtkontext des Markusevangeliums und im Zusammenspiel mit den beiden Blindenheilungen in Mk 8,22–26 und 10,46–52 – um die Hoffnung auf einen Erkenntnisfortschritt sowohl auf Seiten der Jünger als auch auf Seiten der Leser\*innen. Auf der dritten, entscheidenden Ebene wird den Leser\*innen mit der Heilung erzählerisch die Hoffnung auf eine endgültige Überwindung von Krankheit und Behinderung zugesagt. Somit wird die Erzählung von der weltverändernden Dynamis Jesu bzw. Gottes – ganz im Sinne anderer Wundergeschichten – bereits für die Gegenwart der Leser\*innen zu einer Protestgeschichte gegen Krankheit und Isolation und zugleich zu einer Hoffnungsgeschichte auf Gesundheit und Partizipation.

## Perspektivenwechsel – Provokation ...

Obwohl derartige Visionen und Heilungserzählungen für viele Leser\*innen auch heute noch hoffnungsvoll und trostspendend sein können, legt die Beschreibung einer zukünftigen Heilszeit mittels des Bildes der Heilung aller umgekehrt nahe, dass gesunde Menschen und Menschen ohne Behinderung bereits in der Gegenwart dieser erhoff-

ten Zukunft näher sind als kranke Menschen oder Menschen mit Einschränkungen. Mit solchen Hoffnungsbildern und einer unreflektierten Gleichsetzung von Heilung und Heil werden unausgesprochen Vorstellungen davon transportiert, was im Allgemeinen als normal, wünschenswert und vollkommen angesehen wird. Wenn die Heilungen Jesu Zeichen für Befreiung und Neubeginn sind, verweisen Krankheit und Behinderung dagegen auf einen Zustand, den es zu überwinden gilt. Welche Provokation das für Menschen mit Einschränkungen bedeuten kann, zeigt beispielsweise Sabine Fries, selbst gehörlos und heute Professorin für Gebärdensprachdolmetschen, wenn sie bereits 1997, damals in ihrem ersten Beruf als Gehörlosenseelsorgerin, deutlich macht, die Heilungserzählung in Mk 7,31–37 könne sie nicht so recht ansprechen, da es nicht das Heil sei, auf das sie und andere hoffen würden, und sie sich eine andere Wendung wünschen würde. Sie glaube, Gott wolle, dass dieses Leben als Gehörlose ihr Leben sei, und das bedeute: »Alles, was die Taubheit mit sich bringt, gehört zu mir. Alles, die Gebärdensprache, die Gehörlosengemeinschaft, der komplizierte Alltag in einer hörenden Welt, die Grenzen der hörenden Welt, auf die ich tagtäglich stoße.«<sup>4</sup>

### ... und Ausgrenzung

Ungewollt führen solche, an sich gut gemeinten Hoffnungsbilder, die Einschränkungen und die sich daraus möglicherweise ergebende Isolation eigentlich überwinden wollen, gerade in erneute Ausgrenzung und Stigmatisierung. Es werden auf diese Weise nicht nur Vollkommenheitsvorstellungen und Perfektibilitätsphantasien für die/den Einzelnen transportiert, sondern gleichermaßen Ideale einer zukünftigen Gemeinschaft, von der Menschen mit Einschränkungen letztlich erst recht ausgeschlossen sind. So betont beispielsweise Julia Watts Belser, Rabbinerin und Professorin für Religionswissenschaft und Jüdische Studien an der Georgetown-Universität in Washington, sehr nachdrücklich, sie schätze zwar in Jesajas Vision einer erneuerten Welt sein Versprechen, dass Tyrannei, Armut und Bösartigkeit ein Ende haben würden. Sie kritisiere aber aus ihrer eigenen Perspektive als Rollstuhlfahrerin die Art und Weise, wie Jesaja sich über Behinderungen äußere, so als würde es keinen »Platz für Behinderung in unserer Hoffnung für die Zukunft« geben. »[W]enn es einen Him-

mel gibt, dann würde es mich sehr enttäuschen, wenn der Himmel nicht barrierefrei wäre. Ich wäre enttäuscht, wenn es keine Rollstuhlfahrer\*innen im Himmel gäbe, wenn ›Springen wie ein Hirsch‹ eine Bedingung zum Eintritt wäre. [...] Behinderung ist für mich keine Krankheit, kein Leiden, kein Übel, sondern es ist ein Teil meiner Identität, ein alltäglicher Aspekt meines Lebens. So wurde ich geschaffen, so kenne ich mein Leben.«<sup>5</sup>

Wie sehr solche Vollkommenheits- und Normalisierungsvorstellungen einer zukünftigen Welt auch in die Gegenwart hinein wirken, zeigt sich zum Beispiel, wenn in religionspädagogischen Materialien, aber auch in Übersetzungen oder in der exegetischen Fachliteratur versucht wird, die Heilungskraft Jesu und das Wunder der Heilung noch stärker zu konturieren, indem das Schicksal und die Vereinsamung von Menschen mit Einschränkungen besonders düster gezeichnet werden. So finden sich beispielsweise zum Gelähmten in Mk 2,1–12 verschiedenste ausschmückende »Diagnosen«, obwohl im Text lediglich die Rede von einem Mann ist, der nicht gehen kann (*paralytikós*): Noch in der Lutherbibel 1984 wird von einem »Gichtbrüchigen« gesprochen. Teilweise wird in Kommentaren von einer vollständigen Lähmung gesprochen und somit die Vorstellung einer Para- bzw. Tetraplegie aufgerufen, welche aber in der Antike ohne Antibiotika letal verlaufen wäre. Um die Erzählung »kindgerechter« zu gestalten, wird eine Vorgeschichte von einem Buben erzählt, der erkrankt, »schwach und schwächer« und »einsam und einsamer« wird. Unmittelbar vor der Heilung sehen die Menschen »seinen dünnen, leblosen Körper«, »sein unglückliches Gesicht« und »sie fühlen die ganze Dunkelheit seines Herzens, als wäre er abgekehrt von Gott und von den Menschen«. <sup>6</sup> Dass solche Ergänzungen mehr über die Klischees der jeweiligen Autor\*innen aussagen als über mögliche Erzählzusammenhänge, braucht nicht betont zu werden. Dennoch bedienen sie einmal mehr ausgrenzende Bilder von Krankheit und Behinderung. Aus der Sicht der sogenannten Dis/ability Studies, einer interdisziplinären Wissenschaft, die versucht, Behinderung neu zu denken und als ein kontingentes, soziokulturelles bzw. historisches Konstrukt zu verstehen, ist daher konsequenterweise zu fragen, inwieweit letztlich auch biblische Texte und Bilder und ihre Rezeption an der narrativen Konstruktion von Behinderung als negativer Unterscheidungskategorie beteiligt sind, etwa mittels binärer Gegensätze wie normal/

---

### Zusammenfassung

Um eine Gemeinschaft zu schützen, liegt es nahe, Menschen mit (hoch) ansteckenden Krankheiten zu isolieren. Die Frage, warum nach biblischem Zeugnis und insbesondere in der Rezeptionsgeschichte teilweise auch Menschen mit anderen Einschränkungen ausgegrenzt wurden, obwohl gerade hier Zuwendung geboten und zu erwarten wäre, lässt sich hingegen nur bedingt beantworten. Gut gemeinte »Lösungen« erweisen sich dabei offenbar keineswegs für alle als hilfreich.

---

abweichend, behindert/nicht behindert oder betroffen/nicht betroffen.

## Gegenbilder – Partizipation und Inklusion

Aus solchen Überlegungen heraus ergibt sich notwendigerweise die Frage nach Gegenbildern, bei denen es nicht einseitig um Gesundheit, Vollkommenheit und Selbstbestimmung als Voraussetzung für Gemeinschaft geht, sondern in denen Krankheit, Fragilität und Ange-

wiesenheit ebenso Partizipation und Inklusion ermöglichen. Mit dieser Frage hat sich neben anderen insbesondere der 2015 verstorbene britische Bibelwissenschaftler und Religionspädagoge John M. Hull befasst und als Gegenentwurf eine »Theologie der Behinderung« entwickelt.<sup>7</sup> Selbst vollständig erblindet, machte Hull vor allem deutlich, dass christlicher Glaube häufig eher dazu beigetragen habe, Verknüpfungen zwischen Behinderung und Sünde herzustellen oder Behinderung zumindest als Verweis auf die Unvollkommenheit des Menschen zu betrachten. Dagegen seien die Körpererfahrungen von Menschen mit Behinderung ernst zu nehmen und entsprechende biblische Texte aufzugreifen, etwa die Gedanken des Paulus, der über ein »extremes Körperbewusstsein« verfügt habe, weil er möglicherweise selbst behindert gewesen sei oder einen schmerzhaften Verlust, eventuell des Sehvermögens, erlitten habe. Er habe regelrecht eine Körpertheologie entwickelt, indem er seine Körpererfahrungen immer wieder in Bezug zum Todesleiden Jesu (vgl. Gal 6,17; 2 Kor 4,10) gesetzt habe. Der Leib Christi sei mit unvergänglichen Narben in einem Zustand verwundeter Macht auferstanden, im Sinne einer verletzten und unvollkommenen Vollkommenheit. Wenn die Hoffnung aller Gläubigen darin bestehe, Anteil am gebrochenen und auferstandenen Leib des (kosmischen) Christus zu gewinnen, könnten gerade Menschen mit Behinderung »Apostel der Integration und damit Zeugen der Verwundbarkeit und Partner in Sachen Schmerz« sein und helfen, eine »Theologie von Stärke, Überlegenheit, Einzigartigkeit und Wohlstand« zu überwinden. In der Konsequenz sind kranke oder

eingeschränkte Menschen dann »nicht als zu integrierende Minderheit, sondern als integraler Bestandteil«<sup>8</sup> einer echten Gemeinschaft zu verstehen.

- 1 Vgl. im Folgenden Markus Witte, Das Buch Hiob (ATD 13), Göttingen 2021, 99–105.
- 2 Georg Steins, »trennen wollen sich all meine Knochen«. Klage und Lob als »eingefleischte« Theologie, in: *transformatio* 1 (2022), Heft 1, 78–96, 93, <https://transformatio-journal.org/ojs/index.php/trans/issue/view/39> [20.05.2022].
- 3 Henrike Frey-Anthes, Krankheit und Heilung (AT), 2007, in: WiBiLex, online unter <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24036/> [20.05.2022].
- 4 Sabine Fries, »Abendandacht anlässlich der 2. Deutschen Kulturtag der Gehörlosen in der Dresdener Annenkirche am Sonnabend, den 25.10.1997, (gehalten in DGS – in der Deutschen Gebärdensprache)«, [https://archiv.taubenschlag.de/cms\\_pics/sabine\\_fries.pdf](https://archiv.taubenschlag.de/cms_pics/sabine_fries.pdf) [20.05.2022].
- 5 Julia Watts Belser/Marie Hecke, »Die Augen der Blinden werden sehen« Jes 29,18, in: Predigthilfe & Materialien für die Gemeinde zum 27.01.2018, hg. v. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V., 25–35, hier 26–28.
- 6 Brigitte Zeeh-Silva, Dynamische Erzählung »Die Heilung des Gelähmten«, in: Hartmut Rupp, Christoph Th. Scheilke (Hg.), erarbeitet von ders., Arbeitshilfe Religion Grundschule. Anfangsunterricht und Basis-Beiträge, Calw 2009, 116f, [https://www.calwer.com/media/39/LP\\_4074\\_Arbeitshilfe\\_NEU\\_-\\_Anfangsunterricht.pdf](https://www.calwer.com/media/39/LP_4074_Arbeitshilfe_NEU_-_Anfangsunterricht.pdf) [20.05.2022].
- 7 Vgl. im Folgenden John M. Hull, Der gebrochene Körper in einer zerbrochenen Welt. Ein Beitrag zu einer christlichen Lehre der Person aus der Sicht eines Menschen mit Behinderung, in: Gottfried Lutz/Veronika Zippert (Hg.), Grenzen in einem weiten Raum. Theologie und Behinderung. Eine Publikation des »Konvents von behinderten SeelsorgerInnen und BehindertenseelsorgerInnen e.V.« (kbS), Leipzig 2007, 53–73; Markus Schiefer Ferrari, Exklusive Angebote. Biblische Heilungsgeschichten inklusiv gelesen, Ostfildern 2017, 89–99.
- 8 Anne Waldschmidt, Disability Studies: Individuelles, soziales und/oder kulturelles Modell von Behinderung, in: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 29 (2005), 9–31, 27.



---

### Prof. Dr. Markus Schiefer Ferrari

ist Professor für Katholische Theologie mit Schwerpunkt Biblische Theologie, Exegese des Neuen Testaments und Bibeldidaktik am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz-Landau, Campus Landau. Seine Forschungsschwerpunkte sind rezeptionsästhetische Hermeneutik und Didaktik, kindertheologische Bibellektüre sowie biblische Hermeneutik angesichts der dis/ability studies.  
E-Mail: [schiefer@uni-landau.de](mailto:schiefer@uni-landau.de)

---

# ZWISCHENRUF

## Klüger, besser, stärker – biblische Alleinstellungsmerkmale

Einzigartig und unverwechselbar zu sein, ausgestattet mit dem Unique selling point, das ist in der Marktwirtschaft das Um und Auf. Ein Alleinstellungsmerkmal zu besitzen ist auch für manche biblische Persönlichkeiten durchwegs gewollt. Doch nur wenigen wird es als positive Eigenschaft zugesprochen.

So ist es für die Bibel legitim, wenn man mehr geliebt wird als andere, wie etwa der alttestamentliche Josef von seinem Vater (Gen 37,3) oder Königin Ester von König Artaxerxes (Est 2,17), selbst wenn das Neid auf sich ziehen kann. Das gilt natürlich auch für die Liebeserklärungen im Hohelied, nach denen »Sie« »einzig« unter zahllosen anderen Frauen ist (Hld 6,9), eine Lilie unter Disteln (Hld 2,2), und »Er«, ausgezeichnet vor Tausenden (Hld 5,10), ein Apfelbaum unter Waldbäumen (Hld 2,3). Auch weiser oder gerechter zu sein als alle anderen Menschen, wird positiv bewertet, Salomo, Ijob oder wieder Josef werden so charakterisiert und dafür durchaus wertgeschätzt (1 Kön 5,10f.; Ijob 1,8; 2,3; Gen 41,39). Entscheidend für die Bewertung ist in all diesen Fällen, dass die Einzigartigkeit von außen konstatiert und nicht selbst angestrebt oder behauptet wird.

Anders ist es, wenn jemand versucht, sich selbst hervorzutun und sich eigenmächtig über andere zu erheben. Schon beim Turmbau zu Babel wird der Wunsch, sich durch Großtaten selbst einen Namen zu machen, nicht belohnt. Kohelets Versuch, sich durch Großtaten und Besitzanhäufung Glück zu verschaffen, führt ebenfalls in die Verzweiflung (Koh 1,12–2,23).

Besonders geächtet ist darüber hinaus jedes Handeln, das Gott vorbehalten ist. Hier wird der menschliche Wunsch nach Einzigartigkeit als Hybris angesehen, als Wunsch, Gott zu sein und den Gott Israels abzulösen. Breit ausgeführt wird das etwa nach der Reichsteilung, wenn der neue König des Nordreichs, Jerobeam, selbst neue Kultorte samt Priesterschaft einsetzt und Feiertage bestimmt (1 Kön 12,26–32).

Die Eigenmächtigkeit drückt sich schon in den Verben aus: Er »ließ machen«, er »machte« selbst und er »hatte sich . . . eigens ausgedacht«. In der Sicht der Königsbücher führt dieses als »Sünde Jerobeams« bezeichnete Verhalten letztlich zum Untergang des Nordreiches. Und militärische Einzigartigkeit wird aus biblischer Perspektive schon seit dem Exodus nicht positiv bewertet und darüber hinaus auch nicht als dauerhafte Größe gesehen. Denn ein Handstreich Gottes führt zum Zusammenbruch des gesamten Militärapparates. »Rosse und Reiter warf er ins Meer« kann denn auch Mose in Ex 15 singen. Explizit ausgedrückt wird das auch im Buch Judit: Nebukadnezar, der König der Assyrer (sic!), geriert sich als König der gesamten Erde und fordert mit Waffengewalt: »Alle Völker sollten nur Nebukadnezar verehren und alle Stämme und Nationen ihn als Gott anrufen« (Jdt 3,8). Die Folgen sind bekannt. Der Gott Israels führt die militärische Übermacht des Pseudogottes ad absurdum – durch die Hand einer Frau. Dafür erachtet der Stadtälteste diese Frau, Judit, als »mehr gesegnet als alle anderen Frauen auf der Erde« (Jdt 13,18). Womit wir wieder beim Alleinstellungsmerkmal wären.



---

#### Dr. Elisabeth Birnbaum

ist promovierte Alttestamentlerin und seit 2017 Direktorin des Österreichischen Katholischen Bibelwerks. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Rezeptions- und Auslegungsgeschichte und deren Hermeneutik, besonders zu Hohelied, Salomo, Kohelet und Judit.

E-Mail: [elisabeth.birnbaum@bibelwerk.at](mailto:elisabeth.birnbaum@bibelwerk.at)

---

KATRIN BROCKMÖLLER

# Was macht Isaak allein auf dem Feld?

## Spazieren gehen, sich beklagen – oder betet er?

---

Gott führt Abraham ins Land Kanaan. Schritt für Schritt erfüllen sich in den Erzählungen der Eltern die Land-, Volks- und Segensverheißungen. Diese göttliche Führung wird auch in der Ehe von Rebekka und Isaak sichtbar. Bei der »Brautfindung« gibt es eine besondere Szene: Als Rebekka ankommt und sich die beiden zum ersten Mal sehen, ist Isaak allein auf dem Feld ...

---

Das gesamte Kapitel Genesis 24,1–61 schildert die glückliche Findung einer neuen Erzmutter für Israel. Abraham schickt für Isaak seinen Knecht zur Verwandtschaft in die alte Heimat. Alles fügt sich nun wie von selbst. Rebekka bricht wie einst Abraham auf ins verheißene Land. Sie wird im Text deutlich als Nachfolgerin Abrahams stilisiert: Sie, ihr Gefolge und der Knecht treten die Reise ins Land an und sind unterwegs. Der Familiensegen spielt an die Verheißung in Gen 22,17 an.<sup>1</sup> Der Erzvater Isaak jedoch spielt scheinbar keine aktive Rolle.

### Wo ist Isaak?

In Gen 24,62–63 werden die Leserinnen und Leser zu einem Ortswechsel eingeladen. Sie erfahren erst jetzt etwas über Isaak, der bisher weder behandelt noch gesprochen hat.

- 62 Isaak war von einem Gang zum Brunnen Lahai-Roi gekommen.  
Er wohnte im Land des Negeb.
- 63 Isaak ging hinaus, um sich beim Anbruch des Abends auf dem  
Feld zu beschäftigen.  
Er erhob seine Augen und schaute hin, siehe, da kamen Kamele  
daher.

Der Text stilisiert Isaak hier in der Art eines *lonesome cowboys*. Er ist allein. Kein Wort von Knechten oder Mägden, die ihn begleiten. Kein Wort über andere Mitglieder der Familie oder Menschen, die Isaak beim Brunnen getroffen hätte. Isaak ist allein unterwegs – so sollen wir es wahrnehmen. Der Text verschweigt mehr, als er erzählt. Offen bleibt auch, was Isaak beim Brunnen gemacht hat. Hat er seine Herde dorthin geführt und mit dem Wasser getränkt? Hat er eine Art Wallfahrt zum Brunnen der Gottesbegegnung von Hagar gemacht? Ist er an den Ort gegangen, an dem Hagar die Gottesbegegnung und die Verheißung von Nachkommen empfangen hat, genau in den Tagen, in denen der Knecht eine Frau für ihn sucht, damit durch ihn die Verheißungslinie fortgeführt werden kann?

## Was macht Isaak auf dem Feld?

Das hebräische Verb *sawach* in Vers 63 ist in seiner Bedeutung unklar, es kommt nur einmal in der hebräischen Bibel vor, eben an dieser Stelle. Ein Vergleich verschiedener aktueller Übersetzungen zeigt, wie offen der Text hier ist. Einige Übersetzungen tragen Vorstellungen über die psychische Verfassung Isaaks ein. Meist wird Isaak als blasses Muttersöhnchen oder durch die Erfahrung der »Bindung Isaaks« als psychisch labiler Mann wahrgenommen und dementsprechend wird seine Aktivität »auf dem Feld« gedeutet. Zugleich zeigt sich eine gewisse Scheu davor, Isaak in seiner Einsamkeit eine sinnvolle Aktivität zuzutrauen.

Die Einheitsübersetzung bleibt mit der Übersetzung »um sich zu beschäftigen« relativ wertfrei, lässt aber durchscheinen, dass Isaak langweilig ist. Ebenso »neutral« erscheint die revidierte Fassung von Luther, die das Verb einfach weglässt: »Und er war hinausgegangen auf das Feld gegen Abend . . .«

In manchen Übersetzungen ist Isaak »in Gedanken« oder denkt nach, z. B. Elberfelder: »Und Isaak war hinausgegangen, um auf dem Feld zu sinnen beim Anbruch des Abends.« Oder Menge: »um mit seinen Gedanken allein zu sein«.

Einen anderen Akzent setzt die Bibel in gerechter Sprache, wenn Isaak »auf dem Feld klagt«, sich also als leidend und unglücklich zeigt – weil er noch keine Frau hat oder weil er psychisch labil ist . . . ?

Benno Jakob kann bereits in seinem Kommentar auf eben diese Breite von Übersetzungsvarianten verweisen und versteht selbst Isaak als Naturfreund. Er kennt auch die jüdische Tradition, das abendliche Auf-dem-Feld-Sein als ein Gebet Isaaks zu verstehen, und verweist unter anderem auf Bereschit Rabba 26a und andere Quellen.<sup>2</sup>

## Isaak betet

Blickt man in die alten griechischen und lateinischen Übersetzungen, so erhält hier die einsame Zeit Isaaks auf dem Feld eindeutig eine spirituelle Bedeutung. Isaak läuft nicht am Abend irgendwie getrieben auf dem Feld herum, kontrolliert seinen Acker, oder versucht, sich und seine Gedanken zu klären. Sowohl die Septuaginta als auch die lateinische Übersetzung der Vulgata (wörtl. *ad meditandum*) sehen Isaak als Beter. Hier der Text aus der Septuaginta:<sup>3</sup>

62 Isaak aber durchzog die Wüste zum Brunnen der *Erscheinung*; er selbst aber wohnte in dem Land, *das nach Süden liegt*.

63 Und Isaak kam gegen Abend heraus auf das Feld, um zu *rezitieren*, und als er mit den Augen aufblickte, sah er, dass Kamele kamen.

---

### Zusammenfassung

Was Isaak in Gen 24,63 kurz vor der Ankunft der durch göttliche Führung gefundenen Erzmutter Rebekka allein auf dem Feld tut, wird sehr unterschiedlich gedeutet. Das Wort, das die EÜ mit »sich beschäftigen« wiedergibt, ist in der Bibel sonst nicht zu finden. Die Septuaginta und weitere jüdische Traditionen interpretieren Isaak als Beter, ja sogar als »Schrift rezitierend«.

---

Isaak ist in der Tradition der Septuaginta gerade nicht ein Verlorener in seiner bisherigen Biografie, die ihn handlungsunfähig gemacht hätte. Er zweifelt auch nicht an Gott oder wartet einsam darauf, dass andere sein Leben organisieren.

Isaak rezitiert, er meditiert, das heißt er betet. Was genau Isaak rezitiert, muss offenbleiben, weil ja in der Abfolge der biblischen Erzählstruktur sowohl die

gesamte Tora als auch die Psalmen oder andere Schrifttexte erst entstehen werden. Lässt man sich von der erzählten Zeit nicht täuschen, sondern denkt an die Erstleser\*innen, kann Isaak durchaus mit der Schrift beten.<sup>4</sup>

Isaak ist so vielleicht literarisch ein Vorläufer des in Psalm 1 benannten idealen Beters, der Tag und Nacht rezitiert, Schrift wiederholt, seine Tora meditiert. Man könnte Isaak viele Psalmen in den Mund legen, zum Beispiel diese Verse aus Psalm 119:

- 87 Fast hätten sie mich von der Erde getilgt,  
doch ich verlasse nicht deine Befehle.
- 88 Gemäß deiner Liebe belebe mich,  
ich will beachten das Zeugnis deines Munds.
- 114 Du bist mein Schutz und mein Schild,  
ich warte auf dein Wort.
- 165 Frieden in Fülle empfangen, die deine Weisung lieben,  
für sie gibt es keinen Anstoß zum Straucheln.

- 1 Vgl. u.a. Irmtraud Fischer, Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002.
- 2 Vgl. Benno Jacob, Das Buch Genesis, (Nachdruck der Originalausgabe von 1934), Stuttgart 2000 (532). Auch W. Plaut schreibt im Text »Isaak erging sich auf dem Feld« kommentiert aber mit: Vielleicht »um zu meditieren«, was besser zu Jizchaks Charakter passen würde. (Vgl. W. Gunther Plaut (Hrsg.), Die Tora. In Jüdischer Auslegung, Band I: Bereschit. Genesis, autorisierte Übersetzung und Bearbeitung von Annette Böckler, Gütersloh 1999, S. 236.
- 3 Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, W. Kraus und M. Karrer, Stuttgart 2009. Unterschiede zum masoretischen Text sind kursiv gesetzt.
- 4 Vgl. Ex 15,26f. – auch hier werden Texte der Tora vorausgesetzt, die es im Erzählverlauf noch nicht gibt.



---

### Dr. Katrin Brockmüller

ist geschäftsführende Direktorin des Katholischen Bibelwerks e.V. und Schriftleiterin der Mitgliederzeitschrift *Bibel und Kirche*.

E-Mail: [brockmoeller@bibelwerk.de](mailto:brockmoeller@bibelwerk.de)

---

KATRIN BROCKMÖLLER

## »Kommt mit an einen einsamen Ort!« (Mk 6,31)

### Wenig Wellness, aber viel Begegnung

---

Die Erholung und der Rückzug in die Einsamkeit scheitern in den Evangelien öfter, als sie gelingen. Einsam oder allein zu sein wird biblisch offensichtlich weniger als Kraftquelle an sich gesehen – sondern als Kontext für Begegnungen mit Veränderungspotenzial.

---

Jesus selbst geht sowohl bei Lukas als auch bei Markus mehrfach allein an einen einsamen Ort (vgl. Mk 1,35; 6,31; Lk 4,42; 5,16), um zu beten. Den Jüngern scheint das nicht vergönnt: Die Menschen fahren mit Booten voraus und sind schon vor Jesus da (Mk 6,30–44). Kaum sind die Jünger mit Jesus in einem Haus, steht eine Frau mit einem Anliegen vor der Tür (Mk 7,24). Egal wie viele Menschen kommen, die Jünger werden getadelt, wenn sie Jesus vor dem Andrang schützen wollen (vgl. Mk 10,13–16) oder sich selbst zum falschen Zeitpunkt ausruhen (vgl. Mk 14,41). Gleichzeitig eröffnen der »einsame Ort« oder das »Alleinsein mit Jesus« aber genau den Begegnungsraum, in dem entscheidende Erfahrungen möglich werden.

#### Der »einsame Ort« wird zur »Wüste«

Als die Zwölf von ihrer ersten Aussendung zurückkommen, will Jesus mit ihnen an einen einsamen Ort gehen, damit sie sich erholen. Abge-

sehen von der Bootsfahrt bleiben sie aber nicht lange allein. Mk 6,30–44 erzählt, dass viele, viele aus allen Städten dorthin vorauslaufen. So landet schließlich eine große Anzahl von Menschen am abgelegenen, wörtlich: einsamen Ort (*eremos topos*). Jesus lehrt sie lange und schließlich erlebt die Menge ein Speisewunder. Es werden alle gesättigt und zwölf Körbe mit Brot bleiben noch übrig. Die Anspielungen an die Zeit der Wüstenwanderung, z.B. das Lagern in Gruppen, die Versorgung mit reichlich Nahrung (Manna) sind auffällig und schaffen eine deutliche Parallele: Der einsame Ort wird zur Wüste. Wie damals vor dem Einzug ins Land entwickelt sich das zusammengelaufene Volk neu zum Volk Gottes. Es erlebt göttliche Fürsorge in Wort und Brot.

### Weiterbildung im kleineren Kreis

Die Jüngerinnen und Jünger bilden zusätzlich zum Volk eine herausgehobene Lerngemeinschaft. Neben dem öffentlichen Wirken, so erzählen es jedenfalls alle Evangelien, hat Jesus sie im internen Kreis weitergebildet. In diesem geschützten Raum vertiefen sich Erfahrungen und klären sich Fragen im Gespräch (vgl. z.B. Mk 4,10, 9,28). Drei der Jünger (Jakobus, Andreas und Petrus) erhalten die Chance zu außergewöhnlichen Erfahrungen. Sie dürfen mit auf den Berg, erleben dort die verklärte Gegenwart von Elija und Mose und hören die göttliche Stimme. Diese besondere Erfahrung im kleinen Kreis an einem »einsamen Ort« ohne die anderen wird zugleich zur Aufgabe. Die Jünger erleben zwar einen Blick in den Himmel, werden aber zugleich auf das Geheimnis von Leiden, Tod und Auferstehung vorbereitet (Mk 9,2–13).

### Alleinige Ausrichtung auf Gott beim Beten

Eine weitere Facette von Alleinsein in den Evangelien zeigt sich in den Texten über das individuelle und gemeinschaftliche Gebet. Matthäus legt Jesus sehr kritische Worte in den Mund über Menschen, die ihre Gebete in der Öffentlichkeit zur Schau stellen (vgl. Mt 6,5–14). Wem es um »gesehen werden« geht, der hat seinen Lohn schon erhalten. Im Gebet soll nur Gott selbst im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Alles, was von der Gottesverbindung wegführt, darf »gesehen« werden. So spiegelt es auch die Vergebungsbitte im Vaterunser, das sich bei Matthäus sofort anschließt: »...wie auch wir vergeben«.

## Mit Jesus allein

Es gibt in den Evangelien weitere Erzählungen über Gespräche, bei denen jeweils nur eine einzige Person mit Jesus spricht. So können die Samaritanerin und Jesus am Brunnen eine gewisse Zeit allein intensiv miteinander sprechen (Joh 4,1–42). Die Frau wird nach dieser Begegnung zur Verkünderin des Messias, zur Apostelin für Samaria. Ähnlich intim ist die Szene mit Nikodemus gestaltet, der nachts zu Jesus kommt (vgl. Joh 3,1–21). Dieses Gespräch braucht zudem den Schutz der Nacht, sicher nicht nur, weil Nikodemus ein führender Vertreter der Pharisäer ist. Aus der Begegnung geht Nikodemus verändert nach Hause. Später wird er sich in Joh 7,10 und Joh 19,39 öffentlich zu Jesus bekennen.

Etwas anders ist die Szene mit der Ehebrecherin in Johannes 8,1–11 gelagert. Die Ehebrecherin wird im Tempel von einer Menge zu Jesus gebracht. Alles beginnt in großer Öffentlichkeit. Jesus führt in wenigen Sätzen den Anklägern ihre Scheinheiligkeit deutlich vor Augen. Am Ende bleiben Jesus und die Ehebrecherin allein zurück. Niemand hat gewagt, sie zu verurteilen. Jetzt ist Raum für den privaten Dialog zwischen Jesus und der Frau, Raum für die Zusage: »Auch ich verurteile dich nicht.«

Auch Markus 7,31–37 erzählt davon, wie Jesus einen Kranken zur Seite nimmt, damit für die Berührung und die Gespräche ein geschützter Raum entsteht und keine weiteren Demütigungen stattfinden können. Die Berührung von Ohren und Zunge ist extrem nahebetont und wirkt auf uns heute oft irritierend. Jesus steckt dem kranken Mann die Finger in die Ohren und berührt mit Speichel seine Zunge. Für diese intime körperliche Begegnung braucht es einen Schutzraum, daher entfernt sich Jesus mit ihm von der Menge. Dieser kurze Moment des Alleinseins mit Jesus führt im wahrsten Sinn des Wortes zu Verkündigung.

Diese wenigen Beispiele zeigen, dass weder Einsamkeit noch das Alleinsein mit Jesus in den Evangelien ein Selbstzweck ist. Es geht vielmehr immer um das, was an Gotteserfahrung und Gottesbegegnung in der Einsamkeit geschieht: Welche Schriftstellen erschließen sich neu in ihrer Tiefe? Welche Facetten des Lebens können heilen? Welche meiner Fragen werden beantwortet? Worauf richte ich mich jetzt aus?

# Vom einzigartigen zum einzigen Gott

---

Den Gott Israels zu verehren und keine anderen Götter neben ihm, ist für Israel eine oft geforderte selbstverständliche Pflicht. Doch von der Alleinverehrung JHWHs zu einem ausschließlichen Monotheismus ist es dennoch eine längere Entwicklung.

---

Das Alte Testament spricht, wenn es von JHWH, dem Gott Israels, redet, polytheistisch und monotheistisch.<sup>1</sup> Dennoch beschreibt es ihn gegenüber den altorientalischen Gottheiten als unvergleichlich und fordert seine Alleinverehrung. Denn JHWH allein ist Gott, wie er beim Exodus aus Ägypten, beim Zug durch das Rote Meer und anderen Ereignissen der Volksgeschichte erfahren wurde und durch Tora und Kult immer wieder erfahren wird. Alle diese Gottesbegegnungen waren und sind nur mit JHWH möglich, nicht aber mit anderen Göttern oder Göttinnen. Letztlich deshalb, weil diese nichts bewirken können und somit auch nicht wirklich existieren. Späte Stellen des Alten Testaments bekennen daher JHWH nicht nur als einzigartigen und ausschließlichen Gott Israels, sondern erschließen ihn darüber hinaus als den einzigen Gott überhaupt. Diesen Offenbarungs- und Erkenntnisprozess möchte ich im Folgenden mit Momentaufnahmen einiger klassischer alttestamentlicher Texte illustrieren.

»Wer ist wie du unter den Göttern, JHWH?«  
(Ex 15,11)

Am Ende der Erzählung über die Befreiung Israels aus der ägyptischen Sklaverei und seine Rettung am Roten Meer steht in 15,1–18 ein Lied,

das Mose zusammen mit dem Volk für JHWH, den HERRN, anstimmt. Seine kunstvolle Komposition schließt sich inhaltlich zwar an die Abfolge von Durchzug und Landnahme an. Doch lautet sein eigentliches Thema »Gotteskampf und Königsherrschaft Jahwes inmitten seines Volkes auf dem Tempelberg.«<sup>2</sup> In der Lesefolge des Pentateuchs ist es die erste und zugleich idealtypische »Antwort« auf eine erfahrene Hilfe Gottes (vgl. V. 2).<sup>3</sup> Innerhalb der Auszugsgeschichte aber beantwortet dieses hymnische Bekenntnis die Frage des Pharaos: »Wer ist denn JHWH? Ich kenne JHWH nicht!« (5,2).<sup>4</sup> Der aktuelle Anlass ist zwar der Untergang des nachjagenden Pharaonenheeres. Aber im Brennpunkt des Lobgesangs steht der Kampf JHWHs gegen die Chaosmacht. Der erste Teil (15,1–11) redet siebenmal Gott ohne Scheu mit seinem Namen JHWH an. Phantastische und unbefangene vermenschlichende Bilder schildern ihn als unbezwingbaren Kriegshelden. Er wirft persönlich die Streitwagen Pharaos und seine Kämpfer ins Meer. Wie altorientalische Götter erhebt er seine Rechte mit der Keule, um den Feind zu zerschmettern. Seine Zornesglut frisst die Gegner wie Feuer die Strohstoppeln. Vor seinem schnaubenden Atem staut sich das Wasser. Und wenn er wieder darüber bläst, schließt sich das Meer über den Feinden und sie versinken in den Fluten. Diese Wasser, die JHWH so spielerisch einsetzt, sind die gebändigten Urfluten. JHWHs Sieg über den Pharaos und seine Truppen ist damit ins Mythische gesteigert: Er kämpft mit dem Chaosdrachen und versenkt ihn in den Schreckenswassern des Todes. Diese Mythisierung des Meerwunders soll »ihm den Charakter einer einmaligen Geschichtstat nehmen und es zu einer grundlegenden Gotteserfahrung überhöhen, die jeglicher geschichtlicher Einzelerfahrung vorausliegt.«<sup>5</sup>

Als Chaosbekämpfer beerbt JHWH die Hochgötter Baal und Marduk. Letztere müssen über eine Meeressgottheit siegen, um an die Herrschaft über die anderen Götter zu kommen. In unserem Lied bedroht die Weltmacht allerdings nicht JHWH selbst, sondern sein Volk. Auch ist das Meer nicht sein Gegenspieler. Vielmehr dienen seine Fluten dazu, die menschlichen Feinde zu bezwingen. Das Volk, das JHWH dadurch erlöst (V. 13) und als Siegespreis erwirbt, versammelt er um das Heiligtum, das er als seine Wohnstätte auf dem Berg (Zion) gründet (V. 16–17). Abschließend wird aber auch von ihm gesagt: »JHWH ist/sei König für immer und ewig!« (V. 18). Somit wird »die zeitlose altorientalische Chaoskampfmotivik, ... auf konkrete

geschichtliche Ereignisse angewendet und so zur direkten Glaubens-tradition Israels gemacht.«<sup>6</sup>

Im akkadischen Weltschöpfungsepos Enuma Elisch kämpft Marduk gegen das Meeresungeheuer Tiamat und wird nach seinem Sieg König der Götter. Deshalb heißt es von ihm: »Er ist fürwahr erhoben in der Versammlung seiner göttlichen [Väter], keiner unter den Göttern kann ihm [gleichkommen].« (VII 13–14).<sup>7</sup> Auf ähnliche Weise bekennt das Meerlied am Höhepunkt des farbenprächtig gemalten Triumphs JHWHs über die Chaosmächte (Ex 15,11):

Wer ist wie du unter den Göttern, JHWH?  
Wer ist wie du, Schrecklicher unten den Heiligen  
[herrlich in Heiligkeit / im Heiligtum]?<sup>8</sup>  
Furchtbar an Ruhmestaten, Wunder vollbringend?

Die hier gebrauchte Unvergleichlichkeitsformel hat also »einen alto-orientalisch-polytheistischen Hintergrund und stellt im Vergleich die Eigenart, Besonderheit oder Fähigkeit einer Gottheit heraus.«<sup>9</sup> Was JHWH für den Mosepsalm einzigartig macht, ist: »Er tut Wunder!« (Vgl. Ps 77,14–15). Die rhetorischen Fragen<sup>10</sup> konfrontieren ihn mit den anderen Göttern, die auch mit den »Heiligen« gemeint sind. Dieses Sprachspiel ist zur Abgrenzung von anderen Religionen notwendig. Zugleich erweist sich JHWH durch sein schreckenerregendes Wirken für sein Volk als ein Gott, der nicht in die Reihe der übrigen Götter passt, ja der allein Gott im vollen Sinn ist. JHWH rückt somit als Chaosbekämpfer in einer kühnen Neudeutung der kanaanäischen und mesopotamischen Mythologie an die Stelle ihrer Hochgötter, ohne aber ihre polytheistischen Konnotationen zu übernehmen.

»Das Lied« hat in der Synagogenliturgie und rabbinischen Literatur eine starke Resonanz gefunden, insbesondere die Verse 15,1b.11.18 und 21. Es sind jene Aussagen des Liedes, die sich im religionsgeschichtlichen Vergleich mit den altoorientalischen Epen als die für die Einzigartigkeit JHWHs wichtigsten gezeigt haben.

## Höre, Israel! Du sollst JHWH, deinen einzigen Gott, lieben (Dtn 6,4–5)

Das Meerlied lässt nur einschlussweise einen Polytheismus erkennen. Im Deuteronomium bildet er den Vorstellungsrahmen fast des ganzen Buches. Wenn es neben JHWH auch von »anderen Göttern, den Göt-

tern der Völker, die in eurer Nachbarschaft wohnen« (6,14) spricht, denkt es polytheistisch. In diesem Referenzsystem fordert es zunächst eine JHWH-Monolatrie, die noch mit einem theoretischen Polytheismus koexistiert: Israel darf sich an keinen anderen Gott außer an JHWH binden, als sein Volk darf es ausschließlich ihn verehren.<sup>11</sup> Das fordert nicht nur das erste Gebot des Dekalogs, weil JHWH ein gegenüber Götterivalen »eifersüchtiger«, das heißt: ein Israel leidenschaftlich liebender Gott ist (5,7–9). Auch das »Höre, Israel« redet in monolatrischer Sprache, obwohl es später für das Judentum den Monotheismus in letzter Deutlichkeit zusammenfasst:

Höre, Israel! JHWH, unser Gott, JHWH ist einzig.  
So liebe denn JHWH, deinen Gott, mit ganzem Herzen und ganzer Seele und ganzer Kraft! (6,4–5)

Im Deuteronomium steht diese Kurzformel des Glaubens am Anfang der Bundesurkunde (Kap. 5–28), also des Vertrags zwischen JHWH und Israel. Genauer: Mit diesem theopolitischen Programm beginnt an literarisch strategischer Stelle nach der Erzählung von den Ereignissen am Gottesberg Horeb samt dem Zitat des Dekalogs (Kap. 5) die Mahnung zur Beobachtung des ersten Gebots (Kap. 6–11). Auf sie folgt in Kap. 12–26 der Rechtskodex mit den Einzelgesetzen. Die Übersetzung von 6,4 ist umstritten.<sup>12</sup> Die Grundaussage ist jedenfalls: JHWH ist einer, (ein) einzig(er). Das wird allerdings auch in Ägypten und Mesopotamien über einzelne Götter gesagt, muss also nicht unbedingt monotheistisch verstanden werden. Was genau gemeint ist, entscheidet der Kontext. Der unmittelbare Kontext des Bekenntnisses zu JHWH als Israels »Einzigem« ist das anschließende Liebesgebot. Zwischen 6,4 und 5 besteht ein fester syntaktischer und inhaltlicher Zusammenhang. Er verknüpft das Liebesgebot unlösbar mit dem zuvor genannten Gottesverhältnis. Formulierungsmäßig wird die Beziehung durch »einzig« hergestellt. Denn »einzig« gehört im Alten Orient zur Topik der Liebessprache. Das beweist Hld 6,8–9, wo daraus geradezu ein statistisches Paradox gemacht wird: »Sechzig Königinnen sind es, achtzig Nebenfrauen und junge Frauen ohne Zahl, doch einzig ist meine Taube, meine Makellose, die Einzige ihrer Mutter«. Für die Einzigkeitsaussage in Dtn 6,4 heißt das: Von allen bekannten Göttern ist JHWH der eine und einzige Gott, der für Israel in Frage kommt, eben »unser Gott«, der sich auch selbst diesem Volk verpflichtet hat.<sup>13</sup>

Die Forderung ausschließlicher Liebe, die sich aus der Bindung des einen Gottes an Israel allein ergibt, gehört zum altorientalischen Vertragsdenken und verbindet das politisch loyale Verhalten des Vasallen emotional mit einer persönlichen und intimen Erfahrung. Die Gottesliebe meint deshalb in der deuteronomischen Bundestheologie »ein juristisch befehlbares Treueverhältnis, eine Ganzhingabe im Gehorsam. Sie umschließt Dankbarkeit und Vertrauen und verwirklicht sich in einer gefühlvoll erfahrenen Beziehung.«<sup>14</sup> Das »Höre, Israel« verlangt diese Liebe vom kollektiven Du des Volkes. Denn die Israeliten sollen nach dem Deuteronomium JHWH lieben, indem sie seine Sozial- und Gesellschaftsordnung mit ihren Einzelbestimmungen (Kap. 12–26) verinnerlichen (6,6–9; vgl. 6,20–25) und erfüllen (5,10; 7,9; 10,12–13 u. ö.). Sie kann aber nur Realität werden, wenn nicht nur einzelne, sondern das Volk als Ganzes sie verwirklicht. Nur durch die gesellschaftliche Liebe entsteht jener Raum, in dem das Sozialgefüge nicht mehr gewaltabgestützt und nach Klassen geschichtet, sondern von geschwisterlichen Strukturen bestimmt wird, wo also in der Öffentlichkeit jenes Verhalten gilt, das sonst nur innerhalb der Familie zu Hause ist. Nicht zuletzt ist in dieser gesellschaftlichen Liebe Israels auch begründet, dass es neben Jahwe keine anderen Götter, die es in der Umwelt durchaus gibt, haben darf. »Denn andere Götter und Göttinnen stehen für andere, letztlich inhumane gesellschaftliche Systeme. Dagegen ist die deuteronomische Gesellschaftsordnung, die Tora, eine ›Zivilisation der Liebe‹. Sie entspricht Jahwes Wunschbild von dem Volk, das er liebt.«<sup>15</sup>

## JHWH – er ist der Gott, kein anderer ist außer ihm (Dtn 4,35)

Den Schritt von der Unvergleichlichkeit und Einzigartigkeit JHWHs über seine Einzigkeit für Israel zu seiner Existenz als des absolut einzigen Gottes wurde erst während der babylonischen Verbannung vom Exilspropheten »Deuterjesaja« (vereinfachend für Jesaja 40–55) gegangen. Er hat am deutlichsten diese Besonderheit des JHWH-Glaubens in der altorientalischen Welt bezeugt. Seine Spitzenaussagen finden sich im Kyros-Orakel in Jes 45,5–7<sup>16</sup>:

5 (Nur) ich bin JHWH und sonst niemand; außer mir ist kein Gott.  
Ich werde dich [Kyros] gürteln, obwohl du mich (dann) nicht erkannt haben wirst,

- 6 damit sie erkennen vom Aufgang der Sonne und von ihrem Untergang: Es gibt keinen (Gott) außer mir. (Nur) ich bin JHWH und sonst niemand.
- 7 Der Licht formt und das Dunkel erschafft, der das Heil macht und das Unheil erschafft, ich bin JHWH, der all dies macht.

Hinter diesen begrifflich dichten Umschreibungen Gottes steht eine Theologie des JHWH-Namens: nur »er erweist sich« als wirkmächtig (vgl. Ex 3,14). Die Formel »ich (allein) bin JHWH« erhebt einen Ausschließlichkeitsanspruch und wird durch die Fortsetzung »außer mir gibt es keinen Gott« (V. 5) zum »monotheistischen Manifest, das in Verbindung mit Kyros geradezu missionarische Dimensionen gewinnt«.<sup>17</sup> Es verlangt die (An)Erkenntnis JHWHs als des einzigen Gottes durch die Völkerwelt vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang (V. 6). In ihm als einziger göttlicher Instanz sind Größen verbunden, die im Alten Orient auf mehrere Gottheiten verteilt sind. Denn die gesamte kosmisch-geschichtliche Wirklichkeit geht auf sein exklusiv-universales Handeln zurück: »Ich bin JHWH, der all dies macht« (V. 7). »Hier begegnen am kompaktesten in Jes 40ff. die Kriterien einer Gottesdefinition, der andere Götter nicht (mehr) genügen können.«<sup>18</sup> Außerdem bleibt die Einsicht der Völker keine intellektuelle Feststellung ohne Folgen. Denn ihre Vertreter ziehen nach Jerusalem und bekennen an der einen Kultstätte: »Nur bei dir ist Gott und sonst gibt es keine Götter.« (45,14; vgl. V. 6). Dieses exklusive »keiner sonst« findet sich außerhalb von Deuterocesaja vor allem an den Stellen, denen wir uns im Folgenden zuwenden.

Zu später Stunde des Exils oder kurz danach wird der monolatrischen Sicht von Dtn 6,4 durch die Verse 4,35-39 eine monotheistische Interpretation vorgegeben: Deuteronomium 4<sup>19</sup> bildet gewissermaßen ein Vorwort zu Dekalog und »Höre, Israel«. Das Kapitel bezieht sich auf Israel nach der Landnahme, ja sogar in der Verbannung. Seine Mahnung des Kultbilderverbots und Verbots des Gestirnkultes (V. 9–31) wird in den V. 32–40 mit der Einzigkeit Gottes begründet. In ihnen erreicht die Darstellung der »kanonischen« Geschichte Israels und deuteronomischen Gotteslehre ihren rhetorischen Höhepunkt und ihre letztgültige Deutung. Theologisch dürften die Verse vor allem auf den Einfluss Deuterocesajas zurückgehen. Sie vergleichen vor dem

raum-zeitlich universalen Horizont der Menschheitsgeschichte die beiden zentralen Offenbarungseignisse, nämlich die Dekalogsverkündigung aus dem Feuer auf dem Horeb und die Führung aus Ägypten, religionskritisch mit den Gotteserfahrungen der anderen Völker. Doch findet sich nirgendwo auch nur entfernt Ähnliches. Die Nachfrage läuft deshalb auf die Einzigartigkeit Israels (V. 33) und die Unvergleichlichkeit der Machtmanifestationen JHWHs in Ägypten, bei der Rettung am Roten Meer und auf der Wüstenwanderung (V. 34) hinaus. Aus diesen spektakulären Gottestaten soll Israel die streng rationale Konsequenz ziehen (V. 35):

Du (allein) hast das sehen dürfen, damit du erkennst:  
(nur) JHWH – er ist der Gott,  
keiner sonst ist außer ihm.

Diese Erkenntnis ist erfahrungsfundiertes, aber intellektuell vermitteltes Wissen. Sie beantwortet die Frage »Wer ist der Gott, der auch in der Theophanie am Leben erhalten konnte und eine Nation aus einer anderen herausgeholt hat?« und stellt dazu fest: Es ist JHWH – und keiner sonst außer ihm. Weil er der einzig wirkmächtige Gott ist, ist er der allein existierende. Diese Schlussfolgerung begründet nicht seine Unvergleichlichkeit, sondern seine Ausschließlichkeit bzw. die grundsätzliche Nichtexistenz eines weiteren Gottes.

Der gleiche Gedankengang wird anschließend mit ein paar Akzentverschiebungen wiederholt: Aus der differenzierten Darstellung des Geschehens am Gottesberg und einer erweiterten Abfolge klassischer Geschichtstaten JHWHs (V. 36–38) kann Israel über eine »relationale Einzigartigkeit« und »exklusive Zuwendung Gottes zu seinem Volk« hinaus<sup>20</sup> die Erkenntnis des Monotheismus gewinnen. Sie soll ihm in freier Entscheidung zur Herzens- und Überzeugungssache werden (V. 39):

So sollst du heute erkennen und zuinnerst begreifen:  
(nur) JHWH – er ist der Gott im Himmel droben und auf der Erde unten,  
keiner sonst.

In einem Schulgespräch beantwortet Jesus die Frage eines Schriftgelehrten »Welches Gebot ist das erste von allen?« (Mk 12,28) mit dem »Höre, Israel«. Es ist das einzige Mal im Neuen Testament, dass auch sein Anfang mit dem Bekenntnis zu dem einzigen Gott Israels zitiert wird. Anschließend legt Jesus dieses Bekenntnis wie im »Höre, Israel«

### Zusammenfassung

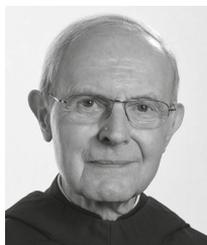
Angesichts des altorientalischen Götterpantheons erscheint JHWH aufgrund seiner Taten als einzigartig und unvergleichlich (z.B. Ex 15,11). Doch ist er nach dem Alten Testament stets der einzige legitime Gott Israels (vgl. Dtn 6,4). Erst ab der Exilszeit wird die Existenz anderer Gottheiten außer JHWH ausdrücklich in Abrede gestellt (Jes 45,5-7; Dtn 4,35,39). Jesus bezieht sich darauf (z.B. Mk 12,32).

vorgegeben durch das Gebot der Gottesliebe aus und fügt ihm als zweites das Gebot der Nächstenliebe hinzu (V. 29–31). Dass es dabei um die Erläuterung der Einzigkeit Gottes geht, beweist die Reaktion des Gesetzeslehrers. Er stimmt Jesus ausdrücklich zu, verstärkt aber den zitierten Text von Dtn 6,4, indem er noch die Ausschließlichkeitsaussage von Dtn 4,35 hinzufügt: »Ganz richtig hast du gesagt, dass er Einer ist und dass es keinen außer ihm gibt« (Mk 12,32). Jesus bestätigt

dieses Verständnis durch ein einzigartiges Lob seines Gesprächspartners (V. 34). Das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, Spitzensätze zweier alttestamentlicher Rechtskodizes und Inbegriff des Willens Gottes, interpretieren also Gottes Einzigkeit. »Damit aber muss Gott – bei einer vorauszusetzenden Kongruenz von Willen und Wesen – selbst ein Liebender sein.«<sup>21</sup> Größere Eindeutigkeit über Gott als den Einen und Einzigsten ist nicht mehr zu gewinnen.<sup>22</sup>

- 1 Vgl. Norbert Lohfink, Gott. Polytheistisches und monotheistisches Sprechen von Gott im Alten Testament, in: Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre, Freiburg im Breisgau 31985, 127–144.
- 2 Hermann Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989, 108.
- 3 Egbert Ballhorn, Mose der Psalmist. Das Siegeslied am Schilfmeer (Ex 15) und seine Kontextbedeutungen für das Exodusbuch, in: Egbert Ballhorn/Georg Steins (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispiellexegesen, Stuttgart 2007, 130–151, 140.
- 4 Erich Zenger, Das Buch Exodus (Geistliche Schriftlesung 7), Düsseldorf 1978, 153.
- 5 Jörg Jeremias, Theologie des Alten Testaments (GAT 6), Göttingen 2015, 90.
- 6 Ballhorn, Mose, 138.
- 7 W. G. Lambert, Enuma Elisch, in: TUAT III, 565–602, 597.
- 8 Die Septuaginta dürfte mit »Heilige« den ursprünglichen Text bewahrt haben. Dagegen wollte der Masoretentext mit »Heiligkeit, Heiligtum« vielleicht polytheistische Vorstellungen von V. 13 her glättend vermeiden, ergibt aber im Parallelismus mit den »Göttern« der ersten Vergleichsfrage wenig Sinn.
- 9 Werner H. Schmidt, Exodus. Teilband 2: Ex 7,1–15,21 (BKAT II/2), Göttingen 2019, 649.
- 10 Vgl. Ps 35,10; 71,19; 89,9.
- 11 Zum Folgenden vgl. Norbert Lohfink, Gott im Buch Deuteronomium, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12), Stuttgart 1991, 25–53, insbesondere 33–36. Weitergeführt durch Georg Braulik,

- Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus, in: Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB 2), Stuttgart 1988, 257–300.
- 12 Für die oben zitierte Einheitsübersetzung sprechen folgende Argumente: Nach deuteronomischem Sprachgebrauch bildet »unser Gott« eine Apposition/Beifügung zum Gottesnamen. Läge der Nominalsatz »JHWH ist unser Gott« vor, würde er im Deuteronomium wie zum Beispiel in 4,35 und 39 formuliert (s. dazu unten). Die Wortverbindung »JHWH, unser Gott« eröffnet auch andere große Mosereden (1,6; 5,2). Man erklärt 6,4 deshalb am besten als Pendenskonstruktion: Sie stellt stilistisch betont voraus [JHWH, unser Gott], was anschließend als Subjekt eines Nominalsatzes [JHWH] wiederholt und mit einem Zahlwort [einzig] als Prädikat verbunden wird.
  - 13 Sach 14,9 zitiert Dtn 6,4 bereits in einem monotheistischen Sinn.
  - 14 Georg Braulik, Die Liebe zwischen Gott und Israel. Zur theologischen Mitte des Buches Deuteronomium, in: Ders., Studien zu Buch und Sprache des Deuteronomiums (SBAB 63), Stuttgart 2017, 241–259, 245–248, 246.
  - 15 Braulik, Liebe, 246.
  - 16 Martin Leuenberger, »Ich bin Jhwh und keiner sonst«. Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1–7 (SBS 224), Stuttgart 2010.
  - 17 Martti Nissinen, Die Relevanz der neuasasyrischen Prophetie für die alttestamentliche Forschung, in: Manfred Dietrich/Oswald Loretz (Hg.), Mesopotamica – Ugaritica – Biblica. Festschrift für Karl Bergerhof zur Vollendung seines 70. Lebensjahres am 7. Mai 1992 (AOAT 232), Neukirchen-Vluyn 1993, 217–258, 236.
  - 18 Friedhelm Hartenstein, Exklusiver und inklusiver Monotheismus. Zum »Wesen« der Götter in Deuterocesaja und in den späten Psalmen, in: Alexandra Grund/Anette Krüger/Florian Lippe (Hg.), Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag, Gütersloh 2013, 194–219, 206.
  - 19 Zum Folgenden vgl. Georg Braulik, Hat Gott die Religionen der Völker gestiftet? Deuteronomium 4,19 im Kontext von Kultbilderverbot und Monotheismus, in: Ders., Tora und Fest. Aufsätze zum Deuteronomium und zur Liturgie (SBAB 69), Stuttgart 2019, 142–251, 224–242.
  - 20 Gegen Reinhard Feldmeier/Hermann Spieckermann, Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre (TOBITH 1), Tübingen 2011, 103.
  - 21 Feldmeier/Spieckermann, Gott, 12f.
  - 22 Ich danke Norbert Lohfink SJ für die kritische Lektüre des Manuskripts.



---

### P. Georg Braulik OSB

war Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Seine Forschungsschwerpunkte sind u.a. das Buch Deuteronomium, Psalmen sowie Bibel und Liturgie.  
E-Mail: [georg.braulik@univie.ac.at](mailto:georg.braulik@univie.ac.at)

---

# Mit Jesus unterwegs

## Ein Erstkommunionheft für Kinder



Thomas Höhn, Helmut Heiss, Heidi Braun, Georg Brigl

**Mit Jesus unterwegs**

In sieben Schritten zur Erstkommunion

74 Seiten

ISBN: 978-3-948219-91-8

9,80 €

Ab 10 Stück 10% Rabatt auf das Heft.

Bitte wenden Sie sich hierfür an [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)

Bestellbar bei [www.bibelwerk.shop](http://www.bibelwerk.shop)

# Literatur zum Heftthema

---

Das Themenfeld Einsam-allein ist groß, in Zeiten der Corona-Pandemie boomten Bücher darüber. Vor allem Lebenshilfe-Ratgeber überschwemmten den Markt. Weniger ergiebig gestaltete sich die Suche nach spezifisch biblischen Publikationen zu diesem Thema.

Das umfangreichste und meist spezifische Buch, das in letzter Zeit in den Buchhandel kam, ist das folgende:

Giebel, Astrid / Hörsch, Daniel / Hofmeister, Georg /Lilie, Ulrich (Hgg.)  
**Einsam. Gesellschaftliche, kirchliche und diakonische Perspektiven**  
Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2022  
332 S., € 28,-, ISBN 978-3-374-07159-3

Aus Anlass der Corona-Pandemie haben die Herausgeber:innen aus dem Umfeld der Diakonie Deutschland einen Aufsatzband zum Thema »Einsam« initiiert. Das Buch bietet einen fundierten und breit angelegten Überblick über das Thema »Einsamkeit« in kirchlichen und gesellschaftlichen Kontexten. Fünf große Abschnitte unterteilen das Thema.

Den ersten Abschnitt bilden biblische und theologische Perspektiven. Die ersten vier Beiträge sind dann auch spezifisch biblisch ausgerichtet und entfalten entlang der Themen »Wüste«, »Karfreitag«, »Naaman« und Joh 5 (Heilung eines Gelähmten am Teich Bethesda) Facetten der Einsamkeit. Zwei der Beiträge bieten dazu auch konkrete Bibelarbeit an. Der fünfte Beitrag des Abschnittes ist theologisch ausgerichtet und befasst sich mit der Frage nach der Einsamkeit Gottes.

Im zweiten Abschnitt des Buches stehen kirchliche und diakonische Perspektiven im Zentrum. Einsamkeit und Seelsorge werden in fünf Beiträgen behandelt. Umfangreicher ist der dritte Abschnitt, der medizinische, psychologische, soziologische, philologische und gesellschaftliche Perspektiven einbringt. Im vierten Abschnitt werden alters- und lebensweltlich begründete Einsamkeiten beschrieben, im fünften dann spirituelle und praktische Hinweise für den Umgang mit Einsamkeit gegeben. Und hier sind zwei der drei Beiträge wieder biblisch fundiert: Elija, Psalm 88 oder Lukas 8 werden herangezogen, um Wege in und aus der Einsamkeit zu zeigen.

Wer sich umfangreich mit dem Thema »Einsam« auseinandersetzen möchte, ist mit diesem über 300 Seiten langen Buch gut beraten.

Katrin Brockmüller  
**Vom Segen der Stille.**  
**Innere Ruhe finden mit biblischen Worten**  
Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2019  
160 S., € 17,50, ISBN 978-3-96157-124-6

Das Buch der Direktorin des deutschen katholischen Bibelwerks versteht sich als spirituelle Begleitung für Exerzitien oder auch für »ruhige Momente zwischendurch«. In fünf Kapiteln mit mehreren Unterabschnitten entwickelt das Buch je eine Facette der Stille: Ausgehend von einem Bibeltext entfalten Impulsfragen, biblische Betrachtungen und persönliche Erfahrungen das Thema. Bekannte Bibeltexte wie Genesis 1

(die Schöpfung) oder Markus 4 (die Stillung des Seesturms) sind ebenso Bezugstexte wie weniger bekannte, etwa aus dem Buch Zefanja. Das Buch ist ein Lese- und Meditationsbuch, das die Stille hochhält und empfiehlt.

Rainer Gross

### **Allein oder einsam?**

#### **Die Angst vor der Einsamkeit und die Fähigkeit zum Alleinsein**

Wien, Köln (Böhlau Verlag) 2021  
232 S., € 29,-, ISBN 978-3-205-21394-9

Das Buch bietet zwar keine biblischen oder theologischen Untersuchungen zum Heftthema, wohl aber soziologische, psychologische und kulturwissenschaftliche Perspektiven. Ziel des Buches ist, Solidarität und Toleranz zu befördern. Auch in diesem Buch ist die Corona-Pandemie der Anstoß für das Buch geworden. Der Autor, ein österreichischer Psychiater und Psychotherapeut, untersucht das Phänomen in drei großen Abschnitten, bevor er in sein Schlussplädoyer für gute Beziehungen und Solidarität einmündet. Im ersten Abschnitt geht es um die Außenperspektive und damit um statistische Daten, Studien und Definitionen. Doch schnell wird klar, dass sich Einsamkeit nicht einfach von außen messen lassen kann. Im zweiten Abschnitt wird Einsamkeit als soziales Problem bzw. als psychische Krankheit thematisiert. Der kulturgeschichtliche Durchgang zeigt, dass sich auch das Verständnis, welche Form des Alleinseins bereits als Einsamkeit gelten muss, verändert. Im dritten Abschnitt schließlich geht es um die Innenperspektive, um die psychologische, auch psychotherapeutische und -analytische Sicht auf das Phänomen. Hier werden Umstände beleuchtet, die zu einem problemati-

schen Umgang mit Nähe und Distanz führen können.

Der Charme des Buches liegt darin, dass neben wissenschaftlichen Erkenntnissen immer wieder künstlerische Zugänge zum Thema »Einsamkeit« eingestreut werden. Dadurch zeigt sich, wie individuell unterschiedlich das Alleinsein erfahren und gedeutet wurde und wird und gleichzeitig, wie künstlerische Beschreibungen des Phänomens wieder rückwirken auf das Verständnis und die Deutung der eigenen und der gesellschaftlichen Situation.

Das Buch ist kompakt geschrieben, wissenschaftlich fundiert, aber doch gut lesbar.

Maria Anna Leenen

### **Einsamkeit schafft Raum**

#### **(3x7 Zusagen des Glaubens)**

Paderborn (Bonifatius Verlag) 2014  
100 S., € 13,90, ISBN 978-3897105744

Das kleine Taschenbüchlein aus der Reihe 3x7 Zusagen des Glaubens bietet tägliche Impulse für drei Wochen. Die Autorin ist Eremitin in Norddeutschland und ihre Sicht auf Einsamkeit ist eine dementsprechend positive. Wie und warum Einsamkeit etwas Gutes, Inspirierendes und Befreiendes sein kann, steht im Vordergrund, auch wenn die Schattenseiten nicht verschwiegen werden. Das Buch liest sich wie eine kleine Meditation: Kleine Reflexionen zum Thema, verbunden mit kurzen alltagstauglichen Empfehlungen, spirituellen Impulsen, Bibeltexten und literarischen Texten. Passende Fotos vertiefen das Thema.

Rüdiger Safransky

**Einzeln sein**

München (Hanser Verlag) 2021

288 S., € 26,-, ISBN 978-3-446-25671-2

Der bekannte Philosoph bietet in diesem Buch eine umfangreiche Geschichte des Alleinseins aus philosophischer Perspektive. Der große Bogen von Renaissance bis ins 20. Jahrhundert beinhaltet Sichtweisen von Michelangelo, Martin Luther, Rousseau, Heidegger oder Ricarda Huch. Leicht zu lesen, gelingt der kultur- und philosophiegeschichtliche Überblick ohne große Mühen.

Daniel Schreiber

**Allein**

München (Hanser Verlag) 2021

160 S., € 20 ISBN 978-3-446-26792-3

Das Gegenstück zum kultur- und philosophiegeschichtlichen Parforce-Ritt von Rüdiger Safransky bietet der sehr persönlich gehaltene literarisch hochwertige Essay von Daniel Schreiber. Das Alleinsein aus unmittelbarem Erleben wird in allen Details erfahrbar und nachvollziehbar beschrieben. Emotional und kunstvoll, mit philosophischem, literarischem und soziologischem Hintergrund wird das Single-Sein des bekennenden Homosexuellen offengelegt und beleuchtet.

*Elisabeth Birnbaum*

## Neues Lectio-Divina-Projekt Jesus-Fragen



Wenn Gott fragt, wenn Jesus fragt, dann geht es nicht um Information, sondern um tiefste Sehnsüchte und Lebenswünsche von Menschen. Jede Frage will die Menschen zu sich selbst und auf einen guten Weg führen. Das Lectio-Divina-Projekt schließt diese Fragen in acht Einheiten für Gruppen und Einzelne auf.

16,80 € inklusive Leseblättern und Download

[www.lectiodivina.de](http://www.lectiodivina.de)

Bestellen Sie das Leseprojekt bei Ihren Bibelwerken:

[www.bibelwerk.shop](http://www.bibelwerk.shop) • [www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at) • [www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)

# Mitgliederforum

## 500 Jahre »Septembertestament«

Es jährt sich zum 500. Mal, dass *Das Neue Testament Deutsch* erschienen ist – ohne die Angabe eines Verfassers, eines Verlegers, eines Druckers oder Erscheinungsjahr: Die Rede ist von der Übersetzung des Neuen Testaments aus dem Griechischen in die Sprache der sächsischen Kanzlei von Martin Luther. Um diese erste Ausgabe von Luthers Neuem Testament im September 1522 ranken sich Legenden und Anekdoten.

Eine bekannte Anekdote ist, dass der Teufel während der Übersetzungsarbeit auf der Wartburg Luther verführen und plagen wollte und Luther ein Tintenfass nach ihm warf, was einen Tintenkleck an der Wand hinterließ. Das ist natürlich erfunden. Nachgewiesen ist aber, dass Luther in dieser Stube auf der Wartburg arbeitete. Richtig ist auch, was viele für eine Legende halten, weil es so unglaublich kurz und fast nicht bewältigbar erscheint, dass Luther in nur 80 Tagen die ganze Übersetzungsarbeit leistete. Luther war so schnell, weil er als Mönch den lateinischen Text der Bibel im Ohr hatte und sein Wissen nur am griechischen Text überprüfen musste. Trotzdem ist seine kreative Leistung, treffende Formulierungen im Deutschen zu finden, enorm. Und Luther hat mit seinem Werk zum Prozess der Entstehung der hochdeutschen Schriftsprache beigetragen.

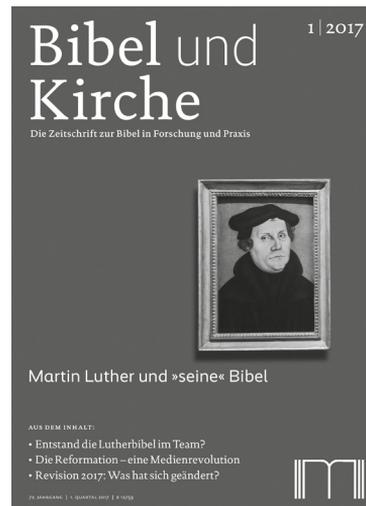
Die Auflagenhöhe und Zahl der bis heute erschienenen Ausgaben der Lutherbibel – 1534 kam das vollständige Alte Testament hinzu – lässt sich nicht zählen. Bis heute ist die Lutherbibel die offizielle Bibel für liturgischen Gebrauch in der Evangelischen Kirche

Deutschlands. Natürlich wurde die Übersetzung immer wieder überarbeitet und moderneren Sprachgewohnheiten angepasst, zuletzt zum Reformationsjubiläum im Jahr 2017.

Hier an dieser Stelle bleibt diesem Werk, das letztendlich auch die Entwicklung von katholischen Bibelübersetzungen beeinflusst hat, zu seinem 500. Geburtstag herzlich zu gratulieren!

*Winfried Bader*

Wer noch mehr *über die* Luther-Bibel im Kontext ihrer Entstehungszeit und *über ihre* Revisionen wissen *möchte, sei verwiesen* auf BiKi 1/2017: Martin Luther und »seine« Bibel. Vielleicht haben Sie das Heft im Regal oder bestellen es bei Ihren Bibelwerken in Deutschland, Österreich und Schweiz.



**Bibel und Leben teilen**  
**Das Bibelwerk beim Katholikentag**  
**in Stuttgart**



Das Bibelwerk war in unterschiedlichen Bereichen engagiert und wie immer hat uns die Begeisterung angetrieben, mit anderen Menschen die Schrift zu lesen und zu diskutieren.

Das biblisch-geistliche Zentrum war ein voller Erfolg: Von 200 Veranstaltungen waren über 50% überfüllt, nicht eine Veranstaltung fiel aus. Der inhaltliche Bogen war weit und von Workshops und Ausstellungen in Leichter Sprache bis hin zu interdisziplinären Podien »Von den Bäumen des Lebens lernen« wurden viele, viele biblische Texte gemeinsam in unterschiedlichsten Methoden und Zugängen gelesen und diskutiert.

Sehr beeindruckend waren die Musik und die spirituelle Gestaltung des Klangraums Psalmen. Wir danken dem Frankfurter Tehilim Ensemble für die inspirierenden Töne, Herrn Woggon für die Rezitationen und allen Gästen fürs Mitschwingen im Saal und im Hof der Schule. Beim anschließenden Empfang hatten wir hohen bischöflichen Besuch: Sowohl Bischof Bätzing als auch Bischof Fürst tranken mit uns ein Glas Sekt und ließen sich von Jes 25,6 inspirieren.

Unser Zelt auf der Kirchenmeile wurde top besucht. Durch unser Glücksrad konnten wir viele Geschenk-Abos vergeben.

Die gemeinsame Predigt von unserer Direktorin Dr. Katrin Brockmüller mit Bischof Bätzing am Abschlussgottesdienst setzte ein gutes Zeichen für eine biblisch inspirierte, weniger klerikale Kirche der Zukunft!

**Verabschiedung von Dieter Bauer**

Wahrhaft biblische Jahre, genau 40 und 1 Jahr (1981–2022), hat Dieter Bauer als wissenschaftlicher Referent in unterschiedlichen Projekten im Kath. Bibelwerk e.V. gewirkt. Er begann als Redakteur für Bibel und Kirche, begleitete in langen Jahren intensiv die Arbeit für den Grundkurs Bibel, wechselte in die Redaktion von Bibel heute, »gönnte« sich einen 10-jährigen »Auslandsaufenthalt« als Direktor im Schweizer Bibelwerk und initiierte und intensivierte schließlich die wichtige Arbeit im Projekt Evangelium in Leichter Sprache. Die Fülle eines so langen biblischen Engagements ist kaum in Worte zu fassen und wir hoffen, dass nach der Zeit des Gebens nun viel ins eigene Herz zurückfließen kann: an Dankbarkeit und Freude und auch an Neugier und Elan für die Zeit im Ruhestand.

Mit einem wunderbaren Fest und vielen Menschen aus langen Berufsjahren haben wir den Übergang am 2. Juni 2022 gebührend gefeiert.



## Die Krise, der Bibliolog und die Bibel

### 5. Internationaler Bibliologkongress

Als Kooperation von Katholischem Bibelwerk e.V., dem Theologisch-Pastoralen Institut in Mainz und dem Netzwerk Bibliolog international fand im Mai 2022 der 5. Internationale Bibliologkongress mit fast 100 Teilnehmenden statt. Dr. Katrin Brockmüller hielt einen der Hauptvorträge zum Thema: Die Bibel als Krisenliteratur.

Aufgrund der Corona-Pandemie wurde die Tagung hybrid angeboten. Die Digitalisierung wurde großzügig gefördert vom Bonifatiuswerk der Deutschen Katholiken, der Deutschen Bibelgesellschaft sowie dem Verein Andere Zeiten, herzlichen Dank hierfür! Beeindruckend war neben den Vorträgen, Workshops und Gottesdiensten vor allem auch das gemeinsame Erleben von Bibliolog in einer weltweiten, digitalen und vor Ort präsenten Gemeinschaft.



### Umbruch in Bibelwissenschaft und Bibelpastoral

Mit Irmtraud Fischer, Georg Fischer SJ und Ludger Schwienhorst-Schönberger verlassen gleich drei große Namen der Alttestamentlichen Bibelwissenschaft die österreichische universitäre Landschaft. Und auch in der Bibelpastoral gibt es eine große Zäsur: Franz Kogler, langgedienter und äußerst engagierter Leiter des Bibelwerks Linz übergibt die Führung an Reinhard Stiksel. Er selbst bleibt aber noch bis März 2023 als stellvertretender Leiter tätig.

Wir vom Österreichischen Katholischen Bibelwerk wünschen allen Genannten nur das Beste für den neuen Lebensabschnitt und bedanken uns für alles, was sie für die Bibel getan haben.

## Bibel-Salon: »Biblische Schmankerln kunstgerecht serviert«

Mit dem »Bibel-Salon« hat das Bibelwerk ein neues Veranstaltungsformat geschaffen, das bei einer Länge von etwa 75 Minuten biblische Themen in mehreren kleinen »Häppchen« präsentiert. In entspannter Atmosphäre erhalten Besucher:innen Impulse aus Bibelpastoral, Kunst und Musik und werden zu Austausch und Mitmachen eingeladen. Bei dieser ganzheitlichen Verkostung biblischer Themen dürfen natürlich auch kleine kulinarische Stärkungen nicht fehlen. Nach dem Erfolg der Eröffnungsveranstaltung bei der Langen Nacht der Kirchen am 10. Juni 2022 sind regelmäßige Fortsetzungen des Formats geplant. Der nächste Bibel-Salon wird im Rahmen des Bibel-Pfads am 30. September stattfinden.

### Die Bibel ist eine Forelle

Die Bibel vermag wie kaum ein anderes Buch Seele und Geist zu nähren. Wer sich aber auf sie stürzt, ohne gewisse Regeln zu beachten, kann sich daran leicht überessen oder wird innerlich hungrig bleiben. Nur mit der richtigen Zu- oder Vorbereitung kann die Lektüre des Buches der Bücher zum spirituellen Genuss werden. In ihrem neuesten Buch »Die Bibel ist eine Forelle. 11 Gänge zum gesunden Bibelverständnis« zeigt Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum anschaulich und leicht verständlich den Weg zu einem Bibelgenuss ohne Reue. Kongenial unterstützt wird sie dabei in bewährter Weise von dem Illustrator David Kassl. Nach dem Erfolg der »Crashkurs«-Bücher erbringt das Duo damit neuerlich den Beweis, dass Bibelkompetenz und Unterhaltung kein Widerspruch sind.



weiter und weiter ...

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk  
Bibelpastorale Arbeitsstelle

### »Angst vor Schlangen?«

So lautet der Titel zu einer Online-Veranstaltung des Diözesanverbands Basel im Schweizerischen Katholischen Bibelwerk. In der kantons- und Landesgrenzen übergreifenden gut besuchten Veranstaltung stand im Mittelpunkt das Thema des aktuellen Hefts von Bibel heute: Die Schlange – ein biblisches Symbol.

Gestartet wurde mit einem Quiz zum Wissen aus dem Bibel-heute-Heft. Die Vertiefungen des Praxisteils von Bibel heute brachte vertiefende Erkenntnisse zu Harry Potter. Abgeschlossen wurde die Veranstaltung mit einem Bibelgespräch.

Der Abend wurde von den Teilnehmenden so gut angenommen, dass der Diözesanvorstand beschlossen hat, am 12. Januar 2023 erneut eine Zoom-Veranstaltung zu machen, zum Thema des dann aktuellen Bibel-heute-Hefts 4/2022: Warten: Simeon und Hanna.

### Lectio Divina online und analog

Der Diözesanverband St. Gallen im Schweizerischen Katholischen Bibelwerk engagiert sich mit Dr. Bernd Ruhe und Isabelle Müller-Stewens für die Lectio Divina. Regelmässig bieten sie in Mörschwil, SG, Abende mit Lectio Divina an. Parallel dazu werden meist die gleichen Texte in Online-Veranstaltungen gemeinsam gelesen.

Informationen über die nächsten Termine finden Sie unter [www.lectiodivina.ch](http://www.lectiodivina.ch)

### Studientag am neuen Standort

Durch die Einschränkungen der Coronazeit konnte das Schweizerische Katholische Bibelwerk erst eine kleine Veranstaltung durchführen, deren Durchführung bis zuletzt ungewiss war. Nun hoffen wir, dass diese Einschränkungen vorüber sind, und wollen uns am neuen Standort mit einem Studientag präsentieren. So findet unser Studientag am 24. Oktober 2022 in Kooperation mit der Paulus Akademie statt unter dem Titel »Akademietag bibelwerken«, ein Signal für die Zusammenarbeit. Inhalt und Details zu diesem Tag entnehmen Sie bitte den Veranstaltungshinweisen hinten in diesem Heft.

### Auf den Spuren von Sieger Köder

war eine Reisegruppe des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks Ende Mai unter der Führung von Zentralsekretär Dr. Winfried Bader in Süddeutschland unterwegs. Im Zentrum der 4-tägigen Reise stand natürlich die Besichtigung der Werke von Sieger Köder in Kirchen und Museum rund um Ellwangen an der Jagst. Die Tage sollten aber neben der Kunstbetrachtung auch ein Unterwegssein mit der Bibel sein. So war der Einstieg in den Tag jeweils ein Psalm. Geschult durch das Betrachten der Kunstbilder war es spannend, in den Psalmen die Sprachbilder zu entdecken, die uns mit vielen einzelnen Strichen ein Gottesbild malen.

Die Lectio-Divina-Betrachtung eines Bibeltexts unterwegs bei den Bildern von Köder verbanden Bibeltext und Bild auf eindrucksvolle Weise und führte zu einer vertieften Erfahrung.

Höhepunkt des Tags war jeweils das Znacht mit gutem schwäbischen Essen und frisch gebrautem schwäbischem Bier.



Das Thema der nächsten Ausgabe:

## Der jüdische Jesus (BiKi 4/2022)

Für den Juden Jesus interessieren sich derzeit christliche und jüdische Forscherinnen und legen im nächsten Heft ihre spannenden Forschungen dar. So war nicht nur Jesus Jude, sondern auch seine Nachfolgegemeinschaft war jüdisch, bis ins 2. Jh. hinein. Oder es wird gefragt, ob die christliche Theologie nicht den Juden Jesus zugunsten des Gottessohnes und Erlösers geopfert hat – und welche andere Theologie und Diskurskultur entstünde, wenn ersteres wieder mehr betont würde.

ISBN 978-3-948219-13-0

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

### Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken  
in Deutschland, Österreich und der Schweiz  
77. Jahrgang, 3. Quartal 2022  
ISBN 978-3-948219-12-3; ISSN 0006-0623  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller  
Redaktion: Dr. Elisabeth Birnbaum  
Dr. Bettina Eltrop ([eltrop@bibelwerk.de](mailto:eltrop@bibelwerk.de))  
Redaktionskreis: Dr. Winfried Bader,  
Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Prof. Dr. Konrad Huber,  
Dipl. Theol. Andreas Hölscher, Dr. Michael Hölscher,  
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](mailto: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 € 28,00,  
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:

Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB  
Pfungstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich  
Tel. +41 44 205 99 60, [info@bibelwerk.ch](mailto: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](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de). Mitglieder des Schweizerischen  
Katholischen Bibelwerks können die digitale  
Ausgabe gratis unter [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch) bestellen.  
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

# Veranstaltungen

---

## Bibel-Pfad am

### 30. September 2022, 14–21 Uhr

Am 30. September findet der 2. Bibel-Pfad statt: Über 20 Institutionen aus den Bereichen Kirche, Bildung, Kunst, Kultur und Medien geben an unterschiedlichen Standorten in und um den 1. Wiener Gemeindebezirk Einblick in ihren je eigenen Zugang zur Bibel. Interessierte können aus einem vielfältigen Angebot an Workshops, Vorträgen und Gesprächsrunden ebenso wie Ausstellungen, Konzerten und Führungen wählen und sich ihren je eigenen »Pfad« zur Bibel zusammenstellen.

Das Programm im Bibelwerk, Bräunerstr. 3:

**14–14.15 Uhr:** Eröffnungsimpuls im Pawlatschen-Innenhof des Bibelwerkes

**14.15–15 und 15–15.45 Uhr:** Bibel erleben! Bibliolog mit Ingrid Mohr

**16–16.45 Uhr:** Workshop: Bibelübersetzungen kennenlernen

**17–18.15 Uhr:** Bibel-Salon: Bibel übersetzen

**18.30–19.40 Uhr:** Bibelkabarett: Bibel richtig genießen – eine musikalische Verkostung  
Den Schlusspunkt des Bibel-Pfads bildet eine Liturgische Feier mit anschließender Agape **ab 20.15 Uhr** in der Deutschordenskirche, Singerstraße 7.

Weitere Programminformationen finden Sie unter [www.bibelpfad.at](http://www.bibelpfad.at)

## Akademietag bibelwerken

### Die Taufe in der neutestamentlichen Verkündigung

Walter Kirchschräger brachte in seinem neuesten Buch das Thema »Taufe« als gemeinsame Grundlage ALLER Christ:innen neu ins Gespräch. An diesem gemeinsam mit der Paulus Akademie gestalteten »Akademietag

bibelwerken« möchten wir in Workshops uns zentralen Texten zur Taufe im Neuen Testament nähern, um in einem abschließenden Fachreferat von der Neutestamentlerin und reformierten Pfarrerin PD Dr. Tania Oldenhage, Zürich, darüber zu reflektieren. Montag, 24. Oktober 2022, 10–17 Uhr, an unserem Standort Pfingstweidstrasse 28 in Zürich.

**Leitung:** Dr. Winfried Bader (Bibelwerk), Dr. Veronika Bachmann (Paulus Akademie).  
**Informationen und Anmeldung** bis 16. Oktober unter [www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch) oder [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch)

## Elija – «Mein Gott ist JHWH»

### Bibel-Lektüre-Wochenende zu 1 Kön 17–2 Kön 2

Herzliche Einladung zum gemeinsamen Lesen und Interpretieren von Texten aus dem Eljazyklus mit den Methoden der Lectio Divina und der Bibel-Text-Lektüre (BTL) im Mattli Antoniushaus Morschach von Freitag, 18. November bis Sonntag, 20. November 2022.

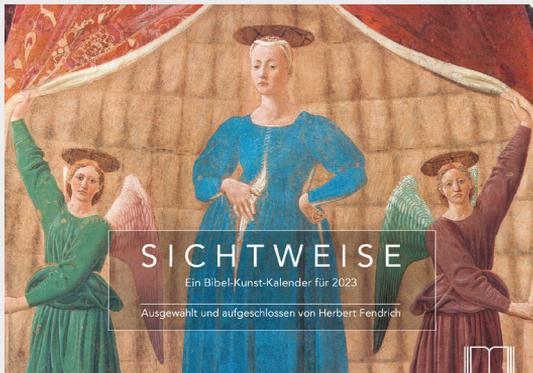
**Leitung:** Dr. Winfried Bader. **Kursgebühren:** CHF 280 (CHF 250 für Bibelwerks-Mitglieder) zzgl. Übernachtung. **Informationen und Anmeldung** bis 16. Oktober unter [www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch) oder [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch)

## Anmeldung zur 4. Bibelpastoralen Qualifizierung startet

Die 4. Bibelpastorale Qualifizierung 2023–2025 ist geplant. Anmeldungen sind bis Mai 2023 möglich. Nähere Infos finden Sie auf der Startseite des Bibelwerks unter »Neuigkeiten« und »Veranstaltungen«:

[www.bibelwerk.de/verein](http://www.bibelwerk.de/verein)

# Sichtweise



## **Sichtweise**

Ein Bibel-Kunst-Kalender für 2023

Ausgewählt und erklärt

von Herbert Fendrich

ISBN: 97-8394-8219-994

12,50 € (ab 10 Stück 10 €)

13 Bilder aus der Kunst wurden mit bibeltheologischen Gedanken versehen – verständlich, anregend und originell. Jedes Kalenderblatt kombiniert Kunst, Bildgedanken und einen Bibelvers, der Sie durch den jeweiligen Monat begleitet.

Bestellen Sie den Bibel-Kunst-Kalender bei Ihren Bibelwerken:

[www.bibelwerk.shop](http://www.bibelwerk.shop) • [www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at) • [www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)