

BIBEL UND KIRCHE

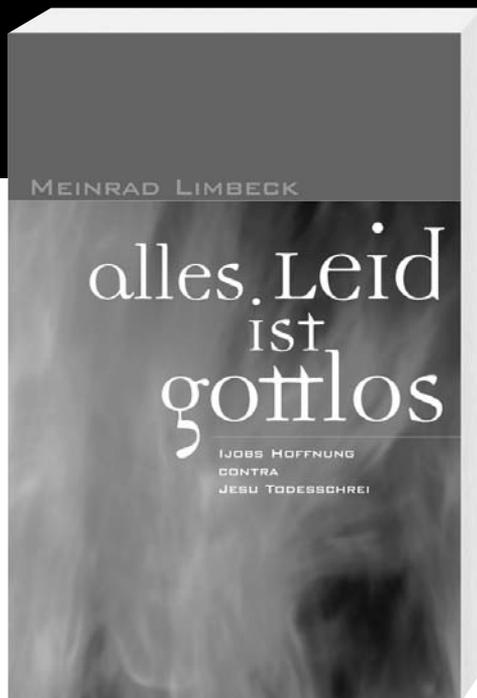


Krieg

Einführung	Stell` dir vor, niemand lernt mehr für den Krieg!	<i>Regula Grünenfelder</i>
Kontexte (1)	Die kriegsgefangene Frau (Dtn 21,10-14)	<i>Ulrike Bechmann</i>
Kontexte (2)	Gewalt ins Bild gesetzt	<i>Angelika Berlejung</i>
Film	Apokalyptisches Inferno und Sehnsucht nach Eden	<i>Reinhold Zwick</i>
Der archäologische Beitrag	Die Sicht der Sieger	<i>Susanne Muth</i>
Mit anderen Augen (1)	Lust am Krieg?	<i>Fritz B. Simon</i>
Mit anderen Augen (2)	Kriegsgebiete – Von Tod und Normalität	<i>Carolin Emcke</i>
Jubiläum: 40 Jahre Dei Verbum	Die Heilige Schrift im Leben der Kirche	<i>Ludger Feldkämper</i>
Biblische Bücherschau	Literatur zum Heftthema, Neuerscheinungen	



Warum lässt Gott das zu?



Meinrad Limbeck

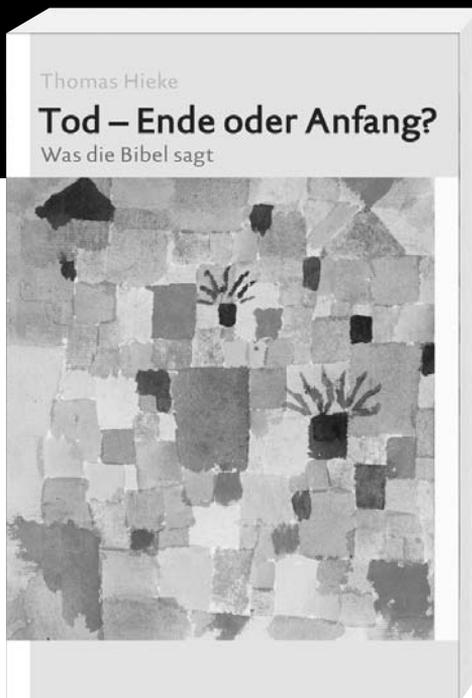
Alles Leid ist gottlos

Ijobs Hoffnung contra Jesu Todesschrei

Format 13 x 20 cm; 116 Seiten; kartoniert
€ [D] 14,90 / € [A] 15,40 / sFr 26,80
ISBN 3-460-33174-7

Angesichts großer Katastrophen fragen viele Menschen: Was ist das für ein Gott, der soviel Leid zulässt? Anhand der Leidensgeschichten von Ijob und Jesus greift - Meinrad Limbeck diese Frage nach dem Ursprung des Leidens auf. Er zeigt, dass erst der Glaube, der darauf verzichtet, Gott in seiner Ganzheit begreifen zu wollen, zu einem vertrauensvollen Gottesverhältnis und zu einer Hoffnung jenseits des Leids findet.

Bestellen Sie über
Ihre Buchhandlung oder über:



Thomas Hieke

Tod - Ende oder Anfang?

Was die Bibel sagt

Thomas Hieke (Hrsg.)

Tod - Ende oder Anfang?

Was die Bibel sagt

Format 13 x 20 cm; ca. 128 Seiten; kartoniert
ca. € [D] 8,90 / € [A] 9,20 / sFr 16,50
ISBN 3-460-33173-9

Die Bibel zeigt, wie Menschen ihr Leben vor Gott „im Angesicht des Todes“ gesehen haben. Hier liegt ein Schatz für heutige Menschen, die mit dem Tod konfrontiert sind: eine Einladung zum Nachdenken, Angebote, etwas in Worte zu kleiden, wo die Worte fehlen und vieles mehr. Ein fundiertes Sachbuch über die biblische Auseinandersetzung mit dem Tod.



Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20-37 · Fax -30
E-Mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

INHALT

- 194 Einführung**
Stell` dir vor, niemand lernt mehr für den Krieg!
Regula Grünenfelder
- 200 Kontexte (1)**
Die kriegsgefangene Frau
(Dtn 21,10-14) *Ulrike Bechmann*
- 205 Kontexte (2)**
Gewalt ins Bild gesetzt
Angelika Berlejung
- 212 Film**
Apokalyptisches Inferno und Sehnsucht nach Eden
Reinhold Zwick
- 221 Der archäologische Beitrag**
Die Sicht der Sieger
Susanne Muth
- 227 Mit anderen Augen (1)**
Lust am Krieg?
Fritz B. Simon
- 232 Mit anderen Augen (2)**
Kriegsgebiete – Von Tod und Normalität
Carolin Emcke
- 234 Jubiläum: 40 Jahre Dei Verbum**
Die Hl. Schrift im Leben der Kirche
Ludger Feldkämper
- 239 Biblische Bücherschau**
Literatur zum Heftthema, Neuerscheinungen
- 250 Zwischenruf**
- 252 Biblische Umschau**
- 254 Aus den Bibelwerken**

„Wir brauchen dringend Frieden, aber um Frieden zu bringen, musst du Frieden sein.“ *Thich Nhat Hanh*

Liebe Leserinnen und Leser,

als Kind wurde meine Mutter im Frühjahr 1945 bei einem schweren Bombenangriff verschüttet. Sie hatte Glück, wurde gerettet. Noch Jahre danach hat sie das Erlebte verfolgt, bekam sie Gefühle der Angst, wenn ein Flugzeug am Himmel zu hören war. In ihrem Inneren lebte dieser Krieg wenigstens in Teilen noch fort, hinein in Zeiten als die zerstörte Stadt bereits wieder aufgebaut war.

So wie ihr erging es vielen Menschen. Es brauchte die Distanz der Jahre, um für die erlebte Gewalt, die Zerstörung, den Tod, überhaupt Worte finden zu können. Diese Distanz brachte aber auch Veränderungen mit sich. Begreifen, was geschehen ist, sich erinnern, verläuft nämlich nicht geradlinig. Wenn wir versuchen, Erlebtes im Medium der Sprache zu fassen, dann verändern wir es auch, bewusst oder unbewusst. Bestimmte Faktoren werden dabei wirksam. Zu diesen gehören unsere Perspektive auf das Leben, unsere Interessen oder auch unsere Zugehörigkeit zu einem bestimmten sozialen Milieu.

Solchen Prozessen der medialen Veränderung will die aktuelle Ausgabe von „Bibel und Kirche“ kritisch nachgehen. Der inhaltliche Bogen ist weit gespannt. Jeder Beitrag greift dabei auf seine Weise die leitenden Fragen auf: Wie gehen Menschen mit Krieg biographisch, politisch, religiös um? Wie versuchen sie angesichts eines chaotischen Geschehens für sich und andere so etwas wie Sinn zu stiften? Was hilft ihnen

dabei, eine Kultur des Friedens neu zu entwickeln?

Stimmen sie sich ein auf eine dichte und spannende Lektüre!



Ihr *Michael Hartmann*

Stell' dir vor, niemand lernt mehr für den Krieg!

Regula Grünenfelder

■ In diesem einführenden Artikel soll es darum gehen, Krieg von den Friedensvisionen her zu lesen. Vor diesem Horizont verliert Krieg den Anschein von Selbstverständlichkeit und Unvermeidlichkeit. Im vergangenen Jahrhundert wurde mit der UNO eine internationale Organisation mit einer Vision ins Leben gerufen. Durch die UNO sollte sich die Menschheit selbst organisieren, so dass Kriege überflüssig werden. Noch sind wir nicht so weit. Aber die Ahnung, dass sich nicht nur Familien, Sippen und Staaten organisieren können, sondern auch die Menschheit, gibt den biblischen Visionen Brisanz, dass niemand mehr für den Krieg lernt, dass Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden, dass Jerusalem Friedensstadt ist.

■ Wir brauchen zum Thema Krieg die griechische Historiographie nicht fortzusetzen, die Krieg an Kriege reiht wie Perlen auf eine Kette. Die Alternative dazu lautet: Die Vision der UNO zu unterstützen, in dem Texte – biblische, auch eigene, auch Tageszeitungen – so gelesen und geschrieben werden, dass Krieg nicht mehr als selbstverständlich und unvermeidlich erscheinen. Wie eine entsprechende Auseinandersetzung mit dem Thema Krieg aussehen könnte, sollen die folgenden Ausführungen zur Kriegsrhetorik und drei neutestamentliche Beispiele zeigen.

Friedenstraditionen ehren

Visionen friedlichen Zusammenlebens, Konzepte für eine gerechte Welt und konkretes Handeln für Frieden finden sich in der Bibel und in vielen jüdischen, christlichen und anderen religiösen Tradi-

tionen bis heute. Abigail, Micha, Jesaja, Jesus, Lukan von Somosata, Theresia von Avila, die Berrigan-Brüder, Thich Nhat Hanh oder Dorothee Sölle sind nur einige Namen, die einladen, sich mit Friedensvisionen und konkreten Friedensprojekten zu verbinden.

Seit meiner Dissertation, in der ich Herkunft und Funktionsweisen kriegsstabilisierender Rhetorik in der Rekonstruktion frühjüdischer und frühchristlicher Zeit untersuchte,¹ arbeite ich in Friedensarbeit, Lehre und Erwachsenenbildung daran, gemeinsam mit Kolleginnen und Studierenden ein „Friedens-Mainstreaming“ im Umgang mit dem Zweiten Testament zu entwickeln und anzuwenden.

Mehrdimensionale Kriegskontexte

Die Bibel, ihre Formen und Inhalte, und die späteren Lesekontexte sind von Kriegen geprägt. In der Heiligen Schrift finden sich Erzählungen über leidvolle Kriegserfahrungen, unterschiedlichste Bewältigungsversuche, Kriegsmetaphern und Phantasien über grossartige Siege. Bis heute befassen sich Leserinnen und Bibelgruppenleiter, Religionspädagogen und Pfarrerrinnen mit der Bibel in einer von Kriegen und (religiöser) Kriegsrhetorik gezeichneten Welt.²

Zudem müssen wir erleben, dass sich die Kriegspropaganda wieder zunehmend der Heiligen Schriften bedient, um Kriege zu legitimieren. Jenseits dieser absichtlichen Kriegspropaganda steht jede Rekonstruktion der Zeit der Jesusbewegung und der frühen Kirche in der Gefahr, die bellizistischen

¹ Vgl. *Meine Dissertation: Frauen an den Krisenherden. Eine rhetorisch-politische Deutung des Bellum Judaicum*, Münster 2003.

² Vgl. „Krieg in der Bibel“, in: *Das Christentum, erschlossen und kommentiert von Hubertus Halbfas*, 2004, 140-171.

Strukturen der griechischen Historiographie zu übernehmen und damit das Bild von Selbstverständlichkeit und Unvermeidlichkeit des Krieges weiter zu festigen.

Ein Slogan der us-amerikanischen Friedensbewegung bringt den fatalen Zusammenhang von Krieg und Kriegsrhetorik auf den Punkt: war imitates war story imitating war. Dies muss besonders jene beschäftigen, die mit „heiligen Kriegstexten“ umgehen. Durch die Allgegenwart kollektiver Gewalt in der Bibel, in den vertrauten Figuren und Tropen der Geschichtsdarstellung, in unserer Lebenswelt schaut Krieg (und die Möglichkeit zum Frieden) durch alle Ritzen unseres Umgangs mit der Heiligen Schrift.

Das Interpretieren der Bibel ist also stets der Frage ausgesetzt, ob damit kriegsfördernde Strukturen übernommen oder durch friedensorientierte Alternativen ersetzt werden.

Krieg: Definitionen

Das Wort „Krieg“ heißt ursprünglich „Hartnäckigkeit, „Anstrengung“, „Streit“. Das Verb „kriegen“ heißt einerseits „Krieg führen“, andererseits „bekommen, erhalten.“ „Krieg“ ist ein kulturelles Ereignis. Es ist eine Form von Gewaltanwendung im Wettstreit, der nach spezifischen Spielregeln abläuft. Im Krieg werden die Organe, die sonst Recht und Ordnung, Leben und Eigentum schützen, außer Kraft gesetzt. Im internationalen Konflikt wird ein rechtsfreier Raum geschaffen, in dem Töten und Zerstören nicht nur erlaubt, sondern sogar eigentlicher Handlungszweck sind. Im Unterschied zur Kriminalität und zum Mord sehen sich im Krieg beide Seiten zum Töten legitimiert. Manchmal (heute in der Auseinandersetzung um den fundamentalistischen Terrorismus und den Krieg gegen den Ter-

ror) unterscheiden sich Selbstwahrnehmung (Kriegspartei) und Außensicht (kriminelle Vereinigung). Die „positive“ Kriegsforschung und friedensorientierte Literatur sind sich aber darin einig, dass eine klare Unterscheidung zwischen einem formell erklärten „Krieg“ und anderen bewaffneten Konflikten nicht zu treffen ist.

Die Mechanik abendländischer Kriegsberichte

Als „Erfinder“³ der griechischen Erzählgattung „Kriegsbericht“ gilt Polybios, ca. 200 v.Chr. geboren. Er wählte als Ausgangspunkt seiner Weltgeschichte den römischen Sieg über Karthago. Nach seinem Bericht eröffnete dieser Krieg erst die Möglichkeit, die Welt systematisch zu betrachten.

„In den vorangehenden Zeiten lagen die Ereignisse der Welt gleichsam verstreut auseinander, da das Geschehen hier und dort sowohl nach Planung und Ergebnis wie räumlich geschieden und ohne Zusammenhang blieb. Von diesem Zeitpunkt an aber wird die Geschichte Ganzes, gleichsam ein einziger Körper, es verflochten sich die Ereignisse in Italien und Libyen mit denen in Asien und Griechenland, und alles richtet sich aus auf ein einziges Ziel. Daher haben wir auch diesen Zeitpunkt [141. Olympiade, 220a] als Anfang unseres Geschichtswerkes gewählt. Denn nachdem die Römer in dem erwähnten Krieg die Karthager besiegt hatten und damit den grössten, den entscheidenden Schritt auf dem Wege zur Weltherrschaft glauben durften getan zu haben, da zuerst wagten sie, ihre Hände nach dem übrigen auszustrecken und mit Heeresmacht nach Griechenland und dem asiatischen Raum hinüberzugehen.“⁴

Kennzeichnend für den griechischen Kriegsbericht ist die Adlerperspektive, die in den Kriegen grosse Sinnzusammenhänge entdeckt, beziehungsweise herstellt, wie dies das Zitat zeigt. In diesen grossen Zusammenhang werden heroische, Aufsehen erregende und schreckliche Einzelerzählungen aus der Froschperspektive eingeflochten. Wesent-

³ Martin Hose, *Erneuerung der Vergangenheit. Die Historik im Imperium Romanum von Florus bis Cassius Dio*, Stuttgart u.a. 1994, 42.

⁴ *Hist.* 1,3,3-5 (Übersetzung: DREXLER in CHRIST, *Geschichte*, 56f).

lich für diese Kriegsrhetorik ist das Konglomerat von Gewalt, Virilität und Ehre. Strukturell grundlegender als die Einteilung in Kriegsgegner, die sich oft in vielen Aspekten gleichen (Bewaffnung, Organisation, Uniform, Tötungsabsicht), ist die Einteilung der Beteiligten in Täter und Opfer. Zu diesem Kriegsbild gehört entsprechend, dass Frauen und Kinder hilflos der Gewalt der gegnerischen Männer ausgeliefert und sich deshalb passiv unter dem Schutz ihrer Männer (die dann allerdings oft woanders sind) befinden. Ausserdem gelten Frauen als reale oder potentielle Mütter in diesem Kriegstereotyp als friedliebend. Diese Kriegsrhetorik mit ihren scharfen Trennungen von Fronten, oppositionellen Geschlechterrollen und Berichten über einzelne Helden oder erregende Situationen bestimmt bis heute die liberale abendländische Historiographie, die Kriegsberichterstattung in Medien und Computerspiele. Durch ihre besondere Strukturierung laden sie zum Zuschauen und zur Nachahmung ein.

Friedensforscherinnen und Friedensaktivisten haben in ihrer Feldforschung und durch eigene Kriegserfahrungen Elemente alternativer Erzählungen identifiziert, die Krieg aus den Kategorien von Unvermeidlichkeit, Normalität und Faszination lösen. Statt einer Nachahmung oder einem Nachspielen des Krieges unterstützen diese Geschichten den nächsten Schritt in der Menschheitsentwicklung, nämlich Krieg zu überwinden. Geschichtsschreibung, gerade in Auseinandersetzung mit der neutestamentlichen Zeit, kann diesen Paradigmenwechsel unterstützen, wenn sie Opfer-Täter-Schemata aufbricht und allen ihren Protagonistinnen und Protagonisten Handeln in Verantwortung zugesteht.

1. Das Problem bellizistischer Kriegserzählungen ist gerade nicht, dass sie falsch sind. Sie müssen im Gegenteil ersetzt werden, weil sie so normal und selbstverständlich erscheinen.
2. Die gewohnte Perspektive, die Virilität ins Zen-

trum des Kriegsberichtes setzt und die Geschlechter in einer hierarchischen Opposition darstellt, ist durch eine Hermeneutik der Partnerschaftlichkeit und Kooperation zu ersetzen, in der gewohnte Kriegsmuster nicht mehr als „normal“ erscheinen.

3. Auch das „normale“ Töten und Verletzen im Krieg darf nicht als (bedauerlicher oder faszinierender) Kollateralschaden⁵ behandelt werden und hinter „zentralen“ Kriegsgründen verschwinden. Zentral im Krieg ist das Töten und Zerstören, und wichtig ist eine Wahrnehmung des Leides, der Friedenshoffnungen und -kompetenzen betroffener Menschen.
4. Archaische Ängste führten zur Sakralisierung von Gewalt.⁶ Im Horizont biblischer Friedensvisionen können interreligiöse Rituale zur Anerkennung der Ängste und ihrer Wandlung entstehen, die das Kulturprodukt Krieg ablösen.⁷
5. Die Selbstverständlichkeiten und Leichtigkeit, über Krieg zu reden (War Story), ist aufzugeben. Mit der War Story, die das Geschehen zu einem sinnvollen Ganzen ordnet, sind immer Erfahrungsberichte mit zu lesen, die von Leid, Chaos, Rollendiffusion, Angst und von der Absurdität des Krieges erzählen. Diese sind ebenfalls kritisch auf ihren Verständnisrahmen und ihre Vision hin zu reflektieren, damit sie nicht zur faszinierenden Garnitur der War Story werden.
6. Alternative Geschichten zur War Story verlangen nach einem demokratischen Raum, in dem Erfahrungen reflektiert und miteinander ins Gespräch gebracht werden. Die fehlenden Stimmen, die (noch) von der Diskussion ausgeschlossen sind, müssen ‚erwartet‘ werden. Das

⁵ *Unwort des Jahres 1999 für die ‚unvermeidliche‘ Zerstörung von Menschenleben und Landschaften durch kulturelle Errungenschaften wie z.B. gerechte Kriege (Golf- oder Bosnienkrieg), Strassenverkehr oder Ölindustrie. (vgl. DUDEN).*

⁶ *Barbara Ehrenreich, Blutrituale. Ursprung und Geschichte der Lust am Krieg, München 1997.*

⁷ *Vgl. das Jerusalem-Ritual, entwickelt von Pia Gyger und Niklaus Brantschen: www.lassalle-institut.org.*

heisst, die Arbeit an einer befreienden Geschichte ist als Interpretationsprozess zu konzipieren: An Befreiung interessierte Menschen entwickeln im Teilen von Erfahrungen und Reflexionen Geschichten, Visionen und Praxen für eine gerechte Welt ohne Krieg.

Wie dies konkret aussehen kann, soll an drei Beispielen skizziert werden:

Formbeispiel: Kleine Formen als Untergrundliteratur

Rabbinische und die meisten neutestamentlichen Schriften (Ausnahme: Apostelgeschichte) sind nicht in der Tradition der griechischen Kriegsgeschichtserzählung verfasst. Die kurzen Erzählungen, Gleichnisse, Reden entsprechen eher den Gattungen von Kriegsbedrohten, die ihre Gemeinschaft durch Gewalt, Hunger und Krankheit bedroht sehen. All diese Geschichten eignen sich schon von ihrer Form her nicht zur Adlerperspektive grossräumiger Kriegsüberblicke und damit auch nicht als Vorbild konsumierbarer bellizistischer Rekonstruktion. Statt daraus zu lernen, wird bis heute ein traditioneller Kriegsbericht, *Bellum Judaicum* von Josephus Flavius, zur Rekonstruktion der damaligen grossen Zusammenhänge herangezogen:

*„Unsere Hauptquelle ist Josephus, unser Wissen würde in schwer vorstellbarer Weise zusammenschrumpfen (...). Der geschichtliche Rahmen des Neuen Testaments verlöre alle Konturen und verflüchtigte sich zu einem blossen Schatten, der keine historische Einordnung des Urchristentums mehr ermöglichte. Josephus ist und bleibt der wichtigste antike ‚Kommentar‘ zum Neuen Testament.“*⁸

Ausgerechnet das Buch, das von den jüdischen

Überlebenden Jahrhunderte lang als unbrauchbares Modell nicht rezipiert wurde, ist zur Kulisse geworden, vor dem die frühjüdischen und frühchristlichen Dramen heute noch zur Aufführung kommen. Gibt Josephus Flavius den Rahmen unserer Rekonstruktionen der frühjüdischen und frühchristlichen Zeit vor, dann gilt dies auch für seine Weise, Prioritäten zu setzen oder von Leid, Unrecht und Gewalt zu erzählen. Damit soll ausdrücklich nicht gesagt werden, Josephus sei eine Ausnahme oder ein besonders dramatisches Beispiel für Kriegstreiberei. Im Gegenteil: Wie die intensive Rezeption durch die Jahrhunderte zeigt, vertritt Josephus mit seinem Bauplan – der Definition des Zentrums seiner Geschichte und der damit verbundenen Marginalisierung der Anderen – bloss die (damals wie heute) mehrheitsfähige Position. Die Architektur seiner Erzählung ist also nicht zu ersetzen, weil sie historisch nicht plausibel wäre, sondern genau im Gegenteil, gerade weil die Kriegerzählung, die Josephus vorlegt, und seine Definition von Zentrum und Peripherie so normal, alltäglich und wirkmächtig sind. Wege zu Alternativen zeigt Elisabeth Schüssler Fiorenza in ihrer Einführung in feministische Bibelwissenschaft auf.⁹

Textbeispiel: Die paradoxe Seligpreisung

In einer paradoxen Seligpreisung (Lk 23,26-29) wendet sich Jesus an die vielen Frauen, die weinend und klagend der Gruppe römischer Soldaten mit ihrem Justizopfer folgen. Nicht die Soldaten reagieren auf die Klage, sondern Jesus. Er aber weist sie zurück. Sie sollen, sagt er, über sich selbst und über ihre Kinder klagen. Jesus, wie ihn das Lukasevangelium zeichnet, erinnert die Frauen daran, wer die beklagenswerten Menschen sind: Nicht er, sondern sie, die Frauen und Kinder.

Die Klage der Frauen ist nicht schwer zu verstehen. Es ist die Klage über den zu frühen Tod des Freundes, des Hoffnungsträgers der vielen, es ist

⁸ Martin Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n.Chr.*, Leiden u.a. 1976, 386.

⁹ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Weisheitswege. Eine Einführung in feministische Bibelinterpretation*, Stuttgart 2005, 238-294.

der Schmerz über die politische Willkür und das Gewaltregime.¹⁰ Nicht alle Tode lösen diese Klage aus: Sie ist die Reaktion auf einen zu frühen, gewaltsamen, grausamen Tod. Klagen enthalten subversives Potential: Die Hebräische Bibel erzählt mehrfach vom Verbot, Hingerichtete zu betrauern und zu bestatten. Tobit aus der Tobitgeschichte und die starsinnig bei ihren ermordeten Söhnen wachende Rizpa (2Sam 21,10) sind wohl die bekanntesten biblischen Gestalten, die dieses Verbot übertreten. Sie bestehen unter Lebensgefahr auf dem Brauch, die Leiber der Toten zu ehren. Rizpa und Tobit und die vielen Unbekannten aller Zeiten machen mit ihrer Klage auch die Schrecken der Herrschaft sichtbar, unter der sie leben, und durch die ihre Lieben umgekommen sind. Deshalb gilt dieser sicht- und hörbare Schmerz als Kollaboration mit den Ermordeten.

Neben dem Verbot, um in Kriegszusammenhängen Hingerichtete zu klagen, ist aus der Antike noch ein zweites Trauerverbot bekannt, das im öffentlichen Interesse (das – meistens – zuerst das Interesse der Einflussreichen und Etablierten ist) durchgesetzt wurde.¹¹ Rechtsschriften aus der Stadt Athen zeigen, dass die Klage von Frauen von Amtes wegen eingeschränkt wurde. Mit dem Weinen über zu frühe Tode lässt sich keine Armee rekrutieren. Um Krieg zu führen, müssen daheim Geschichten über Heldentaten erzählt und Preislieder auf die Gefallenen gesungen werden. Wird über Soldaten geklagt, sind sie keine Helden und laden nicht zur Nachahmung ein.

Die Reaktion auf die Klage der Frauen zeigt, wie dieses Klageverbot in unserer Geschichte einzuordnen ist. Auffälligerweise reagiert (nur) der Verurteilte. Von der Armee geht – so wie die Geschichte erzählt – für die Frauen als Kollaborierende keine Gefahr aus.

Jesus wendet sich den weinenden Frauen zu und spricht sie an. Er wirft ihre Klage über ihn auf sie zurück. Sie sollen über sich selber klagen. In

der Rhetorik des Lukasevangeliums ist diese Trennung zwischen den Schicksalen Jesu und der Frauen und Kinder sehr bemerkenswert. Der Protagonist Jesus setzt zwischen sich und die Frauen und Kinder eine Differenz, die sich mit der romfreundlichen Lukastheologie erklären lässt. Das Trauerverbot an die Frauen ist das Verbot, den Helden zu beweinen. Jesu Tod wird in der Kategorie der soldatischen Heldentode gedeutet, die im Unterschied zu den einfach nur kläglichen, tragischen Tode der Langsamen und Unglücklichen nicht beklagt werden dürfen. Ein Held, ein Märtyrer, will und darf nicht beweint werden wie eine hilflose Schwangere, die niedergemetzelt wird. In der Tradition hellenistischer Kriegsberichterstattung muss ein Held sich gerade vom Elend und der Ohnmacht der Hilflosen abheben; sein Tod ist ein ganz anderer – ein sinnvoller.

Ein Schlüssel zur ermächtigenden Lektüre dieses Textes gibt Lukas selber: Er erzählt, dass die Frauen unter dem Kreuz ausharren. Sie sind Subjekte ihrer Trauer und Freundschaft geblieben und haben sich nicht einfach hingesezt und ohnmächtig über ihr eigenes Schicksal geweiht. Sie sind gegen jede Prophezeiung ihres Unglücks und ihrer Ohnmacht Zeuginnen der Auferstehung.

Motivbeispiel: Kreuzigung

Der paradoxe Wehruf über die Frauen und Kinder enthält eine theologische Deutung des Todes Jesu. Die Matrix (oder besser: Patrx) des Todes Jesu ist im Lukasevangelium der soldatische Heldentod. Diese Deutung, die die anderen Evangelisten nicht teilen, entfaltet bis heute eine problematische Wirkungsgeschichte.

¹⁰ S. dazu die ausgezeichnete Bearbeitung der Perikope: Sabine Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium* (NOTA 38), Freiburg i.Ü. u.a. 1998, 201–218.

¹¹ Gail Holst-Warhaft, *Dangerous Voices. Women's Laments and Greek Literature*, New York 1992, 114–126.

Die Kreuzigung als antike Folterstrafe für aufrührerische Elemente, ungehorsame Sklaven und Sklavinnen (auch Frauen wurden gekreuzigt) ist eine grausame Inszenierung. Sie spielt mit den Werten von Nähe und Anerkennung, in dem sie diese pervertiert.

Wer am Kreuz hängt, ist „oben“. Die Botschaft der Henker lautet: Nun bist du da, wo du hinwolltest! Das Aufhängen am Kreuz ist die Karikatur des Verbrechens. Gekreuzigte sollen für den Platz, den sie sich anmassten, an dem Platz und in der Geste der Herren (mit ausgebreiteten Armen) büßen. Eine Begleiterscheinung der Kreuzigungsstrafe ist die Übersicht der Gekreuzigten: Sie sehen im Todeskampf, was um sie herum und „unter ihnen“ geschieht. Die Urkirche hat die Rhetorik der Kreuzigung subversiv beim Wort genommen: Die Erhöhung am Kreuz ist der Ort der Macht. Kriegshemmende Theologie wird sich daran messen lassen müssen, ob es ihr gelingt, unter dem Kreuz das Licht der Auferstehung anzusprechen, das heißt mitzuhelfen, Menschen zu erlösen aus allen Zuschreibungen und Erfahrungen, nur Opfer und nicht mehr handlungsfähig zu sein. Wenn die Beziehung zwischen dem Gekreuzigten und den Leidenden unter dem Kreuz wahrgenommen wird, dann kann sich die Theologie vom fatalen Muster des kriegerischen Heldentodes verabschieden, der nichts gemein hat mit dem beklagenswerten Ende der gefolterten Schwangeren. Dann ist der Weg frei für eine Theologie der Auferstehung aller.

Ausblick: Friedensmainstreaming in der Bibelwissenschaft

Ein berühmter Midrasch erzählt von einem Freudenfest der Engel im Himmel. Damals, als das Volk Israel das Schilfmeer heil durchzogen hatte und die verfolgenden Reiter und Rosse im Meer versanken, saß Gott traurig in der feiernden Menge, bis die Engel ihn fragen, warum er sich denn

über seinen Erfolg nicht freue. Gott spricht: „Wie soll ich mich freuen, wenn meine Geschöpfe untergegangen sind!“ Die Geschichte entstand in einer jüdischen Gemeinschaft, die versteht und erlebt: Der innere Zusammenhang der guten Schöpfung ist Liebe über Familien- und Nationengrenzen hinaus.

Jüdische und christliche Traditionen leben mit Exodus und Auferstehung in steter Wandlungsfähigkeit. Zum Pesachfest heißt es: „In jeder Generation sind alle verpflichtet, sich so anzusehen, als ob sie selbst aus Ägypten ausgezogen wären.“ (Mischna Pes X,5). Der Anspruch, die Einladung und Ermächtigung sind in der christlichen Tradition gleich. An Ostern und jeden Sonntag feiern wir: HEUTE ist Christus von den Toten auferstanden. HEUTE ist der Tag, an dem die Menschen unter dem Kreuz aufstehen, ihre Opfer- und Täterrollen verlassen und ihren Beitrag zur Auferstehung leisten. JETZT ist die Stunde, „normale“ Kriegsgeschichten in Auferstehungsgeschichten zu wandeln. HEUTE sind religiöse Orte und Theologien gefragt, die Kriegsgeschichten transformieren im Sinne der alten biblischen Botschaften: Und niemand lernt mehr für den Krieg.

Friedensmainstreaming im Bereich Bibel ruft nach einer transformatorischen Bibelwissenschaft und –praxis, die im Dienste des Weltfriedens zu entwickeln und zu leben ist.

Dr. Regula Grünenfelder

ist Mitarbeiterin am Friedensprojekt „Jerusalem – Internationale Stadt zum Erlernen des Friedens in der Welt“ des Lassalle-Instituts, Lehrbeauftragte für Neues Testament am Religionspädagogischen Institut der Universität Luzern und Familienfrau in Greppen.



Die kriegsgefangene Frau (Dtn 21,10-14)

Ulrike Bechmann

■ **Im Krieg bleibt den Frauen in der Kriegslogik nur eine Rolle: die der Opfer. Krieg ist Männerarbeit, und je nach Sieg oder Niederlage gewinnen oder verlieren die Frauen. Eroberungen gehen meist Hand in Hand mit Vergewaltigungen von Frauen. Sie resultieren nicht nur aus dem Gewaltüberschuss aus den Kampfhandlungen, sondern sind Teil der Kriegsstrategie.**

■ Frauen, Krieg und Geschlechterkonstruktion

Gewalt gegenüber Frauen gehört zum Sieg, wie die bewusst eingesetzten Vergewaltigungen koreanischer „Comfort-Women“ oder bosnischer Frauen überdeutlich macht.¹ Diese „Rollenverteilung“ funktioniert, weil sie Teil der gesellschaftlichen Geschlechterkonstruktion ist. Veränderte man diese, veränderte dies auch die Logik des Krieges und entzöge ihr auf Dauer die Legitimation.² Sprache spielt dabei eine wichtige Rolle. Sie kann mit der Metaphorisierung von sexualisierter Gewalt die herrschende Geschlechterkonstruktion zementieren. Wer Eroberungen als Vergewaltigung beschreibt (z.B. rape of Kuwait 1991), setzt fraglos voraus, dass prinzipiell Frauen Opfer männlicher Gewalt sind. Sprache kann aber auch mit neuen Bildern Alternativen zur Realität plausibel machen. Angestrebt ist nicht ein Rollentausch; vielmehr geht es um Gegenentwürfe zu Geschlechter-Stereotypen, die Männlichkeit und Krieg derart zusammenbinden.³

Das Argument, diese Geschlechterkonstruktion sei uralte, ist nicht von der Hand zu weisen. Das macht sie aber nicht richtiger, sondern zeigt, wie schwierig es ist, sie zu verändern. Auch in der Bibel kommt hauptsächlich Männern die Krieger- und Frauen die Opferrolle zu. Umso mehr gilt es, sich

kritisch mit diesen Texten auseinander zu setzen. Ich betrachte unter dieser Perspektive exemplarisch das Gesetz über kriegsgefangene Frauen in Israel (Dtn 21,10-14), das zu den deuteronomischen Kriegsgesetzen (vgl. Dtn 20,10-20; 23,10-15) gehört. Welchen Inhalt vermittelt das Gesetz? Auf welches Problem antwortet der Text in seiner Zeit? Und schließlich: Welche „Heiligkeit“, also Bedeutung für heute hat so ein Gesetz als Teil der „Heiligen Schrift“?

Kriegsgefangene Frauen in Dtn 21,10-14

Der Passus beschäftigt sich mit kriegsgefangenen Frauen, allerdings nur mit solchen „von schöner Gestalt“. Ohne Regelung bleibt, was mit kriegsgefangenen Kindern und ihren Müttern geschieht, mit Frauen, die alt oder nicht „von schöner Gestalt“ sind. Die spezielle Bestimmung zielt also nicht auf kriegsgefangene Frauen generell, sondern nur auf die Übernahme einer schönen fremden Gefangenen in das Haus und Bett eines israelitischen Mannes:

(10) Wenn du gegen deine Feinde in den Krieg ziehst und Jahwe, dein Gott, ihn in deine Hand gibst und du Gefangene bei ihm machst,

(11) und wenn du unter den Gefangenen eine Frau von schöner Gestalt siehst, und du dich an sie hängst, und du sie zur Frau nimmst,

(12) und du führst sie in dein Haus. Dann soll sie sich den Kopf kahl scheren, die Nägel schneiden,

(13) und die Kleider ablegen, die sie als Gefangene

¹ Vgl. K. Griese/medica mondiale e.V. (Hg.), *Sexualisierte Kriegsgewalt und ihre Folgen*, Frankfurt a.M. 2004; U. Bechmann, *Die Würde der Frauen wiedergewinnen*, in: R. Bucher/O. Fuchs/J. Kügler (Hg.), *In Würde leben*. FS E. L. Grasmück, Luzern 1998, 237-251.

² Vgl. M.K. Moser, *Frauen – die Opfer im Krieg?*, in: *Schlangenbrut* 23, Nr. 88, 2005, 5-8.

³ Vgl. M. van Crefeld, *Frauen und Krieg*, München 2001.

getragen hat; sie soll dein Haus nicht verlassen und während eines Monats ihren Vater und ihre Mutter beweinen. Danach kannst du mit ihr verkehren, so dass du ihr Mann wirst und sie dir zur Frau.

(14) Wenn du keinen Gefallen mehr an ihr hast, sollst du sie freilassen. Du darfst sie nicht für Silber verkaufen. Auch darfst du sie nicht hart behandeln, weil du ihr Gewalt angetan hast.

Die drohende sexuelle Gewalt (V.10-11)

Das Wort für „Kriegsgefangene“ kommt speziell da vor, wo Frauen als Kriegsbeute sexueller Gewalt ausgesetzt sind (vgl. z.B. Jer 48,46; Esr 2,1; 9,7). Ein weiteres Indiz für drohende sexuelle Gewalt gibt ihre Beschreibung als „Frau von schöner Gestalt“ (V.11). Auch andere biblische Frauen „von schöner Gestalt“ (Abigail 1 Sam 25,3, Sarai Gen 12,11.14, Tamar 2 Sam 13,3; 14,27 oder Abischag 1 Kön 1,3.4) gerieten wegen ihrer Schönheit in Gefahr.

Wie der Mann an der Kriegsklavine hängt (V.11), hängt Gott an seinem Volk (Dtn 7,7; 10,15); aber auch Sichem an der von ihm vergewaltigten Dina (Gen 34,8). Der Mann wird sie zur Frau nehmen. Ihr bleibt keine Wahl. Und doch: Diese Kriegsgefangene ist begehrenswert schön. Schönheit wirkt als Macht – wovor etwa das Sprüchebuch den „Sohn“ nicht genug warnen kann (vgl. Spr 5; 7). Eigentlich sollte der Mann der Kriegsklavine zurufen: „Wende deine Blicke von mir, denn sie machen mich wahnsinnig. Dein Haar ist wie eine Ziegenherde, die vom Gileadgebirge herabstürzt.“ (Hld 6,5).⁴

Machtbegrenzung (V. 12-13c)

Dieser machtvollen Wirkung werden nun Strategien entgegengesetzt, damit die Frau im „Inneren des Hauses“ den Mann nicht gefährdet. Die Frau muss an sich selbst verschiedene Handlungen vor-

nehmen: *Haare scheren, Nägel schneiden, Kleidung ablegen, 30 Tage im Haus sitzen und die Eltern beweinen*. Diese Handlungen werden oft als Trauerbräuche erklärt, genährt durch V.13: „sie soll ihren Vater und ihre Mutter beweinen“. Doch trotz ihrer symbolischen Nähe entsprechen sie nicht exakt den Trauerritten. Liest man sie auf dem Hintergrund der biblischen Körpersymbolik⁵, dann geht es vielmehr um die Beseitigung der bedrohlichen Macht der Frau durch ihre Sexualität. Sie hat zwar nichts als ihren Körper, aber genau diesen will ja der Mann besitzen. *Die Haare scheren*: Zur Trauer gehört, sich die Haare zu raufen, nicht aber, sich das Haar ganz abzuschneiden. In den Haaren sitzt Macht, das sprossende Haar ist Ausdruck von ungezügelter Vitalität. Langes Frauenhaar signalisiert Erotik, aber auch Gefahr⁶. Wo sonst vom Haarscheren die Rede ist, geht es um ihre machtvolle Wirkung. Ein Nasiräer darf seine Haare als Zeichen seines Standes nicht scheren, Simsons unbändige Kraft liegt in seinen Haaren (Ri 13-16), Absaloms Haare bestimmten sein Schicksal (vgl. 2 Sam 18,6ff.), die Haartracht anderer Völker wird Israeliten verboten (Lev 19,27f), das Scheren von Haaren war eine Schande (2 Sam 10,4). Ist diese Macht erst gebannt, kann über den Körper ohne Gefahr verfügt werden. Diese Vorstellung sitzt tief. Ob Frauen ihre Haare kurz oder lang tragen, verhüllt oder offen, ist selbst heute noch (s. Kopftuchstreit) ein Politikum. In eine ähnliche Richtung geht vermutlich das *Schneiden der Nägel*.

Kleidung ablegen: Auch die Kleidung auszuziehen reicht weiter als das Kleid bei Trauerfällen einzureißen. Wenn die Frau das „Kleid der Gefangenschaft“ ablegt, dann verliert sie alles, was sie mit der Vergangenheit und dem für Israel Fremde und Feindliche verbindet. Welches Kleid legt sie stattdessen an? Vom Text her keines, sie bleibt nackt und damit schutz- und machtlos.

30 Tage im Haus sitzen: Die Trauerzeit dauert normalerweise sieben Tage. Es dürfte kaum „Hu-

⁴ Vgl. O. Keel, *Das Hohelied* (ZBK AT 18), Zürich 1992, 132f.197.

⁵ Vgl. S. Schroer/Th. Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 2005, hier 107ff.

⁶ Vgl. Keel, *Hohelied*, 132f.

manismus⁷ sein, der der Frau diese Zeit zum Weinen lässt. Vielmehr stellt sich in 30 Tagen heraus, ob die Frau menstruiert und somit nicht schwanger ist. Sie muss im Haus bleiben, denn außer Haus ist sie vermutlich vor sexuellen Übergriffen nicht gefeit. Nur so ist sichergestellt, dass ein zu erwartendes Kind tatsächlich von dem israelitischen Mann stammt. Die Begründung als Trauerzeit um ihre Eltern untermauert die zeitliche Absicherung, dass die Trennung radikal vollzogen ist und nichts Fremdes durch sie eindringen kann.

Verfügungsgewalt (V.13d-14)

All diese „Minderungsriten“⁸ muss die Frau an sich selbst durchführen – danach wird sie wieder Objekt des Begehrens des Mannes: „Du darfst ihr Mann werden und sie deine Frau' findet sich in keinem anderen dtn Ehegesetz.“⁹, betont Braulik. Doch ihr zukünftiger Status in dem Haus bleibt ungeklärt. Weder ist gesagt, dass sie die einzige Frau ist, noch dass sie irgendwelche Rechte als Frau in seinem Haus bekommt. Der sexuellen Inanspruchnahme durch den Mann aber steht nichts im Wege – bis er ihrer überdrüssig ist. Er darf sie entlassen. Allerdings: Er darf sie nicht hart behandeln (falls sie im Haushalt bleibt) und nicht verkaufen. Doch selbst als freie Frau bleiben ihr ohne familiäre Anbindung und ohne finanzielle Ausstattung vermutlich nur wenige Möglichkeiten.

Die Pragmatik des Gesetzes

Die Kriegsgesetze wurden vermutlich erst in persischer Zeit in das Dtn eingefügt.¹⁰ Israel kann längst keine Kriege mehr führen. Die befohlene Ausrottung der kanaanäischen Völker gehört von Anfang an nur zur idealen Vergangenheit. Nach Dtn 20,10-15 ist sie für alle Zukunft ausgeschlossen, da es diese Völker nicht (mehr) gibt. Worauf reagiert dann aber ein Gesetz über kriegsgefangene Frauen, wenn es keine gab? Dient es nur der dtn Heiligkeitkonzeption?

Zeitlich führt die Einfügung der Kriegsgesetze in die Auseinandersetzungen um fremde Frauen in Israel. Ihre gesellschaftlich höchst umstrittene Aussonderung aus dem sich neu konstituierenden Israel verfiel insbesondere Esr/Neh (Esr 9-10; Neh 13,23-31), dagegen opponiert das Buch Rut. Vielleicht debattiert dieses Gesetz anhand der idealen Vergangenheit einen Kompromiss in dieser Frage? Denn Dtn 20,10-14 konzentriert sich allein auf die schöne, vor allem aber fremde Gefangene, die ein Teil Israels werden soll. Das dtn Heiligkeitkonzept duldet aber keine Fremden im Volk. Das Gesetz löst dieses Dilemma. Es erklärt die Anwesenheit fremder Frauen durch Jahwes Hilfe im Krieg (V.10), deshalb können sie bleiben. Aber sie müssen sich jeglicher Macht und alles Fremden entledigen. So wird die ideale Konzeption nicht verletzt, die Realität aber trotzdem ernstgenommen. Der Preis für die Frauen ist ihre Machtlosigkeit.

Keine Gewaltverlängerung in der Auslegung

Soll der Text angesichts aktueller Kriegsgewalt gegen Frauen Relevanz gewinnen, sind bei der Interpretation zwei Optionen m.E. unabdingbar: eine Option gegen militärische Gewalt und eine Option, die die Perspektive der von Gewalt betroffenen Menschen, hier der Kriegssklavin, ernstnimmt. Sie entspringen nicht nur einer Haltung angesichts der Verwüstungen durch die Kriege des 20. Jhs, sondern gehören zum Kernbestand biblischer Botschaft. Dass Gott ein Gott ist, der Kriegsgerät zerbricht (z.B. Jes 9), der auf der Seite der Schwachen steht, der Gewalt verabscheut – solche Texte wären diesem Gesetz entgegenzuhalten.

Otto sieht im Gesetz einen Binnenaspekt der Heiligkeitkonzeption: „Das neue Israel erweist sich im Schutz der Schwächsten, der gefangenen Sklavin,

⁷ Vgl. G. Braulik, *Deuteronomium II (NEB 154)*, Würzburg 1992.

⁸ M. Rose, *5. Mose 12-25 (ZBK AT 5,1)*, Zürich 1994, 233.

⁹ Braulik, *Deuteronomium*, 155.

¹⁰ Vgl. E. Otto, *Das Deuteronomium*, Berlin New York 1999, 231ff.

als heiliges Volk.“¹¹ Braulik interpretiert Dtn 21,10-14 ebenfalls auf dem Hintergrund dtn Theologie, die die „Theorie für die gesellschaftliche Innenseite einer 'Zivilisation der Liebe' entwirft“.¹² Das Gesetz stelle sicher, dass die Frau kein sexuelles Freiwild sei. Es genüge nicht der Ehewille des Mannes, sondern die Heimführung in das Haus und die bewusste Loslösung der Frau von der Vergangenheit. Sie wird eine freie israelitische Frau, wenn der Mann sie entlässt: „Ihr Recht auf Freiheit ergibt sich daraus, daß ihr ein freier Israelit beiwohnte.“¹³

Nach Rose schützt das Gesetz in erster Linie die Israeliten gegen Verrohung: „wer im Krieg (sexuell) verroht, wird die normale heimische Lebensgemeinschaft gefährden. Um der Gemeinschaft Israels willen muss eine Gesetzesbestimmung die Frage der weiblichen Gefangenen präzisieren.“¹⁴ Die Trauerzeit gebe dem Mann Bedenkzeit, damit er nicht nur einem sexuellen Impuls folge, sondern die Frau auch später noch liebe. „Darin drückt sich zwar nicht Partnerschaft im modernen Verständnis aus, aber die Wechselseitigkeit der Beziehung (im Rahmen der damaligen Vorstellungen) ist durch den Subjektwechsel auch grammatisch-syntaktisch deutlich bezeichnet.“¹⁵

Die gezeichnete häusliche Idylle, die unterstellte Rücksichtnahme auf psychische Trauerarbeit der Frau, sprechen mehr von Projektionen auf und Positionen zu dem Text als vom Text selbst. Sie nehmen die beschriebene Gewalt nicht ernst. Auch eine Zwangsheirat nach 30 Tagen bleibt eine Vergewaltigung.¹⁶ Dass der Mann die Frau begehrt, be-

deutet noch lange nicht, dass sie dieses Begehren erwidert. Und mit keinem Wort ist gesagt, dass ihre Trauer bewältigt wäre¹⁷ und sie freiwillig seine Frau wird. Erst die Perspektive der Auslegenden betrachtet die Wartezeit für den Mann als positive Zustimmung für die Frau.

Dabei verschweigt der Text selbst das Gewaltsame im Umgang mit der Frau keineswegs. Der Standpunkt der Kriegssklavin findet sich in V.14: Er darf die nicht verkaufen, weil ihr Gewalt angetan wurde. Das hier benutzte Verb C_{nh} II taucht auch in anderen Geschichten um sexuelle Gewalt auf. Diese adäquate Zusammenfassung des Gesetzes macht die Stimme der Frau hörbar, ohne dass sie spricht. Denn dass der Mann die Gefangene zur Frau nimmt, verschafft ihr kein Recht, sondern tut ihr Gewalt an.

Auf die Stimme der Vergewaltigten hören

Der biblische Text ist nur „heiliger Text“, wenn er sich im Leben bewährt. Sein Versagen wird offenbar, wenn man sich vorstellt, ihn Frauen zu verkündigen, die sexuelle Kriegsgewalt erlitten. Dieser Gott hätte ihnen nichts zu sagen, denn er steht auf der Seite der Gewalttäter. Folglich ist einem solchen Text zu widersprechen,¹⁸ es geht nicht an, ihn zu legitimieren. Die Innenseite der Liebe allein reicht nicht, wenn ihre Außenseite Gewalt bedeutet. Ein Identitätskonzept muss Grenzen ziehen, das ist unbestritten. Aber wie diese Grenzen nach innen und nach außen gestaltet sind, das ist nicht beliebig.

Inwiefern gewinnt dieses zwar Gewalt begrenzende, aber darin Gewalt legitimierende Gesetz als „heiliger“ Text Relevanz für heute? Eine Spur führt dorthin, wo die Frau ihre Gewaltgeschichte und ihre Trauer schwach, aber bei genauem Hinhören doch vernehmbar der Textgewalt entgegengesetzt. Auf diese Stimme im Text zu hören heißt, die Gewalt zu beenden,¹⁹ die dieses Gesetz beinhaltet. Dann motiviert es dazu, sich an die Seite von im Krieg unterworfenen Frauen zu stellen. Das Gesetz

¹¹ Otto, *Deuteronomium*, 231.

¹² Vgl. G. Braulik, *Das Buch Deuteronomium*, in: E. Zenger u.a. (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart u.a. 1999, 137.

¹³ Braulik, *Deuteronomium*, 155.

¹⁴ Vgl. Rose, 5. Mose 12-25, 232.

¹⁵ AaO., 234-235.

¹⁶ Vgl. Ch. B. Anderson, *Women, Ideology, and Violence*, London New York 2004, bes. 47f., dort weitere Literatur.

¹⁷ Vgl. Rose, 5. Mose 12-25, 234.

¹⁸ Vgl. Rose, 5. Mose 12-25, 234. Vgl. U. Bechmann, *Wenn heilige Texte unheilig sind*, in: BIKI 57, 2002, 208-214.

¹⁹ Z.B. in 2 Kön 5, vgl. U. Bechmann, *Die Sklavin des Naaman*, Stuttgart 2004.

ist dann nicht einfach als ein Schritt in die richtige Richtung zu begrüßen, sondern es lehrt, die ihm inhärente Gewalt zu erkennen und zu verabscheuen. Es lehrt einzutreten für Konfliktregelungen und Identitätsbildung, die keine Opfer kosten. Dazu gehört auch, die Geschlechterkonstruktionen zu korrigieren, die solche Opfer produzieren. Den Krieg mit den Augen von Kriegssklavinnen sehen – das eröffnet die Wege aus der Gewalt zum Frieden.

Zusammenfassung

In dem Gesetz über kriegsgefangene Frauen (Dtn 20,10-14) spiegelt sich die Verbindung von Krieg und Gewalt gegen Frauen. Im Horizont der Körpersymbolik erweisen sich die Vorschriften als Machtbegrenzung der Frau. Dieses Gesetz entwirft eine ideale Geschichte Israels und nimmt möglicherweise Stellung zur Frage der Integration der „fremden“ Frauen in persischer Zeit. Als „Heilige Schrift“ wirkt der Text, wenn er zum Widerstand gegen jede Art von Gewalt gegen Frauen und zu dem Gott führt, der Kriegsgewalt zerbricht.

PD Dr. Ulrike Bechmann



ist Oberassistentin am Lehrstuhl Kath. Theologie 1: Biblische Theologie an der Universität Bayreuth. Adresse: Universitätsstr. 30, 90544 Bayreuth

Neuerscheinung im Katholischen Bibelwerk

Visionen gegen den Tod

Bibelarbeiten zu • Ezechiel 37 • Lukas 21



Visionen gegen den Tod



Stuttgart. – Zum Weltgebetstag erscheint im Katholischen Bibelwerk e.V. eine Broschüre von Ulrike Bechmann und Luzia Sutter Rehmann mit dem Titel „Visionen gegen den Tod. Bibelarbeiten zu Ezechiel 37 und Lukas 21“.

Die Neuerscheinung greift die biblischen Texte auf, die Frauen aus Südafrika für die Liturgie des Weltgebetstages 2006 auswählten: die Auferstehungsvision des Propheten Ezechiel in 37,1-10 und die Ansage der Zeichen einer Endzeit in Lukas 21,5-14. Die beiden nicht ganz einfachen Texte behandeln sehr unterschiedlich die Frage nach der Endzeit und der Auferstehung.

Ulrike Bechmann/
Luzia Sutter Rehmann
„Visionen gegen den Tod. Bibelarbeiten zu Ezechiel 37 und Lukas 21“:
Katholisches Bibelwerk e.V.,
Stuttgart 2005,
88 S., € 5,90
ISBN 3-932203-92-5

Die Alttestamentlerin Ulrike Bechmann und die Neutestamentlerin Luzia Sutter Rehmann haben zeitgemäße Auslegungen und Praxisvorschläge für Bibelarbeiten zu diesen Texten verfasst. Sie werden durch eine Hinführung über die theologische Bedeutung der „Zeichen der Zeit“ für das Handeln von Kirche eingeleitet. Die einzelnen Bibelarbeiten können unabhängig voneinander gelesen und verwendet werden. Auch ohne den thematischen Kontext des Weltgebetstages sind sie in Gemeinde und Schule gut verwendbar.

Erhältlich bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart, Tel.
0711/61920-50,
Fax: 0711/61920-77,
bibelinfo@bibelwerk.de

Gewalt ins Bild gesetzt

Kriegsdarstellungen auf neuassyrischen Palastreliefs

Angelika Berlejung

■ **Altorientalische Ikonographie beschönigt den Krieg nicht, sondern stellt ihn in allen seinen Grausamkeiten dar. Dabei handelt es sich keinesfalls um Kriegsberichterstattung, sondern um Kriegspropaganda, denn die Grausamkeiten treffen zumeist nur die anderen, die Feinde, die Abtrünnigen und Unterlegenen. Der Krieg und seine Opfer wurden nur in der Kunst der Sieger aufgenommen und aus deren Perspektive abgebildet: Kein Herrscher kam auf die Idee, seine Niederlage auf einem Bild für die Mit- oder Nachwelt festzuhalten. So handelt es sich im Wesentlichen um Sieges- und Triumphbilder der Gewinner.**

■ Es werden immer nur die anderen gezeigt, die verstümmelt, erschlagen, gefoltert oder sonst wie getötet werden. Es sind nur die Verlierer die sterben! Dass es auch auf der Seite der „Gewinner“ eines Krieges Tote und Verletzte gab, wurde nicht nur in der Kunst verschwiegen, sondern zumeist auch in den Texten. Inschriften und Großkunst wurden von den Königen in Auftrag gegeben, und dazu verfasst, um die eigene Macht, Überlegenheit und Unbesiegbarkeit vorzuführen. Die bestellten Darstellungen waren Zielgruppen orientiert und erfüllten die Regeln der modernen Public-Relations-Konzepte und Kommunikationstheorie. Die Bilder hatten auf den Ebenen der kognitiven, affektiven und der konativen Orientierung eine klare Zielsetzung: Sie sollten bei den Betrachtern dazu führen, dass sie erkannten, dass der assyrische König mächtig und unschlagbar war; sie sollten durch die Schreckensbilder emotional in Angst versetzt und ihre Handlungsweise sollte so gesteuert werden, dass sie von Gehorsam und Loyalität be-

stimmt war. Dies galt für ausländische Diplomaten, Geiseln, aktuelle wie zukünftige Vasallenkönige, aber auch für die eigenen Höflinge, Beamten und Untertanen des Königs. Sie alle sollten sich als loyale Untergebene in königlich garantierter Sicherheit und Ordnung glauben und königstreu handeln. Zugleich konnten sie sich ein Bild davon machen, wie der Herrscher mit Rebellen und Feinden verfuhr. Glorifikation des Herrschers, Abschreckung vor königsfeindlichen Unternehmungen und die Motivation zu Gehorsam waren die drei Wirkungen, die die Bilder erzielen sollten. Kriegsdarstellungen gehörten eng mit Königsdarstellungen zusammen, da der Krieg letztlich zum königlichen Aufgabenfeld gehörte und Kriegserfolge im Rahmen der assyrischen Königsideologie einen zentralen Platz innehatten: Zu den Pflichten der Herrscher Assyriens gehörte es, die Grenzen des Landes zu sichern bzw. auszuweiten. Dies waren sie ihren Untertanen und den Göttern, die sie auf Erden repräsentierten, schuldig.

Königsdarstellungen in großen Formaten und in größerer Zahl sind aus Assyrien gut bekannt. Man dekorierte die Außenfassade von repräsentativen Gebäuden wie deren Inneres mit Darstellungen, die je nach Verwendungszweck des Gebäudes (Palast, Tempel) und Anlage des Raums (etwa als Audienz- oder Thronsaal, Privatraum) ein entsprechendes Bildprogramm enthielten. Die Botschaft der assyrischen Palastreliefs, die die Königsinschriften oftmals illustrierten oder ergänzten, stand ganz im Dienst der assyrischen Königsideologie: Der König verliert nie! Seine Kriegsführung ist überlegen überlegt. Dem wohl geordneten Angriff ist der Sieg inhärent. Dem Sieg folgt für die Besiegten ein geordnetes Dasein. Die assyrischen

Götter sind immer dabei. Es ist hochgradig gefährlich und aussichtslos, dem König zum Feind zu werden. Loyalität lohnt sich.

Kriegsdarstellung als Illustration des politischen Programms

In illiteraten Gesellschaften spielen Bilder als Medien eine große Rolle, da sie auf einen Blick komplexe Inhalte vermitteln und dabei Sprach- und Bildungsschranken überspringen. Dies wussten auch die Assyrer, die ihren „Stufenplan“ im Umgang mit Nachbarvölkern in Bildern in Szene setzten: Auf der Grundlage der Überzeugung, dass Gebiete, die einmal für Assur erobert oder sich ihm unterworfen hatten, zu Assyrien zählten, wurde mit den assyrischen Nachbarn bzw. Reichsteilen unterschiedlich verfahren: In Assyrien und in Assyrien treuen Gebieten war kein Krieg, sondern die Bewohner genossen die Wohltaten assyrischer Herrschaft unter der besonnenen Führung des assyrischen Königs, wie er überlegen-souverän auf den Stelen erschien (Til Barsip). Die assyrische Welt lebte in jeder Hinsicht in Ordnung, Sicherheit und Frieden. Loyale Tributbringer wurden mit Respekt behandelt und durften in Frieden ziehen. Daher war es eine gute Entscheidung, sich dem assyrischen König als Vasall zu unterwerfen. Daneben gab es noch die Völker, die erst mit Gewalt erobert werden mussten, weil sie (von assyrischer Ideologie aus vollkommen unverständlich und unverstänlich) die Überlegenheit Assurs und seines Königs nicht einsehen konnten, wozu man ihnen jedoch assyrischerseits nach Kräften mit Gewalt verhalf. Ein routinierter Angriffskrieg war die Folge. Die grausamste und schonungsloseste Behandlung traf nach assyrischen Texten und Bildern nicht etwa diese Uneinsichtigen, sondern nur diejenigen, die sich zuerst der assyrischen Hegemonie unterworfen hatten, Vasalleneide geschworen, Auslieferungsabkommen unterschrieben, Tribut gebracht oder zugesichert hatten, sich jedoch später anders

besonnen und vertragsbrüchig geworden waren. Ein solcher Bruch des Vasallitätseids wurde nach den Vertragstexten mit den schlimmsten denkbaren göttlichen Flüchen geahndet, nach den Palastreliefs mit unermesslicher Grausamkeit. Es handelte sich in diesen Fällen um Strafexpeditionen, die im Namen des Gottes Assur, der den Vertrag auf assyrischer Seite mitgarantiert hatte, durchgeführt wurden. Der Assyrerkönig statuierte in diesen Fällen Exempel und ließ dazu u.U. auch Gesandte anderer unterworfenen Völker herbeiholen, um Exekutionen zu bezeugen: So zeigt ein Relief des Assurbanipal (669-628/7 v.Chr.), das seinen erfolgreichen Kampf gegen den Elamer Teumman in Szene setzte, dass urartäische Gesandte herbeigeführt wurden, um den Hinrichtungen beizuwohnen. Sie sollten damit davon abgeschreckt werden, ihrerseits antiassyrische Unternehmungen zu versuchen. Auf dem Relief werden sie auch den elamischen Botschaftern vorgestellt, die gezwungen werden, ihren urartäischen Kollegen den frechen Brief des Teumman an Assurbanipal zu zeigen, der zum Kriegsausbruch geführt hatte. So waren die Urartäer Zeugen der (aus assyrischer Perspektive) Rechtmäßigkeit des Kriegs, der ein Vergeltungsstrafzug war, den sich die Rebellen auf eigenes Verschulden hin zugezogen hatten.

Darstellungen dieses Typs finden sich nicht etwa außerhalb der Palastmauern, sondern innerhalb, an den Wänden der Audienz- und Thronräume assyrischer Paläste. Dort sollten sie auf die Besucher und ausländischen Gesandtschaften, Diplomaten, Tributbringer und Vasallenkönige einen abschreckenden Effekt haben. Mitglieder des assyrischen Hofes konnten sich an diesen Darstellungen über den harten Zugriff des Königs ein Bild verschaffen, der Verrat, Illoyalität und Rebellionen im Ausland extrem hart bestrafte, so dass davon zu extrapolieren war, wie er mit Verrat in eigenen Reihen umgehen würde.

Der König verliert nie

Öffentliche Monumente zeigen den assyrischen Herrscher zwar ab und an als Mann der Tat, aber im Medium der assyrischen Königsstelen, Felsreliefs und Königsstatuen viel öfter als den idealen Monarchen, der als Hohepriester des assyrischen Staatsgottes Assur Garant und Hüter der Ordnung seines Landes war. In dieser Rolle wurde der König als unbewegter, erhabener und souveräner Würdenträger und Partner der Götter abgebildet, weit entfernt von den Mühen des Alltags und den Anstrengungen eines Kriegs. Der König war auf diesen öffentlichen Bewunderungsbildern König, weil er göttliche Gunst genoss, und er genoss göttliche Gunst, weil er König war.

Obeliskten, die ebenfalls für die breite Öffentlichkeit bestimmt waren, zeigen den assyrischen König mit göttlichen Symbolen und Gefangenen (Zerbrochener Obelisk) oder im Zentrum narrativer Szenen, die ihn bei der Jagd, im Krieg oder als Tributempfänger darstellen (Weißer Obelisk). Dieselben Motive bestimmten die neuassyrische Kunst, die als Palastdekoration zum Einsatz kam (seit Assurnasirpal II.). Die erfreulichen Ergebnisse erfolgreicher Kriegsführung und Außenpolitik in Form von untertänigen Vasallen und Prozessionen von loyalen Tributbringern finden sich auf dem öffentlich ausgestellten Rassam-Obeliskten von Assurnasirpal II. (884-858 v.Chr.) und dem schwarzen Obeliskten des Salmanassar III. (858-824/3 v.Chr.), die beide an einem öffentlich zugänglichen Zentralplatz der Zitadelle von Nimrud aufgestellt waren, der neben diesen beiden Machtsymbolen mit Kriegstrophäen ausgestattet war. Sinn dieser Werke, die die positiven Ergebnisse des Kriegs für Assyrien, jedoch kein Schlachtgetümmel abbildeten, war die Glorifikation des Königs und seines Gottes, der mit ihm eine uneingeschränkt erfolgreiche Handlungseinheit bildete. Darstellungen des eigentlichen Zusammentreffens der Heere ersparte man der breiten Öffentlichkeit. Detaillierte

Kampf-, Sterbe- und Belagerungsszenen sind eher auf den Reliefs im Palastinneren zu finden, zu dem nur die Höflinge, auswärtige Diplomaten, Boten, Gäste und Vasallenkönige Zutritt hatten. An den Wänden der Thron- und Audienzsäle war auch mehr Platz für die narrative Darstellung verschiedener Feldzugepisoden.

Der Reliefschmuck des Thronsaals wie er seit Assurnasirpal II. belegt ist, zeigt narrative Szenen, in denen der assyrische König als Anführer der Städtebelagerung oder aktiver Kämpfer in seinem Streitwagen, als Jäger von Tieren oder Ziel eines Tributzugs dargestellt werden kann. Der Kampf des Herrschers ist jeweils von souveränem Handeln gekennzeichnet. In Leichtigkeit fährt er die Feinde einfach um oder spannt er den Bogen. Entsprechend ist es ausgeschlossen, dass er den Krieg verlieren oder auf dem Feld geschlagen werden könnte. Auch Jagdszenen konnten auf den Palastreliefs dargestellt werden, die komplementär zu den Kriegsdarstellungen zu verstehen sind: Es wurden Triumph und Überlegenheit des Königs im Kampf gegen feindliche Menschen und gefährliche Tiere, beides Verkörperungen des ungeordneten Chaos und der Ordnungsfeindlichkeit, in Szene gesetzt. Das Bildprogramm brachten zum Ausdruck, dass der König im umfassenden Sinn alles niederschlug, was die Ordnung seines Reichs angriff. Für Niederlagen war hier wie dort kein Platz. Umso fataler waren die Fälle, in denen dies trotzdem geschah (z.B. Sargon II.). In einem Bild wurden derartige Missgeschicke niemals festgehalten.

Die Wahl vor Augen: assyrische Friedensordnung oder sinnlos-chaotische Gegenwehr

Am Beispiel der Alabaster-Reliefs des Sanherib (705-681 v.Chr.), der die Eroberung der jüdischen Stadt Lachisch (3. Feldzug; 701 v.Chr.) auf Bild bannen und in einem seiner zentralen Palasträume (Südwest-Palast Raum XXXVI) in Ninive anbringen ließ, kann man die wichtigsten Aussageintentionen

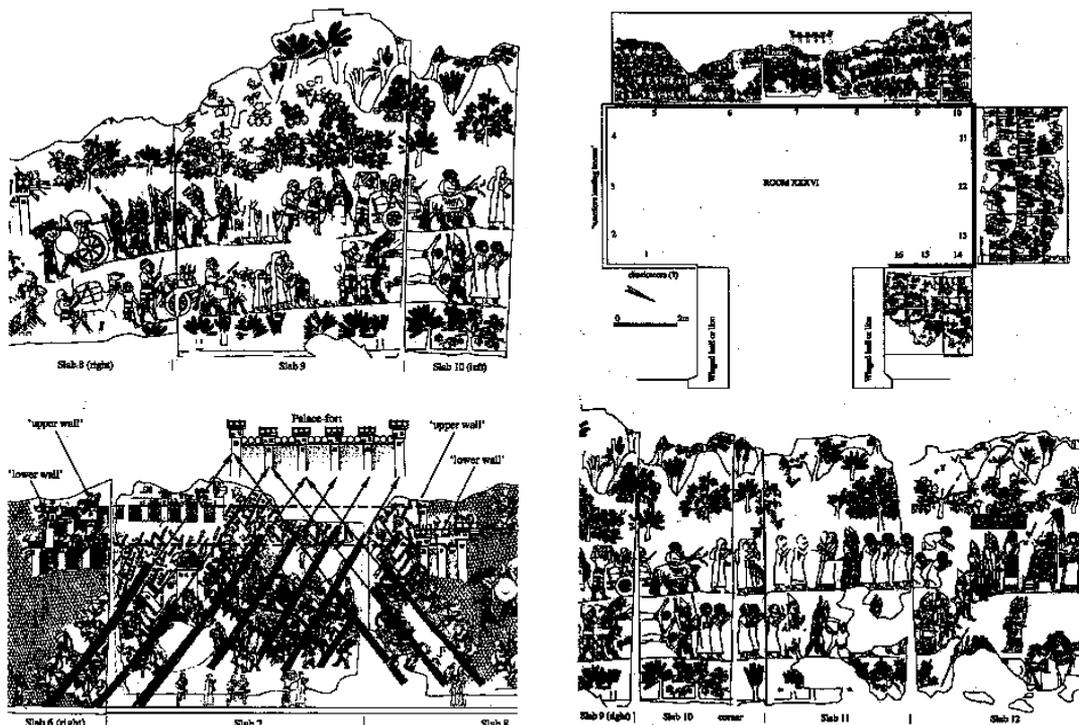


Abb. 1 Die Erstürmung der jüdischen Stadt Lachisch durch die Armee des Sanherib 701 v. Chr. (Quelle: O. Keel/M. Küchler, *Orte und Landschaften der Bibel II*, Zürich u.a. 1982, 896-899)

assyrischer Palastreliefs erkennen (Abb. 1). Zentrale Motive wurden an den architektonisch hervorgehobenen Punkten des Raums angebracht, so dass der Blick des Betrachters darauf gelenkt wurde. Dies waren im Fall der Lachischreliefs die Eroberung der Stadt mit den drei Gepfährten in der unteren Mitte. Der Stein (slab 7) war so gegenüber der Tür des Raums angebracht, dass der Blick des Eintretenden darauf fallen musste. Das zweite zentrale Motiv war der thronende Sanherib, der im Zentrum der rechten Endmauer des Raums gezeigt wurde (slab 12). Betrachtet man diese (und andere) assyrische Kriegsdarstellung(en) so fällt auf, dass die angreifenden assyrischen Heere in beispielhafter Ordnung ihren Angriff durchführen, dem auf der gegnerischen Seite heillooses Chaos gegenübersteht. Die assyrische Kriegsführung ist überlegen

überlegt und steht von Anfang an unter dem erfolgreichen Stern des Sieges. Während die eigentlichen Schlachtbilder die assyrischen Angreifer wohl sortiert und unverwundbar, die Verteidiger hingegen in sinnlosem Aktivismus, chaotischem Gebaren, dabei verletzt und sterbend darstellen, ändert sich die Darstellungsweise der Feinde mit ihrem Auszug aus ihrer Stadt und damit dem Moment, in dem sie in assyrischen Machtbereich übergehen. Durch die Bildanordnung der Personen werden sie nun der assyrischen Ordnung in Reih und Glied zugeführt, so dass sie nun Teil der geordneten Welt des Assyrenkönigs werden und vor allem auch bis auf wenige Ausnahmen am Leben bleiben dürfen. Die assyrische Weise, auf einem Relief den laufenden Angriff, das verzweifelnde Kämpfen der Gegner, deren Niederlage und Flucht und die neu

geordnete Lage nach dem Krieg gleichzeitig darzustellen („telescoping action“), bringt in der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen zum Ausdruck, dass dem Angriff der Sieg bereits inhärent ist. Die Ikonographie des Schlachtgetümmels zeigt Leichen, die die Luft und oftmals auch die Gewässer füllen, was klar macht, dass die Gegenwehr sinnlos ist und nur das Leben kostet. Demgegenüber kann man, betrachtet man die Gefangenenzüge, durch Kapitulation Leben, Familie und Besitz retten. Dem Sieg folgt für die Besiegten ein geordnetes Dasein. Die Mehrzahl der Verlierer wird in einem organisierten Zug dargestellt, der sie mit Frau, Kindern und Besitz ins Exil führte. Nichts spricht dafür, dass man sie despektierlich oder gar grausam behandelt hätte. Anders ergeht es jedoch auf den Lachischreliefs einer kleinen männlichen Minderheit. Abgebildet sind drei Männer, die vor der Stadt gepfählt (slab 7), und zwei Männer, denen die Haut abgezogen wurde (slab 9-10). Zwei Jungen an der Hand eines gefangenen Judäers stehen im Bildkontext des Schindens und sehen dem schauerlichen Schauspiel zu. Es scheint sich bei den Exekutierten um hohe Offiziere zu handeln, die gefoltert und hingerichtet wurden. Es könnten z.T. auch Offiziere aus Nubien dabei sein, die die Assyrer für die judäische Revolte und den Vasallenvertragsbruch verantwortlich machten und die damit der schwersten Bestrafung unterlagen. Sanheribs Feldzugsbericht erwähnt, dass die Rebellen auf die Unterstützung der Könige von Ägypten und Kusch (= Nubien) gezählt hatten, so dass die Anwesenheit entsprechender Kurier in Lachisch, wo sie antiassyrisch und proägyptisch agiert hatten, denkbar wäre. In jedem Fall wurde an den öffentlich Hingerichteten ein Exempel statuiert, das sich den Betrachtern der Reliefs ins Gedächtnis brennen sollte, um sie von antiassyrischen Umtrieben abzuhalten.

Sanherib, der ein erfahrener und erfolgreicher Feldherr war, wird auf den Lachischreliefs ebenso wie auf seinen anderen Reliefs (anders als seine

Vorgänger und auch anders als in seinen Inschriften) nicht als aktiver Kämpfer in der Schlacht vorgestellt. Er ist das Ziel der Bildkomposition, auf das alles zuläuft. Die Darstellung zeigt ihn als Herrn des Geschehens, mit triumphaler Geste und in maßloser Überlegenheit, die ihn das Ergebnis seiner Kriegsführung in seinem Lehnstuhl gelassen entgegennehmen lässt. Ihm gegenüber steht der Kronprinz, der in Zukunft diese Tradition weiterführen wird. Der Betrachter soll die Glorie des Sanherib erkennen, erschauern und seine Wahl treffen: Er kann sich demütig unter die sich unterwerfenden Gefangenen, loyalen Soldaten und Beamten einreihen. Tut er dies nicht, hat er sich für die Seite der Hingerichteten und den Tod entschieden.

Die Götter sind immer dabei

Betrachtet man die assyrischen Kriegsdarstellungen, so fällt auf, dass die assyrischen Götter immer mit dabei sind, während die Gegner gleichsam gottlos bleiben. So findet sich z.B. in den Reliefs des Assurnasirpal II. der assyrische Staatsgott Assur, der mit dem König in Handlungseinheit kämpft (Abb. 2). In der Flügelsonne über ihm schwebend, nehmen Assur und König dieselbe Position ein. Beide spannen den Bogen in dieselbe Richtung, richten den Blick gegen die Feinde. Die assyrischen Götter waren auch in den Kriegsstandarten präsent, die an Streitwagen (Abb. 2), die dem des Königs voranströmten, angebracht waren. Auf den Lachischreliefs des Sanherib findet sich z.B. der Wagen mit den Standartenbekrönungen, der im Lager beopfert und beräuchert wurde (slab 15). Auf diesen Kriegsstandarten waren die assyrischen Götter Adad (Wettergott) und Nergal (Unterweltsgott) dargestellt, die im Kampf besondere Bedeutung hatten. Sie standen dem König zur Seite, der sich selber mit Adad vergleichen konnte, wenn er wie der Wettergott persönlich über die Feinde fegte. Ebenfalls beteiligt war die assyrische Kriegsgöttin Ishtar, deren Darstellung man auf manchen Abbildungen des

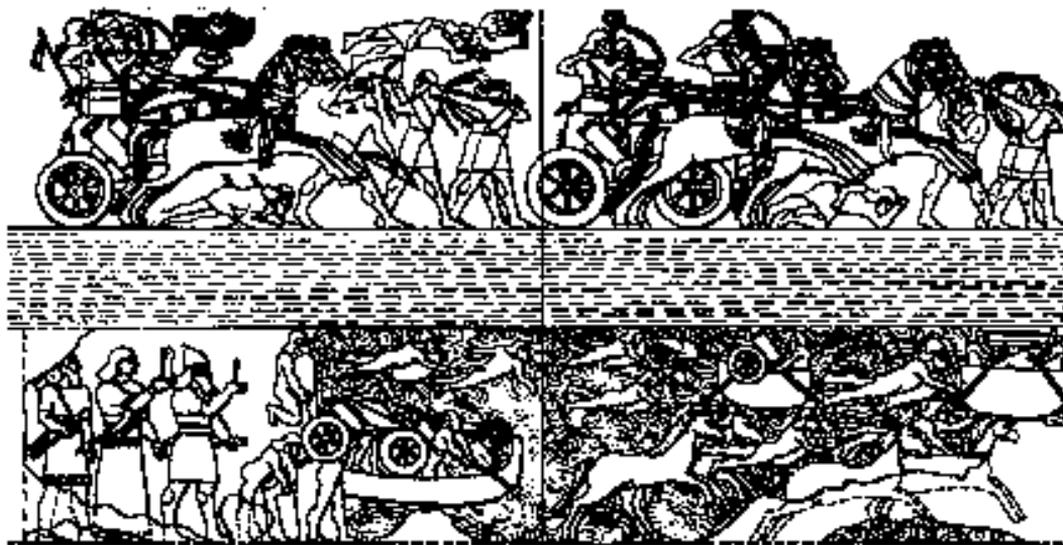


Abb. 2 König Assurnasirpal II. wird von Gott Assur in der Flügelsonne im Kampf begleitet. Im Streitwagen vor ihm stehen Bogenschützen, die von den Standarten der Götter begleitet werden. (Quelle: O. Keel/M. Küchler; *Orte und Landschaften der Bibel II*, Zürich u.a. 1982, 896-899)

Pferdegeschirrs erkennen kann. Innerhalb dieser göttlichen Entourage konnte dem König an sich nichts passieren. Ein Krieg, der so von Göttern begleitet war, war nach assyrischer Vorstellung ein Ort göttlicher Führung und Gegenwart, da die Götter zusammen mit dem König kämpften, und er durch ihre Gunst siegte. Kriege des Assyrenkönigs waren im Sinn Assurs, dessen Gebiet so vergrößert, Glorie so verbreitet und dessen Befehl vom König in die Tat umgesetzt wurde. Die Götter der Besiegten kommen auf den Reliefs nur dann in den Blick, wenn sie in Gestalt ihrer Kultbilder gemeinsam mit den Gefangenen und der Kriegsbeute von assyrischen Soldaten abtransportiert werden. Sie hatten sich nach verlorener Schlacht als Assur unterlegen erwiesen und teilten folglich das Schicksal ihrer Verehrer. Gegen Gott Assur und seinen Priesterkönig hatten eben weder Menschen noch andere Götter eine Chance!

Nach dem Krieg ist vor dem Krieg

Die Kriegsdarstellungen der neuassyrischen Palastreliefs sollten unterworfenen Ländern davon abbringen, sich gegen Assyrien aufzulehnen und fremdländische Diplomaten am assyrischen Hof davon überzeugen, dass die Anerkennung der Vasallität die gesündere Lösung sei. So war den Reliefs auch daran gelegen, dass man möglichst diverse Völkerschaften mit ihren Trachten erkennen konnte, um vor Augen zu führen, dass schon die verschiedensten Länder, Könige und Götter an Assyrien gescheitert waren. Zu diesem Zweck gab es anscheinend seit Tiglat-pileasar III. Kriegszeichner, die den Kriegsberichtschriftstellern beiseite gestellt wurden und erste Skizzen späterer Entwürfe der Feldzugsdarstellungen anfertigten. Sie hielten offenbar geographische Gegebenheiten, Vegetationsspezifika, Kleidungsgewohnheiten der Geschlagenen sowie die für eine Region typischen Beuteteile ebenso auf ihren Rollen fest wie die (idealisierten) typisch assyrischen Angriffsstrategien und Waffen. Ihr Bilderkanon des Schreckens kannte alle Grausam-

keiten des Kriegs und bildete sie möglichst drastisch ab: Zerstörung von Fruchtbäumen; Folter, Hinrichtung, Verletzung, Verbrennung, Verstümmelung, Tod der Menschen; (selten) Vergewaltigung (Ara-berfeldzug Assurbanipals); Flüsse, die mit Wasserleichen gefüllt waren; Geier, die Verletzte und Tote anfraßen; Plünderung, Raub, Beute; Stadtzerstörung, Kunst- und Heiligtumsschändung; Gefangen-nahme und Deportation von ganzen Familien mits-amt Kindern, Göttern und Vieh; Heimat- und Besitzverlust; Demütigung und Verspottung von anti-assyrischen Königshausangehörigen oder Diplo-maten (Assurbanipals Elam-Feldzug); Sammlung ab-geschlagener Köpfe (für Prämienvergabe?). Auch für die Betrachter der Bilder aus den assyrischen Reihen war etwas dabei, da die Darstellungen in Szene set-zen, wie unschlagbar und ordnungsfördernd die as-syrische Hegemonie war und welche Reichtümer die Feldzüge des Königs dem Land einbrachten. Ne-ben Tribut auch Beute und Kriegsgefangene in gro-ßer Zahl, so dass der nächste Feldzug vom vorher-gehenden mitfinanziert wurde und vielleicht noch mehr Schätze barg. Da das Heer, sein königlicher Anführer und Gott Assur nach der Ideologie der Kö-nigsinschriften und Palastreliefs unbesiegbar waren, gab es auch keinen Grund, aufzuhören ...

Zusammenfassung

Nach dem Motto „nach dem Krieg ist vor dem Krieg“ zielen die Kriegsdarstellungen auf den assyrischen Palastreliefs darauf ab, dass der Be-trachter die unbesiegbare und unnachsichtige Macht des assyrischen Königs erkennt (kogniti-ve Orientierung; Glorifikation des Königs). Die Bilder lösen Angst aus (affektive Orientierung; Abschreckung), die sich in königstreuem Verhal-ten und Handeln (konative Orientierung; Ge-horsam) konkretisieren soll. Die Palastbilder zeigten speziell den ausländischen Boten, Di-plomaten, Tributären aber auch den assyri-schen Beamten die Wahl auf, die sie hatten: Sinnloser Widerstand gegen den assyrischen König, der das eigene Leben, die Familie und den Besitz kostete oder loyale Unterwerfung, die Ordnung, Wohlstand, Frieden brachte und das eigene Leben, das der Familie und den eigen-ten Besitzstand rettete.

Prof. Dr. Angelika Berlejung



ist Professorin für Altes Testa-ment: Geschichte und Religions-geschichte Israels und seine Um-welt an der Theologischen Fakul-tät der Universität Leipzig

Neuerscheinung im Katholischen Bibelwerk

entdecken: kohelet

Stuttgart – Mit dem Titel „kohelet“ erschien im Katholischen Bibelwerk der neueste Band der Reihe „entdecken: Lese- und Arbeitsbuch zur Bibel“.

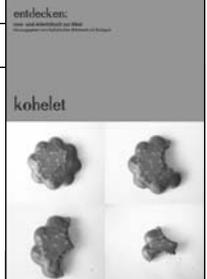
Das alttestamentliche Buch „Kohélet“ philosophiert über den Sinn des Lebens, über den Tod, die Zeit und das Glück. Auch Menschen, die keinen Bezug zur biblischen Tradition haben, finden sich hier bald wieder.

Eine umfassende Einführung in das gesamte biblische Buch gibt der Kohélet-Spezialist Ludger Schwienhorst-Schönberger. Daran anschließend behandelt dieses neue „Lese- und Arbeitsbuch zur Bibel“ fortlaufend zwölf Textauschnitte der eher unbekannteren biblischen Schrift. Jeder Beitrag besteht aus einer Textauslegung in verständlicher Sprache und einem konkreten Vorschlag für eine Bibelarbeit, so dass das Buch „Kohélet“ allein oder in der Gruppe gelesen und verstanden werden kann. Der Stuttgarter Kunstprofessor Dieter Groß hat das Buch kunstvoll und mit Witz gestaltet. Da die Ökumenischen Bibelwochen 2005/2006 „Kohélet“ zum Thema haben, ist das neue „Lese- und Arbeitsbuch“ als Begleitlektüre gut geeignet. Dem Buch liegt der Bibelleseplan für das Jahr 2006 bei.



Erhältlich bei:

Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart,
e-mail: bibelinfo@bibelwerk.de, Telefon 0711 / 61920-50, Fax -77



entdecken: kohelet.
Lese- und Arbeits-
buch zur Bibel,
Hg. Katholisches
Bibelwerk e.V.,
Stuttgart 2005,
144 S., € 9,80
ISBN 3-460-20063-4

Apokalyptisches Inferno und Sehnsucht nach Eden

Biblische Koordinaten im Kriegsfilm

Reinhold Zwick

■ **An bildgewaltigen, effektvoll in Szene gesetzten Kriegsschilderungen ist die Bibel für wahr nicht arm. In seinem psychoanalytisch inspirierten Feldzug gegen das „Buch der Bücher“ wurde seinerzeit Franz Buggle nicht müde, voll Verachtung den Finger auf sie zu legen, so dass sein Pamphlet „Denn sie wissen nicht, was sie glauben“ immerhin ein gutes Kompendium einschlägiger Stellen ist. Der große französische Illustrator Gustave Doré hatte im 19. Jhd. weniger Probleme mit Gewalt und Krieg in der Bibel.**

■ In seinen außerordentlich erfolgreichen Stichen griff er mit Vorliebe violente Episoden des Alten Testaments auf (neben erotischen Szenen). Mit besonderer Detailverliebtheit nahm er sich dabei der Bücher Josua, Richter und 1/2 Makkabäer an und schuf allein zu ihnen etwa fünfundzwanzig bewegte Kampfszenen. Einige von ihnen, besonders die Kriegselefanten-Panoramen zu 1/2 Makk könnten durchaus für die spektakulären Schlachten in Peter Jacksons Verfilmung des Fantasy-Epos „Der Herr der Ringe“ Pate gestanden haben. Für den Bibelfilm blieben Dorés Kriegsszenarios jedoch bemerkenswert wirkungslos. Denn abgesehen von den häufiger thematisierten Feldzügen des Königs David und einigen „Sandalenfilmen“ aus der zweiten oder dritten Reihe (mit oft irreführenden, vom Inhalt nicht gedeckten Titeln²) hat sich das sog. Biblical Spectacular der kriegerischen Passagen der Heiligen Schrift eher enthalten. Vermittelt und oft hintergründig schlich sich dennoch einiges an Biblischem in den Kriegsspielfilm westlicher Provenienz ein – nur um ihn soll es im Folgenden gehen –, ja wurde für dieses Genre sogar zu einer der

wichtigsten hermeneutischen und sinnstiftenden Instanzen.

Der Krieg begleitet das Kino

Die in vielen Schattierungen zwischen Fiktion und Dokumentation oszillierende Beschäftigung mit dem Krieg gehört zu den ältesten Sujets des Kinos³ und hat sich dort spätestens mit „Birth of a Nation“ (1915), dem großen Epos von David Wark Griffith über den amerikanischen Bürgerkrieg, dauerhaft etabliert. Zwischen Kino und Krieg besteht von Anfang an ein zweifacher Zusammenhang: zum einen ein technologischer, um die „Logistik der Wahrnehmung“ zentrierter, wie ihn der französische Medientheoretiker Paul Virilio schon vor zwanzig Jahren in einem viel beachteten, heute noch aktueller gewordenen Buch ausgeleuchtet hat.⁴ Zum anderen ein ideologischer, da man schon sehr bald die propagandistische bzw. umgekehrt „wehrkraftersetzende“ Energie des Films erkannt hatte und ihn dementsprechend zu instrumentalisieren bzw. zu zensurieren suchte. In diesen Kontext gehört auch die in der amerikanischen Popularkultur bis heute ungebrochene Tradition der religiösen Wahrnehmung und Überhöhung des Krieges, welche ebenfalls bereits mit Griffith beginnt.⁵

¹ Untertitel: *Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbek bei Hamburg 1992.*

² *Es handelt sich meist um italienische Billigproduktionen mit Titeln wie: „Der Kampf der Makkabäer“ (1962) oder „Judith – Das Schwert der Rache“ (1958).*

³ *Als ersten Kriegsfilm rechnet man gemeinhin „Tearing down the Flag“, einen eineinhalbminütigen amerikanischen Streifen aus dem Jahre 1898 über die Einholung der spanischen Flagge am Ende des Kuba-Krieges.*

⁴ P. Virilio, *Krieg und Kino. Logistik der Wahrnehmung*, München/Wien 1986 (frz. Erstausgabe: 1984).

⁵ Vgl. A. Ch. Beck, *The Christian Allegorical Structure of „Platoon“*, in: J. W. Martin/C. E. Ostwalt Jr. (Hg.), *Screening the Sacred. Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film*, Boulder/San Francisco/Oxford 1995, 44–54, hier: 44.

Nach Anfängen im 1. Weltkrieg läuft die ideologische Okkupation des Kinos bereits mit dem sowjetischen Revolutionsfilm und mit der Joseph Goebbels unterstellten „Reichsfilmkammer“ zu voller Blüte auf und wird dann im 2. Weltkrieg allseits gängige Praxis. Die damals begonnene Kooperation von Hollywood und Pentagon blieb nach Kriegsende zwanzig Jahre lang stabil (zwischen 1945 und 1965 entstanden etwa 1200 Kriegsfilme mit Unterstützung des Pentagon⁶), kommt dann mit den Kontroversen um den Vietnamkrieg in eine Krise, um sich spätestens mit dem Kampfflieger-Melodram „Top Gun“ (1985), das die technologische und moralische Überlegenheit der USA zelebriert, kraftvoll und dauerhaft zu erneuern. Im Zeichen und Schatten der beiden Golfkriege, der Anschläge auf das World Trade Center und des sog. „Kriegs gegen den Terror“ sind zuletzt die Verflechtungen von Krieg und Kino noch inniger geworden. Es ist kein Zufall, dass fast zeitgleich zwei Bücher erschienen, die mit ihren fast identischen Haupttiteln die wechselseitige Durchdringung und Allgegenwart der „Bilder des Krieges – Krieg der Bilder“⁷ auf den Punkt gebracht haben. All diesen Bildstrategien profitieren von der ebenso alten wie dauerhaft großen Faszination, die – wo nicht von der realen Gewalt (die in an Primärerfahrungen armen Zeiten ebenfalls wieder im Vormarsch ist) – von den Bildern der Ge-

walt ausgeht. Solche Bilder lassen sich in den „Stahlgewittern“ (Ernst Jünger) des Kriegsfilms nochmals akkumulieren und vorteilhafterweise, mit Patriotismus und Heroismus angereichert, auch legitimieren.⁸

Kriegsfilme als Versuche der Sinngebung

Selbst wenn er vorgeben sollte, als „Militainment“⁹ nur der Unterhaltung und der Befriedigung der Schaulust dienen zu wollen, ist jedem Kriegsfilm eine Haltung zum Krieg einformuliert und muss er sich mit seinen Bildern nolens volens im Feld zwischen Propaganda und Perhorrifizierung positionieren. In der „Sinnmaschine Kino“¹⁰, die im Westen auch in Sachen Kriegsfilm primär von Hollywood bedient wird, treten die ideologischen und ethischen Koordinaten der Sinnzuschreibung heute in dem Maße stärker nach vorne wie die Verwicklung in reale Kriege und damit der Orientierungsbedarf zunimmt. Gestiegen ist parallel dazu jüngst auch wieder die Frequenz der spektakulären Kriegsfilme, die in Kinos mit entsprechender Bild- und Soundausstattung fast körperlich miterlebt werden sollen.

Zur fiktionalen Bearbeitung der nur allzu wirklichen Kriegserfahrungen unserer Tage nehmen die Filmfabriken heute gerne den Umweg über die Geschichte. Die überaus aufwendigen, einander in dichtem Abstand folgenden Historienfilme über den Kampf um „Troja“ (Regie: Wolfgang Petersen), über das imperialistische Streben des großen „Alexander“ (Oliver Stone) und zuletzt in „Das Königreich der Himmel“ (Ridley Scott) über die Kreuzfahrerzeit lassen sich unschwer als Palimpseste unserer Gegenwart lesen. Am offensichtlichsten ist dies beim letztgenannten Film, der hinter seiner blutgetränkten Action-Fassade im Geist von Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft auf den Abbau von Feindbildern zielt und um Versöhnung und Friede mit der islamischen Welt wirbt. Scott will dazu dem westlichen Publikum einen Spiegel der ei-

⁶ Vgl. G. Paul, *Bilder des Krieges – Krieg der Bilder. Die Visualisierung des modernen Krieges*, München 2004, 34.

⁷ Vgl. neben dem o. g. Titel von G. Paul das Buch von G. Seeßlen/M. Metz, *Krieg der Bilder – Bilder des Krieges. Abhandlung über die Katastrophe und die mediale Wirklichkeit*, Berlin 2002.

⁸ Vgl. E. Karpf (Red.)/Evangelische Akademie Arnold Hain (Hg.), *Kino und Krieg: von der Faszination eines tödlichen Genres*, Frankfurt a. M. 1989.

⁹ Vgl. Th. Bormann, *Kriegsinszenierungen als Gegenstand der Unterhaltung? Medienethische Analysen*, in: BThZ 20 (2003) 220–237, hier: 221 u. passim.

¹⁰ So der Haupttitel der Dissertation des evangelischen Theologen Jörg Herrmann. Untertitel: *Sinndeutung und Religion im populären Film (Praktische Theologie und Kultur, 4)*, Gütersloh 2001.

genen Verblendung vorhalten: „Einen Ungläubigen zu töten, ist kein Mord, es ist der Pfad zum Himmel“ sagt im „Königreich der Himmel“ nicht etwa ein fanatisierter ‚Islamist‘, sondern ein christlicher Kreuzzugsprediger.¹¹

Hinsichtlich ihrer Stellungnahme gegenüber den realen weltpolitischen Verwerfungen sind die Historienfilme zumeist leichter dechiffrierbar als die ebenfalls beliebten Spiegelungen der Gegenwart ins kriegerische Science Fiction-Genre, wie etwa in der „Matrix“-Trilogie oder im nunmehr vollendeten „Star Wars“-Zyklus. In ihrem Gegenwartsbezug sind die Historienfilme auch deutlicher als die neuerdings beliebten Fantasy-Epen, allen voran die „Herr der Ringe“-Trilogie. Was andererseits in Science Fiction und Fantasy klarer zutage tritt, ist der dualistische, ja förmlich manichäische Grundzug der allermeisten Vertreter des Kriegsfilm-Genres: der ewige Kampf zwischen den guten, gerechten Heroen des Lichts gegen die Agenten der Finsternis, den auszumalen sie nicht müde werden. Hier verlängert sich offenkundig die ebenso alte wie breite ‚kriegerische‘ Rezeptionsspur der biblischen Apokalypsik.¹²

Die Polysemie der Apokalypsik

Angesichts des „prinzipiell chaotischen Charakters moderner Kriege“ werden zusehends die Bildmedien mit der Aufgabe betraut, „Ordnungsstrukturen“ bereitzustellen, die der Krieg „per se nicht besitzt“¹³. Und genau hier schlägt die Stunde der Apokalypsik und wird Hollywood einmal mehr zum massenwirksamsten Resonanz- und Reaktivierungsraum biblischer Stoffe und Motive.¹⁴ Mit ihren zahllosen offenen und verdeckten Rekursen auf die Apokalypsik, vorab auf die Geschichtstheologie und Bildwelt der Johannesoffenbarung, mutieren die populären Kriegsfilm selbst zu einer Art „Deuteengel“, der im Wege narrativer Verarbeitung die allseits chaotisch herandrängende Flut der realen Kriegsbilder rastert, strukturiert und in einem gro-

ßen Heilsdrama verortet. Wie dies in concreto geschieht, hat exemplarisch Avent Childress Beck für den Vietnamfilm „Platoon“ (1986) nachgewiesen, der auf einer transfigurativen und allegorischen Struktur aufruft und das alte apokalyptische Drama reaktualisiert: die deutlich christomorphen Soldaten „Chris“ und „Elias“ (sprechende Namen!) treten an gegen das in Gestalt des Sergeant Barnes inkarnierte Böse, das nach dem Modell des „großen Tiers“ von Offb 13 entworfen ist.¹⁵ Anders liegen die Dinge ausgerechnet bei jenem berühmten Film, der die Gegenwart der Apokalypse sogar im vielzitierten Titel führt: „Apocalypse Now“ (1979), Francis Ford Coppolas mittlerweile schon klassische, von Joseph Conrad inspirierte Reise ins „Herz der Finsternis“ des Vietnamkrieges, deren definitiver „Director's Cut“ rechtzeitig zur Apokalypseträchtigen Millenniumswende (unter dem Titel „Apocalypse Now Redux“, 2000) in die Kinos gekommen ist.¹⁶ Wie im populären Sprachgebrauch unserer

¹¹ Hilfreich für die praktische Arbeit mit Scotts Film ist die ausführliche Handreichung der „Stiftung Lesen“, entstanden im Rahmen des Projekts „Themenorientierte Leseförderung im Medienverbund“ (als kostenloses PDF-Download abrufbar unter: www.StiftungLesen.de).

¹² Vgl. einführend C. E. Ostwalt Jr., *Hollywood and Armageddon: Apocalyptic Themes in Recent Cinematic Presentation*, in: Martin/Ostwalt (Hg.), *Screening the Sacred*, 55-63.

¹³ Paul, *Bilder des Krieges*, 11

¹⁴ Vgl. z. B. B. Scott, *Hollywood Dreams and Biblical Stories*, Minneapolis 1994; Herrmann, *Sinnmaschine Kino*, und zuletzt M. Skaricz, *Popularkino als Ersatzkirche? Das Erfolgsprinzip aktueller Blockbuster (Religion – Medien – Kommunikation)*, 3), Münster 2004. Dazu und zu weiteren einschlägigen Titeln die *Sammelrezension*: R. Zwick, *Religionsersatz oder locus theologicus? Neue Annäherungen an das Kino aus theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive*, in: *Theologische Revue* 100 (2004) 441-462.

¹⁵ Vgl. Beck, *Christian Allegorical Structure of „Platoon“ – Das fragmentierte Zitat von Koh 11,9, mit dessen Einblendung Oliver Stone, „Platoon“ beginnen lässt, lenkt vom apokalyptischen Referenzrahmen ab und weist insofern eine falsche Interpretationsspur. Mit entschieden mehr Berechtigung kann Kohelet als Schlüssel zu Ernest Hemingways gleich zweimal verfilmten (1932 und 1957 durch Frank Borzage bzw. Charles Vidor) Weltkrieg-I-Roman, „Farewell to Arms“ (1929; dt. Titel: „In einem anderen Land“) gesehen werden. Denn wie L.J. Kreitzer gezeigt hat, nimmt dieses Buch leitmotivisch die Motive von der Zeit zum Gebären und zum Sterben von Kohelet 3,2a und vom Leben als „Falle“ (Koh 9,12) auf (The Old Testament in Fiction and Film. On Reversing the Hermeneutical Flow [Biblical Seminar 24], Sheffield 1994, 170-221).*

Feuilletons steht das Stichwort „Apokalypse“ für Coppola freilich recht eindimensional als Chiffre für Auflösung, Auslöschung und den Verlust aller Kategorien und Sinnstrukturen, für Alptraum, Chaos und Wahnsinn. Damit verortet sich „Apocalypse Now“ in der Tradition einer von Klaus Vondung als „kupierte“ apostrophierte Apokalyptik, die den Zweiklang von Untergang und Neuwerden, von Verdammnis und Errettung auf die eine, dunkle Note verkürzt.

Zumindest solcher Kappungen unverdächtig ist die evangelikale Fraktion in den USA. Nach einer ersten Blüte unter der Regierung Ronald Reagans, der dereinst ‚gut apokalyptisch‘ die damals noch existierende Sowjetunion als „Reich des Bösen“ bezeichnet hatte, ist sie unter der Präsidentschaft des „wiedergeborenen“ Christen George W. Bush nachhaltig erstarkt. Das durch Bush popularisierte Feindbild der „Achse des Bösen“ und das Pathos eines „Krieges gegen den Terror“ speist sich aus einer Theologie, die die Zeichen der Zeit vorrangig durch die Brille der Apokalyptik (auch der alttestamentlichen, vorab der des Danielbuches) lesen und un-

sere Gegenwart bereits als Teil des dort imaginierten Dramas begreifen will. Für Tim LaHaye und Jerry B. Jenkins, die Autoren der allein in den USA über 60 Millionen Mal verkauften Entrückungs- und Endzeitromane (bzw. eher romanhaften Predigten) der „Left Behind“-Serie¹⁷ ist diese Art von „präapokalyptischer Theologie“¹⁸ überhaupt die heute „vorrangige Bibel-Interpretation evangelikaler Christen“¹⁹. Nicht nur mit Blick auf die über 40 Prozent der amerikanischen Bevölkerung, die dieses Lager inzwischen hält, sondern auch im Gefälle des alten dualistischen Zugs im Genre des Kriegsfilms ist es naheliegend, dass sich diese Theologie auch dem Kino als kräftige Spur eingeschrieben hat: Aus der Warte von „God’s Own Nation“²⁰, die sich selbst in der Position der Guten und Gerechten, ja am Ende in Teilhaberschaft an Gottes Machtfülle sieht, werden dort die Gegner entindividualisiert und dämonisiert und wird Religion zur Rechtfertigung von militärischer Gewalt instrumentalisiert.

Die verkürzte, eindimensionale Lesart der Johannes-Apokalypse, die so viele Kriegsfilme imprägniert, ist fatal. Denn sie macht aus dem biblischen „Buch der Hoffnung und des Widerstands“²¹, das aus einer minoritären, schwachen Position und für diese Position geschrieben ist, ein eklatant triumphalistisches Skript für die Starken, die sich zugleich sehr selbstgewiss als die Gerechten verstehen.²²

„The Thin Red Line“: Jenseits des Apokalypse-Paradigmas

Einen Gegenentwurf dazu hat 1998 der amerikanische Regisseur Terrence Malick mit „Der schmale Grat“ (The Thin Red Line) vorgelegt, einer recht freien (zweiten) Verfilmung des gleichnamigen, auf realen Kriegserlebnissen basierenden Romans von James Jones, der von der verlustreichen Eroberung einer Pazifikinsel (Guadalcanal) durch amerikanische Landungstruppen handelt. Der Film war nach über 20jähriger Pause das Comeback des mit seinen beiden Erstlingswerken „Badlands“

¹⁶ Zu diesem Film zuletzt: Chr. Petersen, *Der unbekannteste Feind: Vietnam im filmischen Diskurs*, in: Ders. (Hg.) *Zeichen des Krieges in Literatur, Film und den Medien*, Band I: Nordamerika und Europa, Kiel 2004, 194–230, bes. 209–215. Die biblischen Subtexte von „Platoon“, mit dem er sich ebenfalls relativ ausführlich beschäftigt, nimmt Petersen nicht wahr (vgl. ebd. 220–225).

¹⁷ Die deutsche Übersetzung erschien unter dem Serientitel „Die letzten Tage der Erde“, war hierzulande aber weniger erfolgreich.

¹⁸ J. Valentin, *Apokalyptik statt Politik. In den USA boomen Endzeit-Romane*, in: *Herder Korrespondenz* 59 (2005) 30–34, hier: 30. – Systematischer und gründlicher (mit einiger Aufmerksamkeit für das Kino) jetzt: Ders., *Zwischen Fiktionalität und Kritik. Die Aktualität apokalyptischer Motive als Herausforderung theologischer Hermeneutik*, Freiburg/Basel/Wien 2005.

¹⁹ Zit. n. Valentin, *Apokalyptik statt Politik*, 30.

²⁰ Immer noch aufschlußreich: K.-M. Kodalle (Hg.), *Gott und Politik in USA. Über den Einfluss des Religiösen. Eine Bestandsaufnahme*, Frankfurt a. M. 1988.

²¹ So der Untertitel von Pablo Richards *befreiungstheologischer Deutung: Apokalypse: Das Buch von Hoffnung und Widerstand*, Luzern 1996.

²² Am Beispiel des Plünderungs-„Feldzugs“ der Oligarchen gegen die armen Landbewohner Brasiliens prangert diese Haltung der befreiungstheologisch inspirierte Film „Der Sertao der Erinnerung“ (Regie: José Araújo, Brasilien 1996) an, der mit vielen Anspielungen auf die Johannes-Offenbarung durchsetzt ist.

(1973) und „Days of Heaven“ (1978; dt. Titel: „In der Glut des Südens“) gefeierten, dann ‚abgetauchten‘ Malick, der nach dem Studium der Philosophie (in Harvard und Oxford) und einer kurzen Philosophie-Dozentur am MIT erst recht spät zum Film gekommen war.²³

Obgleich von der Filmkritik gelegentlich voreilig wieder dem vertrauten Apokalypse-Paradigma zugeschlagen,²⁴ ist „Der schmale Grat“ eher eine schöpfungstheologische Antwort auf dieses. Im Programm zu einer großen Antikriegsfilm-Retrospektive des „Ökumenischen Friedensnetzes“ Düsseldorf wurde Malicks Film vor einigen Jahren sogar als ein „Heilmittel gegen die aktuelle ‚Gut-Böse-Mythologie‘ westlicher Kriegspropaganda“ gefeiert.²⁵ Bereits der Filmtitel, der auf die schmale Grenzlinie zwischen Gut und Böse abhebt, signalisiert die Distanzierung von dieser „Mythologie“ an. Auf vielfältige Weise überwindet Malick die ‚klassischen‘ Dualismen des Kriegsfilms: etwa dadurch, dass er auch den Gegnern ein menschliches Gesicht gibt und sie als Täter und Opfer in einem zeigt. Förmlich Tabus bricht er, wenn er enthemmte Gis angsterfüllte und verwundete japanische Gefangene töten lässt und auf beiden Seiten der Front verstümmelte Körper zeigt. Letzteres wurde bei der Berichterstattung aus Vietnam seinerzeit streng zensuriert und ist bis heute fester Teil der Bilderverbote der Kriegspropaganda, ja im Sommer 2005 stritt man in den USA sogar darüber, ob überhaupt Särge mit Gefallenen der eigenen Truppe gezeigt werden dürfen.

So effektiv und eindringlich Malick die Kampfhandlungen inszeniert, so verwendet er doch den weitaus größeren Teil der Erzählzeit auf die Schilderung der Phasen vor und zwischen den Gefechten. Dabei lässt er die äußere Handlung zurücktreten und die Bilder zur Ruhe kommen, zugunsten der Teilhabe an den inneren Monologen von gleich acht der amerikanischen Soldaten. In ihren divergierenden Bearbeitungen der Widerfahrnisse des

Krieges repräsentieren diese Monologe verschiedene Welt- und Werthaltungen und vernetzen sich zu einem facettenreichen, mehrdimensionalen Bewusstseinsstrom. Durch die inneren Stimmen, aber auch durch die Kameraführung und Dramaturgie wird unter Malicks Händen der Kriegsfilm zu einer Meditation oder, besser, zu einer philosophisch-theologischen Erkundung des Kriegführens und seiner anthropologischen Tiefengründe, etwa jenes Gewalt-Schattens, den die biblische Erzähltradition an die Kainstat rückbindet.

Jenseits von Eden

Wenn Malick seine Figuren manchmal stammelnd, öfters aber in einer Klarheit, die vielleicht der latenten Allgegenwart des Todes entspringt, auf das Verhältnis von Natur und Mensch, auf Liebe und Gewalt, Gut und Böse, Freiheit und Kontingenz, Tod und Ewigkeit reflektieren lässt, dann werden einerseits philosophische Denkstrukturen sichtbar: In der Akzentuierung des Strebens nach Eigentum als basale Quelle von Rivalitäten, die final im Krieg eskalieren können, und in der etwas idealisierend anmutenden Beschwörung der unverdorbenen Menschennatur der Ureinwohner, der „bonnes sauvages“ von Guadalcanal, macht sich beispielsweise ein starker Einfluss von Jean-Jacques Rousseau bemerkbar (eindringlich ins Bild kommt dies z. B. in der Szene, in der ein Eingeborener den amerikanischen Soldaten begegnet und diese gar nicht wahrzunehmen scheint – als hätte er mit ihrem Krieg nichts zu tun (Abb. 1). Andererseits müssten für nur einigermaßen „schriftgelehrte“ Zuschauer – die in den Reihen der Filmkritik aber leider recht dünn gesät scheinen²⁶ – auch die biblischen, zuvorderst alttestamentlichen Horizonte, auf die Malick rekur-

²³ Vgl. das Portrait von Kai Mihm: *Reisen in ein mögliches Paradies*, in: *epd-Film*, Nr. 4, 1999, 22–28.

²⁴ Die „Hör Zu“ berichtete z. B. im Februar 1999 unter dem Titel „Apokalypse im Regenwald“.

²⁵ Zit. nach www.ofdc.de/filmfest/schmalegrat.html vom 1.7.2005 (die Retrospektive fand im Frühsommer 2002 statt).



Abb. 1 *Begegnung mit einem Einheimischen*

riert, unübersehbar sein. Weithin nahm man aber nur den „Paradies“-Charakter der Anfangssequenz des Films wahr, die zwei amerikanische Soldaten, die sich unerlaubt von der Truppe entfernt haben, unter Südsee-Insulanern zeigen. Die Grundstimmung dieser lebensfrohen Bilder wird später in zahlreichen, refrainartig zwischen und gegen die Kriegsszenen eingeschalteten prachtvollen Naturaufnahmen erinnert. Man hat dies bisweilen als allzu plakative Sehnsucht nach Eden abgetan oder als etwas naiven „Prolog im Paradies“²⁷ beschrieben. Doch unbeschadet seines schon in der Bibel ange-

legten, und dann in der Kunstgeschichte verstärkten Zugs zur Idylle besitzt der „Paradies-Friede“ eine uneinholbare Dignität: als optimistische Option auf das Gutsein und die Gewaltfreiheit der Schöpfung, die als Richtungsanzeige und Movens des Handelns dauerhaft gültig bleibt. Teilweise rekonstruiert Malicks Paradiesoptik aber auch die subjektive Wahrnehmung der zeitweiligen Kriegsaussteiger, ist also partiell deren Wunschprojektion, die als solche in anderen Bildern und Dialogen subtil unterlaufen und demaskiert wird.

Gleich die ersten, mit sakral anmutenden Orgeltönen unterlegten Bilder des Films etablieren eine Gegenspannung zur vermeintlichen Idylle, die sich den gesamten Film über durchhalten wird: Kaum zufällig beginnt der kulturgeschichtlich versierte Malick seinen Film mit dem Blick auf ein Krokodil im Urwaldsumpf, auf jenes Tier also, das im alten Ägypten als Symbolgestalt der Chaosmacht galt und als solches im alttestamentlichen Leviatan nachklingt (bes. Ijob 40,25-41,26).²⁸ Die anschließend exponierte Insel-Idylle ist also trügerisch, Chaos und Tod lauern. Wenn wir dann gegen Ende des Films die Soldaten ein gefangenes Krokodil weg-schaffen sehen, wird durch diese auffällige Inclusio

²⁶ *Selbst der Kritiker von „epd-Film“ (K. Mihm, Nr. 3, 1999, 34f) sieht zwar etliche „unaufdringliche Bezüge zu bildender Kunst, Lyrik, Philosophie und altertümlichen Naturmythen“, aber keine Brücken zur Bibel – es sei denn, er rechnete diese stillschweigend zur Rubrik des „Altertümlichen“ (35).*

²⁷ *So Janet Maslin, die Kritikerin der „New York Times“ (s. unter www.imdb.com die „external reviews“ zu „The Thin Red Line“).*

²⁸ *Auch „Behemot“, das zweite atl. Chaostier, fand im Kriegsfilm Aufmerksamkeit: In der Zeit des Kalten Krieges führt es der im deutschen Raum kaum bekannte britische Spielfilm „Behemot the Sea Monster“ (1958; Regie: Eugene Lurie) im Titel und im vorangestellten Motto (ein Zitat aus Ijob 40,18), um mit der Symbolgestalt dieses Tiers auf die mit den Nuklearwaffen drohende Entfesselung von Chaosmächten aufmerksam zu machen. Vgl. dazu eingehend: N. R. McCrillis, *Atomic Anxiety in Cold War Britain: Science, Sin, and Uncertainty in Nuclear Monster Films*, in: G. Aichele/Richard Walsh (Hg.), *Screening Scripture. Intertextual Connections Between Scripture and Film*, Harrisburg, PA 2002, 42-57, bes. 47-52.*



Abb. 2 *Captain Staros (Elias Koteas) im Gebet*

der Symbolsinn dieses Tieres unterstrichen²⁹: Die Schöpfungsordnung, in der etwa den Schöpfungspsalmen zufolge allein Gott befähigt ist, die Chaosmacht zu bändigen (vgl. Ps 47,11; 104,26; Jes 27,1), wird von den Menschen ignoriert.

Nachdenken über den Krieg im Psalmton

Die Psalmen kommen einem beim Betrachten von „Der schmale Grat“ nicht von ungefähr in den Sinn. Nicht nur sprachlich rekurren die oftmals dezidiert als Gebete formulierten inneren Monologe der Soldaten (Abb.2) auf den Stil der Psalmen, sondern auch in ihrer inhaltlichen Amplitude:³⁰ Indem sie Angst und Verzagtheit, die Klage des von Feinden Bedrängten, aber auch die Hoffnung auf Beistand, Trost und Rettung und ein Nachdenken über die Einrichtung und das Ziel der Schöpfung zum Ausdruck bringen, aktualisieren diese inneren Monologe die großen existentiellen Themen des Psalters. Einige Fragmente aus der deutschen Synchronfassung, die das amerikanische Original gut übersetzt, mögen dies veranschaulichen – zumindest den ‚Psalmton‘, zumeist aber auch die vorhandenen direkte Anklänge:

„Wer bist Du, der Du Dich in diesen vielfältigen Formen zeigt“ (vgl. Ps 104).

„Alles, was sie verschüttet haben – wie Wasser“ (vgl. Ps 22,15).

„Deinen Tod, den kennt keiner, dennoch bist Du die Quelle, aus der alles Leben entsteht. Deine Herrlichkeit, Deine Gnade, Dein Friede, Deine Wahrheit.

Du gibst dem Geist Ruhe, Verständnis, Mut – ein zufriedenes Herz.“

„Bist Du da? / Lass mich Dich nicht verraten! / (...) In Dich setze ich mein Vertrauen“ (im Film als nächtliches Gebet gesprochen; vgl. Ps 118,6f.)

„Du bist mein Licht, Du leitest mich“ (vgl. Ps 27,1; Joh 8,12)

„Liebe, wer hat diese Flamme in uns entfacht? / Kein Krieg kann sie zum Erlöschen bringen.“ (vgl. Hld 8,6)

²⁹ Auf die Gefangennahme des Krokodils macht in seiner anregenden Auseinandersetzung mit „The Thin Red Line“ auch Lars Baumgart aufmerksam. Für ihn steht der Fang „zeichnerhaft“ für den „Eingriff in die Natur“ (Schlachtgetümmel zwischen Authentizität und Ästhetizismus. Die Darstellung des Kampfes im gegenwärtigen Kriegsfilm, in: Petersen [Hg.], Zeichen des Krieges, 132-169, hier: 160; zu Malicks Film bes. 151-153 u. 159-161).

³⁰ Baumgart hat diese Brücke zum Alten Testament übersehen. Zu den inneren Monologen notiert er, dass sie „durch ihre wenig mundgerechte Diktion den Grad der Künstlichkeit noch zusätzlich (forcieren), da sie weniger figurale Reflexionen als eher philosophischen Abhandlungen zu entstammen scheinen.“ (Schlachtgetümmel, 151f).

Ungewöhnliche Töne in einem Kriegsfilm! Mit ihnen setzt sich Malick entschieden ab vom Gewalt legitimierenden Pathos des Kampfes der Guten und Gerechten gegen die Bösen. In der Trauer über den Verlust des Friedens unter den Menschen hält er stattdessen die Sehnsucht nach Versöhnung aufrecht und ebenso die Hoffnung auf ein Ende des Brudermords, der schicksalhaft auf die Menschheitsfamilie übergegriffen hat. Einen der Soldaten lässt Malick nachdenken:

„Wir waren eine Familie. Wir mussten uns trennen und zu Feinden werden. Nun stehen wir einander unversöhnlich gegenüber und rauben uns gegenseitig das Licht. Wie kam es, dass wir das Gute verloren, das uns gegeben war? Dass wir es uns entgleiten ließen, es unachtsam verstreuten? Was hält uns davon ab, die Hand nach dieser Herrlichkeit auszustrecken?“

Angesichts all der Toten, die auf dem in den Kampfpausen so trügerisch paradiesischen Schlachtfeld bleiben, bricht immer wieder die Theodizeefrage auf („Warum darf der eine leben, wo alle anderen sterben müssen?“) und mit ihr auch die Klage über die Vergänglichkeit der Menschen, die „wie Gras“ hingemäht werden. Dieses die Bilder durchklingende und einmal explizit im Dialog aufgenommene Leitmotiv vom „Gras“ erinnerte gleich bei der deutschen Uraufführung von Malicks Film den kinokundigen Pfarrer Michael Graff an Ps 103,15: „Des Menschen Tage sind wie Gras“.³¹ Der Filmkritiker Claudius Seidl tat es ihm nach, indem er diesen Vers als Untertitel für seine Besprechung in der „Süddeutschen Zeitung“ wählte, ohne dann allerdings der biblischen Spur weiter nachzugehen. Dem Gras als Vergänglichkeitstopos stellt Malick wiederholt wunderschöne Aufnahmen von im Wind wogenden Grasflächen gegenüber. Im Horizont der psalmartigen Sprache der inneren Mono-

loge drängen diese Bilder förmlich dazu, als Chiffren der „ruach“, der Anwesenheit der lebendigmachenden Kraft Gottes, gelesen zu werden – auch in Erinnerung an analoge Bilder beim russischen Regisseur Andrej Tarkowskij (etwa in „Der Spiegel“) oder an die berühmte, auf Gottes Geist abzielende Losung des französischen Regisseurs Robert Bresson, man solle im Film „den unsichtbaren Wind durch die Wasser, die er in Bewegung bringt, zeigen“. Hier sind es die Wellen des Grases, das der „Wind“ bewegt. Aus dem Vertrauen auf die belebende ruach, die den Tod transzendiert, rührt auch die Zuversicht, die einer der inneren Monologe entwickelt, der wie im Nachklang auf eine Einstellung gesprochen scheint, die zuvor einen tödlich angeschossenen, hilflos am Boden flatternden Vogel zeigte – die Kreatur als „Kollateralschaden“.

„Der eine Mensch sieht einen sterbenden Vogel und denkt, dass es nichts auf der Welt gibt als grundlosen Schmerz. Aber der Tod hat immer das letzte Wort, er lacht ihn aus. – Der andere Mensch blickt auf denselben Vogel und sieht – Herrlichkeit. Er fühlt, wie etwas durch ihn hindurch lächelt.“

Wenn Malick das Leiden und Sterben im Krieg ungeschminkt in seiner ganzen Grausamkeit und Barbarei schildert, dann tut er dies doch in einer Haltung der tiefen Ehrfurcht vor dem Leben. Die Bilder des ultimativen Schreckens des Krieges, denen sein Film gerade durch seine langen ‚friedlichen‘ Passagen besondere Intensität verleiht, sollen die Zuschauer unzweifelhaft auf diese Ehrfurchts-Haltung hin in Bewegung bringen. Hierin liegt ja überhaupt ein besonderes Potential des Kriegsfilms. Doch nur wenigen Antikriegsfilmen gelingt tatsächlich eine ‚heilsame Gewalt‘ von solcher Klarheit, eine Gewaltdarstellung, die so wenig eingetrübt ist von einem nicht-intendierten Fascinans des Schrecklichen. Dass es Malick gelingt, liegt vielleicht am Ende daran, dass er seine Koordinaten

³¹ Vgl. film-dienst, Nr. 6, 1999.

nicht in der Apokalyptik gesucht hat, sondern in der Schöpfungstheologie und in der Weite und Tiefe des Psalters. In demselben Geist, der in diesem großen Gebetbuch Israels Glaube und Angefochten-Sein, Zuversicht und Zweifel koexistieren lässt, schließt auch Malicks Film. Während der Abreise aus der Kampfzone, die sich dabei wieder in das Paradies des Prologs zurückzuverwandeln scheint, in ein Paradies, das sie freilich niemals war, hören wir kurz vor dem Abspann den letzten inneren Monolog und zugleich die letzten Worte des Films:

„Dunkelheit und Licht, Zwietracht und Liebe, bringt das ein und derselbe Geist hervor? Sind das die Züge ein und desselben Gesichts? Oh meine Seele! Lass mich jetzt in Dir sein, schau durch meine Augen, schau hinaus auf das, was Du geschaffen hast – all den Glanz!“

Prof. Dr. Reinhold Zwick



lehrt Biblische Theologie am Institut für Lehrerausbildung, Hüfferstr. 22 in 48149 Münster.
e-mail: r.zwick@t-online.de

Neue Ausgabe von „Bibel heute“

Kinder in der Bibel

Stuttgart. – „Kinder in der Bibel“ heißt die neue Ausgabe der Zeitschrift „Bibel heute“ vom Katholischen Bibelwerk e.V.

Während unsere Gesellschaft gern und oft als kinderfeindlich angesehen wird, war das in biblischen Zeiten anders. Kinder spielten eine wichtige Rolle als Garanten der Zukunft und wurden als

„Gottesgeschenk“ verstanden. Trotzdem war das Leben für Kinder schon zu Zeiten der Bibel kein „Kinderspiel“.

„Bibel heute“ widmet sich dem Thema „Kinder in der Bibel“, indem es der biblischen Pädagogik nachgeht („So sollst Du Deine Kinder lehren ...“), nach den Rechten für Kinder damals und heute fragt und das „Kinderevangelium“ genauer unter die Lupe nimmt: „Lasst die Kinder zu mir kommen ...“. Ein Blick nach Afrika zeigt, dass Lebenswirklichkeiten zu biblischer Zeit und heute in Afrika nicht allzu weit auseinander liegen.

Illustriert ist das Heft mit Bildern aus der Staatsgalerie Stuttgart. So entsteht ein breit gefächertes Kinder-Bilder-Bogen durch die Kunstgeschichte, der zeigt, wie sich Menschen je nach Situation schon immer ihr ganz eigenes Bild von „Kindern“ gemacht haben. Wehren konnten sich die Kinder allerdings noch nie.

Erhältlich bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart, Tel.
0711/61920-50,
Fax: 0711/61920-77,
bibelinfo@bibelwerk.de



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

Die Sicht der Sieger

Bilder vom Krieg im antiken Griechenland und Rom

Susanne Muth

■ **Die Kriegsdarstellungen der Antike erscheinen uns vertraut – doch verbirgt sich hinter ihnen ein sehr anderer medialer Zugang zum Thema ‚Krieg‘. Diesen gilt es erst zu entschlüsseln, wollen wir die antiken Bilder vom Krieg als historische Zeugnisse der antiken Gesellschaften verstehen.**

■ **Die Schrecken des Krieges und die Hässlichkeit des Sieges: ein neuzeitliches Bildthema**

Als Francisco de Goya in seinen „Los Desastres de la Guerra“ (1809-1820) eindrücklich das Elend und die Schrecken des Krieges schilderte, stand er am Anfang einer Entwicklung, die für uns inzwischen fast selbstverständlich geworden ist: der kritischen Auseinandersetzung in der Bildkunst mit dem Krieg. Längst erfahren wir unsere Bilderwelt kaum noch als Ort überzeugender Feier glanzvoller Siege, dafür aber um so mehr als Ort der Anklage von Krieg und kriegerischer Gewalt. Man denke nur an die Bilder von Otto Dix oder Max Beckmann zum Ersten Weltkrieg, oder – um die berühmtesten Beispiele des 20. Jh. zu nennen – an Pablo Picassos „Guernica“ (1937) und „Massacre in Korea“ (1951). Angesichts solcher Bilder vergisst man jedoch leicht, dass die kritische Auseinandersetzung mit dem Krieg ein vergleichsweise junges Phänomen der europäischen Bildkunst ist. Zum ersten Mal machte Jacques Callot in seinem Zyklus „Les misères et les malheurs de la guerre“ (1633) auch die hässlichen Seiten des Krieges zum Thema der Bildkunst. Der eigentlich prägende Schritt erfolgte aber erst im frühen 19. Jh. durch Goya, der sich nun ausschließlich auf das Grausame und Widerwärtige des Krieges konzentrierte – und dabei auch eine neue Ikonographie des Krieges wählte: Die Sieger werden hier

nun nachdrücklich in ihrer Rolle als brutale Mörder entlarvt und zugleich im Bild marginalisiert, indem sie entweder zu sekundären Statisten verkommen oder sogar aus dem Bild ganz ausgeblendet werden. Um so aufmerksamer und nahsichtiger werden dafür die Opfer in ihrer Angst und Ohnmacht, ihrem Schmerz und ihrem qualvollen Sterben in den Blick genommen; sie sind nun die eigentlichen Protagonisten – und ihnen gilt fortan das primäre Interesse.

Solche Darstellungen sind charakteristisch für die grundsätzlich verurteilende Einstellung gegenüber dem Krieg, zu der die Gesellschaften unserer westlichen Kulturen in den letzten beiden Jahrhunderten mehr und mehr gefunden haben. Die Errungenschaften der modernen Kriege – mit ihrer zunehmenden Leichtigkeit des aus der Distanz vorgenommenen Tötens sowie ihrer unaufhaltsamen Ausweitung von militärischen Grausamkeiten gegen die wehrlose Zivilbevölkerung – haben das hässliche Gesicht des Krieges immer bewusster werden lassen und damit die Legitimation von Krieg immer problematischer. Militärischer Sieg hat seinen Glanz verloren und dafür den Geruch des Suspekten angenommen. Entsprechend erinnern auch die Denkmäler an den Krieg: Kriegs-Denkmäler sind längst keine unproblematischen Sieges-Denkmäler, sondern sind in erster Linie Gedenkstätten für die Gefallenen – und Mahnmale gegen den Krieg.

Jedoch: so selbstverständlich für uns dieser Blick auf den Krieg geworden ist – er stellt wie gesagt ein relativ junges Phänomen innerhalb der europäischen Kulturgeschichte dar, das langsam in Vorstufen ab dem 17. Jh. und dann nachdrücklich ab dem frühen 19. Jh. aufkam. Die Bildkunst zuvor kennt die Anklage des Krieges hingegen nicht.



Abb. 1 Statue eines gefallenen Kelten (römische Kopie nach einem hellenistischen Original des 2. Jh.v.Chr., Venedig); er war Teil eines figurenreichen Siegesdenkmals der Herrscher von Pergamon, das die Gegner in ihrem Unterliegen und Sterben zeigte. (Abb.: Abguß Museum für Abgüsse Klassischer Bildwerke München, Photo Museum)



Abb. 2 Szene aus dem Reliefband der Marcus-Säule in Rom, spätes 2. Jh.n.Chr.: Römische Soldaten töten gefangene Barbaren. (Abb.: Petersen, E. u.a., Die Marcus-Säule, München 1896, Taf. 77)

Strahlende Sieger und leidende Opfer in der Antike: eine uns fremde Bilderwelt

Nehmen wir als Beispiel die Bildkunst des antiken Griechenland und Rom: Hier liegen die Verhältnisse gerade umgekehrt. Das Interesse gilt dem Sieger, dessen Leistungen gefeiert und gerühmt werden sollen – da die antike Bildkunst die Kunst der Sieger ist. Die Unterliegenden und Opfer haben

in den Kulturen der Antike hingegen keine Bilder als Instrumente ihrer Anklage. Und entsprechend ist auch nicht ihr Leiden und die Grausamkeiten der Sieger gegen sie Thema der antiken Bildkunst – selbst wenn die Bilder solches zeigen.

Und sie zeigen es, oftmals sogar unverhohlen. Zwei Beispiele mögen dies illustrieren: Ein Siegesdenkmal der hellenistischen Herrscher von Pergamon, das so genannte Kleine Attalische Weihgeschenk, das wohl im 2. Jh.v.Chr. auf der Akropolis in Athen aufgestellt wurde, zeigte als zentrales Thema das ohnmächtige Unterliegen und einsame Sterben zahlreicher (mythischer und realer) Feinde (Abb. 1). Ähnlich drastisch schilderten etwa die Reliefs auf der Ehrensäule des römischen Kaisers Marc Aurel in Rom aus dem späten 2. Jh.n.Chr. das grausame Vorgehen der Römer gegen die ihnen unterliegenden Markomannen; auf manchen Szenen sieht man die römischen Soldaten sogar ihre gefangenen Gegner brutal niedermetzeln (Abb. 2). Von ihrer Ikonographie her stehen solche Bilder den Darstellungen unserer neuzeitlichen, den Krieg anklagenden Bildkunst durchaus nahe: hier wie dort wird vor allem die Ohnmacht und das schmerzhaft Sterben der Opfer nahsichtig in den Blick genommen. Doch anders, als wir dies von unserer Bildkunst gewohnt sind, dienen hier die Verweise auf die leidenden Opfer gerade nicht der Anklage, sondern vielmehr dem Ruhm der Sieger – sind es doch Denkmäler, die zu Ehren der Sieger errichtet wurden und deren primäre Funktion darin bestand, deren Siege zu feiern.

Es ist für uns nicht einfach, sich in das so andere Funktionieren der antiken Kriegsdarstellungen einzudenken. Denn die Möglichkeiten des Missverstehens sind besonders groß, kommen uns doch diese Bilder in ihrer Ikonographie vertraut vor und glauben wir entsprechend, sie nach denselben Kriterien, nach denen unsere neuzeitlichen Kriegsdarstellungen funktionieren, auch lesen zu können. Nur: wir lesen sie dabei meist falsch!

Der grundlegende Unterschied zwischen den neuzeitlichen und den antiken Kriegsdarstellungen liegt in der Funktion der Opferdarstellung. Wir sind es als Angehörige einer christlich determinierten Kultur gewohnt, beim Anblick leidender Opfer grundsätzlich Mitleid zu empfinden. Entsprechend rücken die neuzeitlichen Bilder, die den Krieg anklagen wollen, das Leiden der Unterliegenden ins Zentrum, um beim Betrachter Mitleid zu bewirken und ihn Partei für das Opfer ergreifen zu lassen – wie dies Goya oder Picasso etwa tun. Das Leiden der Opfer wird hierbei automatisch zur Anklage gegen die Sieger. Dies hat klare Konsequenzen für die neuzeitliche Ikonographie des Krieges: Gewalt gegen die Opfer wird in ihrem drastischen Ausmaß gezeigt, wenn man den Sieger verurteilen will (Ikonographie der sog. schmutzigen Gewalt); umgekehrt muss sie ausgeblendet bzw. marginalisiert werden, wenn man den Sieger feiern und die Gewalt gegen das Opfer rechtfertigen will (Ikonographie der sog. sauberen Gewalt). Je nach Darstellung von Gewalt und Leid wird somit die Parteinahme des Betrachters für das Opfer bzw. für den Sieger gesteuert.

Auch die antiken Kriegsdarstellungen unterscheiden zwischen sauberer und schmutziger Gewalt, doch setzen sie diesen Unterschied anders ein. Denn der antike Betrachter reagierte auf die Wiedergabe eines leidenden Opfers keineswegs automatisch mit Mitleid. Anteilnahme am Leiden eines Unterliegenden stellte sich nur dann bei ihm ein, wenn ihm das Opfer nahe stand – und dessen Leiden ein Schicksal darstellte, das sich der Betrachter auch für sich selbst als denkbare Bedrohung vorstellen konnte. Mit dem Leiden und Sterben der Anderen und Fremden, wie etwa der Barbaren auf den beiden oben genannten Siegesmonumenten, empfand der griechische und römische Betrachter hingegen kein Mitleid: in den antiken Gesellschaften erweist sich somit Mitleid als eine hochgradig egozentrische Reaktion.

Entsprechend konnte in den antiken Bildern die Ikonographie von Gewalt und Leid auch anders eingesetzt werden: Ihre Funktion war es nicht, den Betrachter in seiner Parteinahme zu beeinflussen, sondern sie diente dazu, die Situation des Kampfes und des Kräfteverhältnisses neutral zu beschreiben und dadurch auf bestimmte Qualitäten des Siegers zu verweisen.

Das Opfer als Spiegel des Siegers: die Darstellung des Siegers als mediales Problem

Hier stoßen wir auf den eigentlichen Schlüssel, um die antiken Kriegsdarstellungen zu verstehen – vor allem auch in ihrer Fremdartigkeit. Die antiken Bilder funktionieren nach einem klaren Grundsatz: Im Schicksal des Opfers spiegelt sich der Ruhm des Siegers. Dahinter steht ein mediales Problem. Denn so einfach es ist, in der Sprache die Leistungen des Siegers explizit zu rühmen, so schwierig ist es, dies im Medium des Bildes zu tun. Im Bild bedarf der Sieger des Opfers, nur über dessen Reaktion lassen sich seine spezifischen Qualitäten eindrucksvoll formulieren. Und je nach Qualitäten, die gerühmt werden sollen, ist eine jeweils andere Darstellung des Opfers und seiner Überwindung notwendig: Soll im Bild etwa die Tapferkeit des Siegers betont werden, muss das Opfer als starker und noch wehrhafter Gegner gezeigt werden; soll hingegen die kraftvolle Stärke des Siegers betont werden, muss auf Seiten des Opfers auf dessen ohnmächtiges Unterliegen und Sterben verwiesen werden; soll schließlich die absolute Überlegenheit des Siegers gefeiert werden, so ist dies nur durch die Darstellung eines brutalen und demütigenden Umgangs mit dem wehrlosen Opfer möglich. Je nach Verständnis vom Sieger haben sich in der Antike also verschiedene Ikonographien des Kampfes und der Überwindung herausgebildet – und wurden entsprechend auf den Siegesmonumenten und Kriegsdarstellungen immer wieder aufgegriffen.

Hieraus erklären sich dann auch die Unterschie-



Abb. 3 Bemalter Stamnos (Weingefäß) aus Athen, frühes 5. Jh.v.Chr., München, Antikensammlungen: Kampf zweier Helden. (Abb.: Photo Museum)



Abb. 4 Reliefeines römischen Sarkophags aus dem 3. Jh.n.Chr. in Rom, Palazzo Altamps: Es zeigt den Verstorbenen als siegreicher Feldherrn, der triumphierend über besiegte Barbaren hinweg reitet. (Abb.: Zanker, P., *Mit Mythen leben*, München 2004, S. 231 Abb. 207)

de, die sich bei den Kriegsdarstellungen im antiken Griechenland und Rom beobachten lassen. Anders als wir dies zunächst vermuten würden, sind diese Unterschiede gerade nicht als Ausdruck verschiedenartiger Einstellungen zum Krieg und zu den be-

siegten Opfern zu verstehen. Es ist vielmehr die Frage nach den spezifischen Qualitäten, über die der Sieger jeweils definiert und gerühmt werden soll, die in erster Linie darüber entscheidet, wie im Medium des Bildes das Thema Krieg verhandelt wird. Und so, wie sich die Auffassung von diesen Qualitäten im Laufe der Epochen änderte, änderten sich auch die Darstellungen des Krieges. So bevorzugte man etwa im Athen des 6. und 5. Jh.v.Chr. Bilder, in denen der Sieger in seiner kraftvollen Überwindung seines Gegners gezeigt wird (Abb. 3); im ohnmächtigen Niedersinken und Sterben des gegnerischen Kriegers manifestierte sich die konkrete Stärke und Kraft, über die sich der Ruhm des siegreichen Kriegers definierte. Ab dem späten 5. und 4. Jh.v.Chr., und vor allem ausgeprägt im Hellenismus und der römischen Kaiserzeit, kommen dann mehr und mehr neue Bilder auf: Sie zeigen den Sieger nach dem Kampf, in triumphierender Pose über seinen bezwungenen und ihm ohnmächtig ausgelieferten Gegner (Abb. 4; vgl. auch Abb. 1-2): Hier dominiert nun ein anderes Verständnis vom Sieger, der sich nicht mehr im Kampf beweisen muss, sondern der Überlegenheit und Sieghaftigkeit als absolute Qualitäten für sich beansprucht – eine Auffassung vom Sieger, wie sie vor allem dem Selbstverständnis der hellenistischen Herrscher sowie römischen Feldherrn und dann Kaisern entsprach und folglich in der Repräsentationskunst der Herrscher sowie der Oberschicht häufig aufgegriffen wurde.

Nun sind Stärke und absolute Sieghaftigkeit aber nicht die einzigen Seiten, die im Lobgesang auf den Sieger angestimmt werden können. Hinzu kommen weitere Aspekte – und auch sie führen wiederum zu verschiedenartigen Darstellungen von Krieg. Nehmen wir als Beispiel zwei berühmte Siegesmonumente im kaiserzeitlichen Rom: Auf der Ehrensäule, die dem Kaiser Traian im frühen 2. Jh.n.Chr. errichtet wurde, wird in einem langen Relieband der Verlauf des Kriegszuges gegen die Daker (101-102 und 105-106 n.Chr.) geschildert. Sze-



Abb. 5 Szene aus dem Reliefband der Traians-Säule in Rom, frühes 2. Jh.n.Chr.: Ankunft von Truppen, mit Traian an der Spitze; Vereinigung des römischen Heeres; Soldaten bei der Waldarbeit. (Abb.: Cichorius, C., *Die Reliefs der Traianssäule II*, Berlin 1896, Taf. XXXVI)

nen des Kampfes und der Niederwerfung sind hier vergleichsweise selten; deutlich ausführlicher schildern die Szenen den disziplinierten Vormarsch und die militärtechnische Überlegenheit des römischen Heeres, sowie die vorbildhafte Planung des Kaisers und seine Fürsorge für seine Soldaten (Abb. 5). Diese Tugenden waren es im Wesentlichen, auf denen – nach Sicht der damaligen kaiserlichen Ideologie – der Sieg über die Daker basierte. Entsprechend rückte man solche Szenen, die auf diese Tugenden verweisen, ins Zentrum der Kriegsdarstellung auf der Traianssäule.

Unmittelbar vergleichbar mit der Traianssäule ist die etwas jüngere, oben schon angesprochene Marcussäule. Auch sie schildert in einem langen Reliefband um den Säulenschaft den Verlauf des von Marc Aurel gegen die Markomannen geführten Kriegszuges (172-175 n.Chr.). Doch im Unterschied zur Darstellung auf der Traianssäule werden hier die Akzente nun anders gesetzt: Im Vordergrund stehen zahlreiche Szenen des Kampfes gegen die Barbaren sowie der Überwindung bzw. Bestrafung des besiegten Gegners (Abb. 2); Szenen der organisierten und disziplinierten Vorbereitung auf

den Kampf sind dagegen hier wiederum seltener. Dahinter steht folglich eine andere Auffassung von Krieg und Sieg. Der Feldzug gegen die Markomannen wurde in erster Linie als Bestrafungskampagne gegen die sich erhebenden Barbaren verstanden, nicht als Eroberungsfeldzug einer neuen Provinz, wie der Feldzug gegen die Daker auf der Traianssäule definiert wird. Entsprechend wurde auf der Marcussäule auch eine andere Ikonographie der Unterwerfung gewählt: Während auf der Traianssäule die Daker als starke und tapfere Feinde gezeigt werden, deren Bezwingung als exzeptioneller Sieg gefeiert wurde, erscheinen die Markomannen auf der Marcussäule meist als ohnmächtige und hilflose Opfer, in deren Unterliegen und Sterben sich die unbezwingbare Überlegenheit des römischen Heeres spiegelt; die Barbaren werden dabei als unwürdige Gegner dargestellt, die sich widerrechtlich gegen Rom erhoben hatten und die Rom leicht zu bezwingen verstand. Abhängig von der ideologischen Sicht auf den jeweiligen Krieg und den Sieg des Kaisers und seines Heeres kam es also auf den beiden Ehrensäulen Traians und Marc Aurels zu sehr unterschiedlichen Darstellungen des Krieges.

Antike und Neuzeit: konträre Konzepte in der Darstellung von Krieg

Blicken wir von den antiken Denkmälern wieder zurück zu Goya und Picasso: Es sollte noch lange Zeit dauern, bis in der Bildkunst andere Bilder des Krieges aufkamen. Überraschend aber ist, dass der Unterschied zwischen den antiken und den neuzeitlichen Bildern gar nicht so sehr in einer grundsätzlich verschiedenartigen Ikonographie liegt; schon in der Antike zeigten die Kriegsdarstellungen das Leiden der Opfer, rückten es zum Teil sogar in den Vordergrund. Es ist somit weniger die Ikonographie der Bilder, als vielmehr ihr funktionaler und mentalitätsgeschichtlicher Kontext, in dem sie wirkten, worin sich der wesentliche Unterschied manifestiert: Zum einen besaßen die antiken Bilder eine andere Funktion, indem sie ausschließlich zum Ruhm der Sieger dienten und die Sicht der Sieger vermittelten; und zum anderen basierten sie zudem auch auf einer sehr anders funktionierenden Ikonographie der Gewalt und des Leids, resultierend aus einem anderen Verständnis der antiken Gesellschaften von Mitleid. Letztlich ist es also eine doppelt bedingte Andersartigkeit, welche die Kriegsdarstellungen der Antike uns fremd bleiben lässt. Aber trotz aller Fremdartigkeit sollten wir zumindest versuchen, sie als historische Zeugnisse ihrer Zeit zu verstehen – und vor allem, sie gemäß unseren Sehgewohnheiten nicht zu verurteilen, so suspekt uns auch die Sicht der Sieger immer erscheinen mag.

Zusammenfassung

Der Vergleich zwischen neuzeitlichen und antiken Kriegsdarstellungen zeigt, wie grundsätzlich anders Krieg im Medium des Bildes im antiken Griechenland und Rom verhandelt wurde. Die antiken Bilder hatten eine andere Funktion – und sie bedienten sich einer sehr anders funktionierenden Ikonographie, die für uns zunächst nur schwer nachvollziehbar ist. Grundlegend für diesen Unterschied ist vor allem ein anderes Verständnis von Mitleid mit dem leidenden Opfer, das die antiken Gesellschaften von denen unserer neuzeitlich-westlichen Kultur trennt.

Weiterführende Literatur

- Paret, P., *Imagined Battles. Reflections of War in European Art*, Chapel Hill - London 1997.
- *Disasters of War: Callot, Goya, Dix. Ausstellungskatalog* London 1998.
- Sonntag, S., *Das Leiden anderer betrachten*, München / Wien 2003.
- Hölscher, T., *Images of War in Greece and Rome*, in: *The Journal of Roman Studies* XCIII, London 2003, S. 1-17.
- Giuliani, L., *Zur Mitleidlosigkeit des antiken Betrachters*, in: Renner-Henke, U. - Schneider, M. (Hrsg.), *Hütung – Lesarten des Marsyasmythos in den Kulturwissenschaften*, Paderborn 2005 (im Druck).
- Muth, S., *Kampfdarstellungen in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v.Chr.*, in: Fischer, G. - Moraw, S. (Hrsg.), *Die andere Seite der Klassik*, Stuttgart 2005, S. 185-209.
- Hölscher, T. u.a., *Narrative Systematik und politisches Konzept in den Reliefs der Traianssäule*, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 106, Berlin 1991, S. 261-295.
- Scheid, J. - Huet, V. (Hrsg.), *La colonne aurélienne*, Turnhout 2000.

PD Dr. Susanne Muth



ist Oberassistentin am Institut für Klassische Archäologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Ihre Adresse: Meiserstr. 10, 80333 München; email: susanne.muth@ka.fak12.uni-muenchen.de

Lust am Krieg?

Fritz B. Simon

■ „Stell dir vor, es ist Krieg und keiner geht hin!“, so lautete einer der Slogans der Friedensbewegung in den 70er-Jahren. Er richtete die Aufmerksamkeit auf ein schwer zu erklärendes Phänomen: Warum wurden Kriege im Laufe der Geschichte oft mit solch großer Begeisterung von denen, deren Leben aufs Spiel gesetzt wurde, aufgenommen? Warum geht überhaupt jemand hin, wo doch eigentlich nur Leid und Tod zu erwarten sind? Wie kommt es, dass Menschen freiwillig ihr Leben im Kampf riskieren?

■ Die Annahme, irgendjemand ziehe in den Krieg, um irgendwelche materiellen Interessen durchzusetzen, erscheint widersinnig: Das Risiko ist stets weit größer als die Chance, und wer tot ist, hat sowieso kaum noch derartige Interessen. Es bedarf also anderer Erklärungen. Sichtet man die Literatur und die diskutierten Theorien so verschiebt sich der Fokus vom materiellen zum spirituellen Interesse.

Gemeinschaftserleben im Krieg als quasi-religiöse Erfahrung

Die evolutionäre Psychologie, die Ethologie und die Soziobiologie suchen die Erklärung für die Bereitschaft, in den Krieg zu ziehen, in einem genetischen Erbe: „Jahrtausendelange Angst scheint uns einen [...] darwinschen Algorithmus eingepreßt zu haben: Angesichts der Gefahr gilt es, sich zusammenzuschließen und ein neues vielköpfiges Wesen zu werden, das größer ist als die einzelnen Individuen“¹.

Die Sicherheit in der Gemeinschaft vor Gefahren bildet auch die Grundlage religiöser Rituale. Im kollektiven Handeln kommt es zum Erleben, an etwas Großem teilzuhaben. Ähnliches gilt für den Krieg. Hört man Kriegsgeschichten, so sind Entsetzen, Ehrfurcht, Opferbereitschaft das Thema. „Und dies sind genau die Gefühle, die unserer Vorstellung von einem mystischen Ganzen Vorschub leisten – von einem Volk oder einem allumfassenden Gott, von dem wir Einzelne nur Teile sind“².

Die psychologischen Wirkungen der Koordination der Aktionen einer großen Zahl von Menschen lassen sich am Beispiel des Exerzierens verdeutlichen: Wenn sie ihre Handlungen aufeinander abstimmen, im Gleichschritt marschieren, Arme und Beine bewegen, so entsteht eine Bindung zwischen ihnen.³ Es kommt im Erleben der Beteiligten zu einer Auflösung der Grenzen zwischen den Individuen. „Es geht dann alles plötzlich wie innerhalb eines Körpers vor sich“⁴. Dies ist in anderen ekstatischen Erlebnisweisen auch zu beobachten. Die Koordination der Handlungen der beteiligten Individuen ist auch Element religiöser Rituale (z.B. das gemeinsame Tanzen beim Sonnentanz, gemeinsames Singen, Niederknien, Aufstehen, Nachbeten der Worte eines Vorbeters bei Gottesdiensten usw.). Im Erleben der Beteiligten kann es rauschartige Qualitäten gewinnen, wie sie auch bei Massenaktivitäten wie bei Pilgerfahrten, Papstmessen oder sportlichen Großveranstaltungen (La-Ola-Welle) zu beobachten sind. Sie werden aber offenbar gerade durch die Bedrohung des eigenen Überlebens, d.h. durch die Unberechenbarkeit des Risikos, ausgelöst und verstärkt. Große Kriegsführer sind deswegen in den Krieg gezogen, weil er erregend ist. Seit Homer wird in der Literatur die Ansicht vertreten, dass nur derjenige ganz er selbst sein kann, der sein Leben aufs Spiel setzt⁵.

¹ Ehrenreich, 1997, S. 101.

² Ehrenreich, 1997, S. 117.

³ McNeill, 1982, S. 224f.

⁴ Canetti, 1960, S. 14.

⁵ Creveld, 1991, S. 245.

Krieg als Entertainment – Die Suche nach dem „Kick“

Aus einer distanzierten Perspektive kann man feststellen, dass das Riskieren des eigenen Lebens alle anderen, den Alltag bestimmenden Werte und Konflikte relativiert. So verlieren auch die gewohnten Machtstrukturen und all die Begrenzungen, die das „Realitätsprinzip“ ausmachen, an Bedeutung. Wer sich in seinem Alltagsleben äußeren Mächten unterwirft, weil er anderenfalls negative Konsequenzen befürchtet, gewinnt im Krieg eine neue Unabhängigkeit. Was sollte er vermeiden wollen, wo er bereits das Schlimmste, seine Vernichtung, riskiert?

Was könnte Krieg und seine psychischen Wirkungen, die Lust, das Vergessen des Alltags, ersetzen? Denn dieser „befreiende“ Effekt scheint sich bei realen Kriegen schnell zu verschleifen. Je länger sie dauern und tatsächlich erlitten werden, umso weniger wird von ekstatischen Erfahrungen berichtet. Trotzdem kann man wohl mit Martin van Creveld, dem israelischen Militärgeschichtswissenschaftler, feststellen, dass der Zweck des Krieges für die beteiligten Kämpfer das Kämpfen ist. Betrachtet man das Individuum als Überlebenseinheit, so ist es sinnlos, für die Interessen anderer zu sterben. „Da es fast ebenso sinnlos ist, für die eigenen Interessen zu sterben, liegt der Gedanke nahe, dass Menschen nur in dem Maße kämpfen, als sie den Krieg selbst und alles in seinem Umkreis als Zweck erfahren. Sofern Krieg vor allem andern aus dem Kämpfen besteht – mit anderen Worten, einem freiwilligen Umgang mit Gefahr –, ist er nicht die Fortsetzung der Politik, sondern des Sports“⁶.

Und der Sport, der in Kriegen praktiziert wird, ist ein Männersport. In manchen vortechnischen Gesellschaften waren die Namen für Mann und Krieger identisch. Um ein Mann zu werden, musste man in den Krieg gezogen sein, und man musste Kriege führen, um Männer zu machen.

Es mag aber auch auf physiologischer Ebene

Unterschiede zwischen Männern und Frauen geben, die dafür sorgen, dass Männer größere Freude am Kämpfen zu haben scheinen als Frauen. Doch wenn man erfolgreiche Sportlerinnen heute interviewt, so zeigt sich, dass auch sie sich als Kriegerinnen erleben und bereit sind, für einen Sieg „zu sterben“. Viele Spitzenathleten erleben den sportlichen Wettbewerb als Krieg, bei dem nur einer überleben kann. Mit den Worten von Michael Clarkson, der als Sportjournalist über Jahre Kontakt mit Erfolgsathleten hatte und ein Buch über die psycho-physischen Strategien dieser „modern-age warriors“ verfasst hat: „Sie beschützen nicht ihre Körper oder ihre Familien vor Schaden, sondern sie schützen ihr Territorium, ihren Stolz, ihr Ego. Für sie ist es kein unbedeutender Krieg“⁷. Er schildert am Beispiel einer Vielzahl von Champions, wie sie in ihrer Selbst- und Fremdbeschreibung den Wettkampf als Krieg mit allen dazu gehörigen negativen Affekten wie Hass, Furcht, Ärger erleben. Ihr Erfolg, so scheint es, beruht gerade darauf, dass sie mit Hilfe dieser Affekte körperliche Reaktionsschemata aktivieren können, die es ihnen ermöglichen, auch noch die letzten Kraftreserven zu aktivieren. Aber die psycho-physischen Wechselbeziehungen erstrecken sich nicht allein auf die Aktivierung von Energiereserven, sondern sie führen auch zu veränderten Bewusstseinszuständen, die manchmal eine suchterzeugende Wirkung haben.

Es sind tranceartige Zustände, wie Pelé sie beschrieben hat: „Ich spielte das ganze Spiel wie in einer Trance, ... Ich fühlte, ich konnte durch ihre ganze Mannschaft dribbeln, fast physisch durch sie hindurchgehen“⁸.

Hinzu kommen Erfahrungen, wie sie auch Menschen, die unter extremen Druck oder in lebensbedrohliche Situationen geraten, berichten: eine geschärfte Konzentration und gesteigerte Fähigkeit

⁶ Creveld 1991, S. 276.

⁷ Clarkson 1999, S. 53.

⁸ Zit. n. Clarkson, 1999, S. 33.

ten, die das zu erreichende Ziel größer erscheinen lassen; ein Gefühl, alles in Zeitlupe zu erleben, wodurch mehr Zeit zu reagieren bleibt; ein Gefühl der Macht und Kontrolle; verringertes Schmerzempfinden und eine emotionale Distanzierung von dem, was in der Umgebung passiert. Auch das Erleben, den eigenen Körper zu verlassen und sich selbst von außen zu beobachten, wird immer wieder berichtet.

Das subjektive Erleben, sich im Krieg zu befinden und um sein – zumindest psychisches – Überleben zu kämpfen, führt bei Sportlern offenbar zur Umstellung körperlicher Reaktionsschemata, die nicht nur zu besonderen körperlichen Leistungen befähigen, sondern die skizzierten psychischen Wirkungen haben.

Im Kampf, so kann man zusammenfassen, werden soziales System, Psyche und Organismus in einer spezifischen Weise funktionell gekoppelt. Der auf Kampf eingestellte Organismus produziert aufgrund seiner physiologischen Notfallreaktionen (Hormonausschüttungen etc.) Bedingungen, die bestimmte lustvolle Erlebensweisen wahrscheinlicher machen, und die Lust am Kampf sorgt ihrerseits dafür, dass Menschen eben doch oder gerade dann hingehen, wenn Krieg ist, d.h. Krieg als Sport oder Sport als Krieg erlebt werden kann.

Der Verhaltensforscher Irenäus Eibl-Eibesfeldt weist darauf hin, dass jeder „Sieg“, d.h. „jedes Erreichen einer Dominanzposition, beim Mann über einen hormonalen Reflex belohnt wird. Misst man den Spiegel des männlichen Hormons im Blut von Tennisspielern vor einem Match und danach, dann stellt man bei siegreichem Ausgang einen steilen Anstieg des Bluttestosteronspiegels fest, bei Niederlage eine deutliches Absinken. Interessanterweise beobachtet man dasselbe Phänomen bei Medizinstudenten, wenn sie eine Prüfung gut bestanden haben beziehungsweise durchgefallen sind. Der Hor-

monreflex weist auf das Reptilerbe in unserem Verhalten hin. Das Reptilhirn bildet immerhin noch eine faustgroße Masse im Zentrum unseres Hirns. Die Hormonausschüttung stellt eine physiologische Belohnung für Erfolge dar, und da jeder Erfolg belohnt wird und es für das Dominanzstreben keinerlei sättigende Endsituation gibt, neigt das System zur Eskalation⁹. Zieht man diese Zusammenhänge in Betracht, so scheint es programmatisch und irgendwie berechtigt, dass die Kreatureure des Opiats „Heroin“ ihm einen Namen gegeben haben, der an den Heros, den Helden, gemahnt, als der man sich nach seiner Einnahme fühlt.

Kriege und Konflikte, Kämpfe und Herausforderungen jeder Art sind dann deswegen so attraktiv, weil sie den „Kick“ versprechen, das ultimative Erlebnis, das biologisch erzeugte High des Hormonflusses. Krieg kann daher in seiner Wirkung wohl mit Fug und Recht als Form des Entertainments betrachtet werden, wahrscheinlich das ultimative Entertainment, an dem gemessen alle anderen Formen von Sport, Spiel, (Ent-) Spannung nur einen müden Abklatsch darstellen.

Kriegsgeschichten

Die Dramaturgie des Krieges liefert ein wesentliches Muster des von der Unterhaltungsindustrie verkauften Entertainments. Das fängt bei Hollywood-Filmen über tatsächliche Kriege an – sie haben jeweils in den zehn bis zwanzig Jahren nach dem Ende großer Kriege (Zweiter Weltkrieg, Vietnamkrieg) ihre hohe Zeit –, geht weiter mit Thrillern, in denen eher personenbezogene Kriegsmuster (Held gegen Bösewicht) gezeigt werden, und endet bei der gar nicht mehr zu überblickenden Zahl von Video-Spielen, die dem Kampfschema folgen. Und selbstverständlich gehört auch der Sport dazu, bei dem es zwar nicht real um Leben und Tod geht, der aber in seiner Metaphorik noch die verborgenen Wurzeln seiner Herkunft zeigt: Die Punkte, die man erzielt, sind oft genug „Treffer“, es werden

⁹ Eibl-Eibesfeldt 1997, S. 11 f.

Turniere veranstaltet, bei denen zum Beispiel im Golf bei Gleichstand solange weiter gespielt wird, bis einer der Gegner durch „sudden death“ aus dem Spiel fällt. Viele der Olympischen Wettbewerbe werden mit Waffen ausgetragen oder stellen die domestizierte Form von Kampfformen dar, die auch in realen Konflikten verwendet werden: Fechten, Bogen- oder Pistoleschießen, Boxen, Ringen, asiatische Kampftechniken, Speerwurf, wahrscheinlich ja auch Hammerwerfen...

Ein archetypisches Muster von Geschichten findet sich in Heldenmythen. Es handelt sich dabei fast ausschließlich um Kriegsgeschichten (- in welcher Art von Geschichten könnte man sonst zum Helden werden?). Deswegen werden nach Kriegen auch Denkmäler für die gefallenen Helden errichtet und Heldengedenktage eingerichtet.

Das derartigen Geschichten zugrunde liegende Muster findet sich in den Mythen des Altertums genauso wie in gegenwärtigen Heldensagen. Nur dass an die Stelle des Odysseus und der Eroberung Trojas oder der Götter, ihrer Lieblinge und all der anderen Gestalten, die den Olymp besiedeln, Akteure aus der Gegenwart treten. Die Schemata, nach denen sie konstruiert sind, bilden ein unbewusstes Muster, das offenbar für Menschen weltweit affektiv wie kognitiv verständlich und einfühlbar ist. Dies dürfte auch der Grund dafür sein, dass erfolgreiche Drehbücher von Hollywood-Filmen den dramaturgischen Mustern des Heldenmythos folgen und inzwischen bewusst ihnen entsprechend verfasst werden¹⁰. Sie sind so etwas wie Rezepte zur Kreation von Helden- und Kriegsstorys¹¹.

Spannung und Entspannung durch Geschichten

Die Kriegs-Dramaturgie von Geschichten sichert, dass die Aufmerksamkeit des Lesers oder Zuschauers erhalten bleibt. Sie liefert Spannung und ist deshalb unterhaltend. Sie liefert Identifikationsmöglichkeiten für viele und schafft so die Grundlage für

die Koordination von Weltbildern. Die Traditionen des Geschichtenerzählens und der erzählten Geschichten liefern die nicht hinterfragten Prämissen von Weltbildern, die in einer Kultur vorausgesetzt werden. Von Generation zu Generation weiter erzählt oder, bei Beibehaltung des zugrunde liegenden Interaktions- und Beziehungsmusters, variiert, bilden sie einen wichtigen Aspekt des Gedächtnisses einer Kultur.

Heute tun sie das als Element der Unterhaltungsindustrie. Sie eröffnen in ihrer geschriebenen oder inszenierten Form dem Normalbürger den Schauer und Prickel des Dabeiseins und erinnern ihn, wie alles kommen könnte. Am Fernsehapparat, Kartoffelchips auf der einen Seite, das Bier auf der anderen, kann man die Kriege anderer Leute miterleben, ohne selbst das Risiko des Krieges tragen zu müssen. Der Puls steigt, der Atem wird schneller, oder man hält ihn an. Geschichten können Entspannung bieten, weil sie zunächst Spannung erzeugen. Sie fokussieren die Aufmerksamkeit in einer Weise, dass alles andere an Bedeutung verliert, zumindest für die Zeit der Vorstellung (im doppelten Sinne). Und am Ende geht alles (fast) immer gut aus. Ein Versprechen, das der wahre Kampf nicht erfüllt, – eine sorgfältig inszenierte Illusion.

Auch der Sport als Entertainment für Millionen vor den Fernsehschirmen folgt dem dramaturgischen Schema der „Reise des Helden“¹². So zeigen Untersuchungen von NBC, dass 80% der Zuschauer nicht an den ohne Schwierigkeiten siegenden, makellosen Helden interessiert sind, sondern Athleten sehen wollen, die „Survivor“-Fähigkeiten zeigen. Nur wenn sie es schwer haben und sich durchkämpfen müssen, und dann gegen alle Wahrscheinlichkeit doch noch gewinnen (oder eben –

¹⁰ Vgl. Vogler, 1998.

¹¹ Für eine ausführliche Darstellung dieser dramaturgischen Muster, die stets dem Schema des Krieges entsprechen, siehe Simon 2004, S. 265ff.

¹² Campbell, 1949.

das gehört untrennbar dazu –, traurigerweise verlieren), werden sie von ihren Fans geliebt¹³.

Ein Preis für das kriegerische Alles-oder-Nichts-, Sieg-oder-Niederlage-Weltbild mag sein, dass Menschen, ihre Erwartungen an Interaktion und Kommunikation entsprechend strukturieren. Es spricht einiges dafür, dass sich ihr Erleben auch außerhalb des Kinos oder Stadions an Mustern des Angriffs und der Verteidigung, der drohenden Niederlage oder des Siegversprechens orientiert. Ob dies in seiner Konsequenz eher kriegs- oder friedensfördernde Wirkungen hat, darüber mag jeder spekulieren, wie er will.

Zusammenfassung

Die massenpsychologischen und kommunikativen Muster von Kriegen haben Ähnlichkeiten mit denen religiöser Rituale. Ihnen gemeinsam ist ein Erleben der individuellen Entgrenzung, des Aufgehens in einer größeren Einheit, der Teilhabe an etwas Großem. Dieses Gemeinschaftserleben wird verstärkt, wenn eine Bedrohung von außen erfolgt.

Der zweite psychologische Attraktor von Kriegen ist das Kämpfen selbst. Der Sinn des Kämpfens ist das Kämpfen. Es ist auf individueller Ebene mit physiologischen Veränderungen verbunden, die lustvoll erlebt werden, das Gewinnen ist mit entsprechenden Gratifikationen verbunden. Die dramaturgischen Muster des Krieges, die Abfolge von Spannung und Entspannung, von tödlicher Gefahr und Rettung bilden auch die wesentlichen Schemata, die den Produkten der Unterhaltungsindustrie zugrunde liegen: vom Hollywood-Film, über den Thriller bis zum Sport.

Literatur

- Campbell, J. (1949): *Der Heros in tausend Gestalten*. Frankfurt (Suhrkamp) 1978.
- Canetti, Elias (1960): *Masse und Macht*. Frankfurt (Fischer TB-Verlag) 1999, 25. Aufl.
- Clarkson, Michael (1999): *Competitive Fire. Insights to developing the warrior mentality of sports champions*. Champing, Il. (Human Kinetics).
- Creveld, Martin van (1991): *Die Zukunft des Krieges. I München (Gerling Akademie) 1998.*
- Ehrenreich, Barbara (1997): *Blutrituale. Ursprung und Geschichte der Lust am Krieg*. München (Antje Kunstmann-Verlag).
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1997): *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*. München (Piper) *Erweiterte Neuauflage.*
- McNeill, William H. (1982): *Krieg und Macht. Militär, Wirtschaft und Gesellschaft vom Altertum bis heute*. München (C.H. Beck) S. 32 - 80.
- Simon, F. B. (2001): *Tödliche Konflikte. Zur Selbstorganisation privater und öffentlicher Kriege*. Heidelberg (Carl-Auer-Verlag) [2. erw. u. korrig. Aufl. 2004]
- Vogler, C. (1998): *Die Odyssee des Drehbuchschreibers. Über die mythologischen Grundmuster des amerikanischen Erfolgskinos*. Frankfurt (Zweitausendeins).

Prof. Dr. med. Fritz B. Simon



Psychiater und Psychoanalytiker, systemischer Familientherapeut und Organisationsberater ist Professor für Führung und Organisation an der Wirtschaftswissenschaftlichen

Fakultät der Universität Witten/Herdecke.

¹³ Zit. n. Clarkson, 1999, S. 94.

Kriegsgebiete – von Tod und Normalität

Carolin Emcke

■ Im Auftrag des Magazins „Der Spiegel“ reist die Journalistin Carolin Emcke in die Kriegs- und Krisengebiete dieser Erde. In ihrem Buch „Von den Kriegen. Briefe an Freunde“ hat sie ihre Erfahrungen verarbeitet.

■ Einige meiner Freunde und manche Medienvertreter fragen wieder und wieder, warum wir in Krisengebiete fahren.

Warum wir Tod und Gewalt besichtigen wollen?

Warum wir immer wieder an solche Orte zurückkehren?

Warum wir achtlos unser Leben aufs Spiel setzen?

Als in Afghanistan acht meiner Kollegen innerhalb der ersten zehn Tage getötet wurden, fragten manche: Warum sind sie jene Straße entlanggefahren? Warum sind sie in Begleitung dieser Leute gereist? Wie konnten sie so unvorsichtig sein? Waren sie vom Ehrgeiz getrieben? Vom Voyeurismus? Vom Druck aus ihren Redaktionen?

Die Gründe und Motive, die mich diese Themen und Länder suchen lassen, sind vielschichtig.

Manche sind mir bewusst, andere nicht.

Manche sind so eng mit meiner Person verweben, dass ich sie kaum entwirren und mit kurzen, klaren Sätzen erklären kann.

Manche sind banal, manche egozentrisch oder politisch.

Vor allem gehe ich auf solche Reisen, weil mich das Wissen von den Opfern des Krieges und des Unrechts umtreibt.

Gewiss, das Opfer von heute wird häufig zum Täter von morgen, die gegenwärtige Verzweiflung wird vielfach zum Nährboden für zukünftige Brutalität.

Es geht um die Genese von Ausgrenzung und Krieg – und darum, den Opfern eine Sprache zu leihen.

Allzu oft treffen Misshandlung und Gewalt ihre Opfer nicht nur äußerlich: Die Opfer werden nicht nur geschlagen und vergewaltigt, sondern das Trauma nimmt ihnen auch die Fähigkeit zu sprechen oder sich verständlich zu artikulieren. Unterdrückung und Gewalt gegen Einzelne oder Gruppen haben nicht nur das Ziel, die Menschen auszulöschen, sondern auch, alle Spuren des Verbrechens zu verwischen. Am Anfang aller Spuren und der Möglichkeit, sie zu verfolgen, steht die Sprache. Es ist eine Methode der systematischen Unterdrückung: Man zerstört die Fähigkeit der Menschen, auf verständliche Weise zu berichten, was ihnen angetan wurde.

Ich fahre in Kriegsgebiete, weil die Erfahrung von Gewalt allzu oft dazu führt, dem erlebten Unrecht keinen Ausdruck mehr verleihen zu können, die Opfer sprachlos zu machen, sie ins Vergessen zu bringen. Das aber vertieft die Verletzung noch.

In Kriegen gibt es alles gleichzeitig: Die Normalität des alltäglichen Lebens, es gibt Gelächter und Sinnlichkeit, die Menschen sind auf den Straßen, Basare und Lebensmittelmärkte sind geöffnet, Hochzeitsfeiern finden statt und Kinder lassen Drachen steigen. Es gibt Feste und Liebe, man bemerkt keine Geräusche oder Szenen der Gewalt.

„No soldiers in the scenery, no thoughts of people now dead“, heißt eine Zeile des Dichters Wallace Stevens.

Menschen kommen und berichten von Tod und Verwüstung an Orten, die bis gestern noch verschont waren. Die Menschen nehmen uns mit in ihre Häuser in den Ghettos, den Favelas, in der Peripherie der Städte, auf dem Land, und sie wandern zwischen Gebieten und Zonen hin und her.

Auch die Kämpfe wandern, ändern Ort, Form, zeitlichen Ablauf und Aussehen.

Und irgendwann ist man kein Außenstehender

mehr, weil man in solchen Gebieten nicht außerhalb der Gewalt stehen kann – sie ist überall, hat alle Bereiche der Gesellschaft und der Topographie durchdrungen.

Die Menschen liegen in Krankenhäusern oder man trifft sie in Bauernhäusern. Man hört, in dem Dorf an der Front sei noch eine einsame alte Frau, sie wolle dort nicht weg, sie habe alles Leid gesehen und erlebt und sie wolle nicht mehr fliehen vor dem Krieg. Und ihr Sohn will sie besuchen und fragt, ob man nicht mitkommen wolle.

Und natürlich geht man mit.

Natürlich will ich nicht getötet werden.

Natürlich bemühe ich mich, vorsichtig zu sein.

Aber es lässt sich nicht berechnen, wo der Tod auf einen wartet.

Nicht einmal in unserer westlichen Welt.

Mein Leben liegt nicht in meiner Hand.

Das bedeutet nicht, dass ich keinen Respekt vor dem Leben hätte oder keine Dankbarkeit für das Privileg empfinde, in einer friedlichen Gesellschaft zu leben.

Ich weiß dieses Geschenk zu schätzen, gerade weil mir klar ist, dass es nicht mein Verdienst ist, lediglich Zufall, und weil ich weiß, dass es mir jederzeit und an jedem Ort genommen werden kann.

Niemand drängt mich, in solche Gebiete zu fahren – ganz gewiss nicht meine Redaktion. Im Gegenteil, aus Sorge würden sie vermutlich am liebsten jeden bedenkliehen Einsatz verhindern, wenn ich nicht sehr ausdrücklich insistieren würde und mittlerweile natürlich auch so viel Erfahrung gesammelt hätte, dass sie mich mit einem Vertrauensvorschuss ziehen lassen. Allerdings bestehen sie darauf, stets sehr engen Kontakt zu halten, um einen Überblick zu haben, wo ich mich bewege.

Ich reise auch deshalb, weil es gerade in solchen Landschaften der Gewalt Schönheit und Freude in besonderer Klarheit zu geben scheint. Es herrscht eine ungeheure Gastfreundschaft, eine Intensität, die es uns erlaubt, das Unmögliche zu erreichen: die gegenseitige Fremdheit zu überwinden.

Es war eine lange Reise seit dem 11. September, aber jetzt bin ich endlich zu Hause. Mein Koffer ist wieder ausgeräumt, und langsam hole ich auch die Erlebnisse und Bilder aus den Erinnerungstiefen hervor.

Im Deutschen bestehen etymologische Verbindungen zwischen den Wörtern „trauern“ und „langsam“, „beruhigen“, „träge“, „blutig“, aber auch „Wasser“, „fließen“ und „durchsickern“.

Dies beschreibt meine eigene Langsamkeit, meine Unfähigkeit, alles zu verarbeiten, was ich gesehen habe, meine Schwierigkeiten, die richtigen Worte zu finden, einen analytischen Rahmen zu erstellen, in den ich die Ereignisse einordnen könnte – aber es beschreibt auch das Gefühl, von Verzweiflung erfüllt zu sein, von der Trauer, die schleichend durch das eigene Leben sickert.

„Du hast Sprache, du kannst schreiben“, hatte Mariam im Flüchtlingslager Cherat zu mir gesagt.

Noch nie, während all meiner Aufträge in den Krisenregionen der Welt, hat mich jemand unmittelbar um direkte, praktische Hilfe gebeten. Niemand glaubte, ich als Journalistin könne an ihrer Lage in den Gefängnissen, den Krankenhäusern, den Flüchtlingslagern oder Frontgebieten etwas ändern. Aber wieder und wieder haben die Menschen mich gefragt:

„Werden Sie das aufschreiben?“ „Werden Sie der Welt berichten, was hier geschieht?“

Die Möglichkeit, dass jemand mit den Opfern spricht, Zeuge ist, ihnen zuhört, über sie schreibt, das Ungeheuerliche der Gewalt benennt, holt sie heraus aus der Zone des Schweigens, der Ignoranz der Brandmarkungen, diese Zeugenschaft bestätigt ihnen, dass sie in der gleichen Welt leben wie „wir“.

© S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Dr. Carolin Emcke



ist seit 1998 Redakteurin beim „Spiegel“. Kontakt über:
„Der Spiegel“, Brandstwierte 19,
20457 Hamburg oder über
info@s-fischer.de

Foto: © Sebastian Bolesch

Die Heilige Schrift im Leben der Kirche

Erfahrungen um die Umsetzung von DEI VERBUM VI

Ludger Feldkämper SVD

■ **Vom letzten Kapitel der Offenbarungskonstitution DEI VERBUM, „Die Heilige Schrift im Leben der Kirche“, sagte jüngst Kardinal Kasper beim Internationalen Bibelkongress in Rom,¹ : es „sei kein frommer Anhang, sondern eigentlich der Höhepunkt der ganzen Konstitution“.**

Der hier gebotene Rückblick ist sehr persönlich gehalten. Ich möchte darin Frauen und Männer in Erinnerung rufen, denen ich persönlich begegnen durfte² und die sich maßgeblich für die Verwirklichung dieses Kapitels von DEI VERBUM eingesetzt haben.

Mein besonderes Interesse gilt seinen beiden Aussagen über die „an Christus Glaubenden“: „Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offen stehen“ (DV 22)³ und „alle an Christus Glaubenden“ sollen sich „durch häufige Lesung der Heiligen Schrift die alles überraffende Erkenntnis Jesu Christi“ (Phil 3,8) aneignen (DV 25).

Wer das Glück hatte, während des Konzils in Rom zu studieren, ist von diesem Erleben stark geprägt worden. Unsere Professoren an der Gregoriana Universität und am Bibelinstitut kamen immer wieder auf die Diskussionen in der Konzilsaula zu sprechen. Fast täglich konnten wir an Vorträgen von Konzilsvätern oder namhaften Theologen wie z. B. Joseph Ratzinger teilnehmen. Und doch ist wohl vielen von uns das Ausmaß dieser Konzilsdokumente, auch des sechsten Kapitels von DEI VERBUM, erst nach und nach aufgegangen – mir selbst während meines ersten pastoralen Arbeitseinsatzes.

In der Vorbereitung auf meine Lehrtätigkeit im

interdiözesanen Priesterseminar in Vigan, Philippinen, stand zunächst die Aussage über das Studium der Heiligen Schrift als Seele der Theologie (DV 24) im Vordergrund. Sodann verhalfen mir zwei Ereignisse des Jahres 1968, die pastoralen Aspekte des sechsten Kapitels zu entdecken und an ihrer Umsetzung mitzuarbeiten.

Die Einladung von Direktorin Sr. Henrietta Sebastian OSB, im Katechetischen St. Benedict Institute die biblischen Fächer zu übernehmen, weitete meinen Blick und ich erkannte, dass Arbeit des Exegeten letztendlich darin bestand, möglichst viele Diener des Wortes zu befähigen, dem Volk Gottes die Nahrung der Schrift zu reichen (DV 23.25). Durch eine weitere Einladung - durch meinen holländischen Mitbruder P. Wim Wijten - zu Bibelseminaren für Leute verschiedener Altersgruppen und gesellschaftlicher Schichten in der Bergprovinz Abra, ging mir die eigentliche Dimension der in DV 22 und 25 aufgestellten Richtlinien in Bezug auf alle an Christus Glaubenden auf.

Meine Tätigkeit in Abra entdeckte ich bald dankbar als wertvolle und gar notwendige Ergänzung meines Studiums am Bibelinstitut. Die monatlichen Bibeltreffen erfreuten sich wachsender Beliebtheit. Wer daran teilnahm, kam nicht, weil er oder sie von den Richtlinien des Konzils über die Heilige Schrift im Leben der Kirche gehört hatten; sie kamen ein-

¹ Cf. www.deiverbum2005.org wo sich auch die Hauptreferate finden.

² Während des Studiums in Rom (1963-67; 1972-77), der Lehrtätigkeit auf den Philippinen (1967-72 und 1978-83), der Zeit als Generalsekretär der KBF (1984-2000).

³ Die englische Übersetzung fügt sinngemäß „alle“ hinzu: „Easy access to Sacred Scripture should be provided for all the Christian faithful“. Da in Nr. 25 der Wunsch nach Bibelausgaben auch für „Nicht-Christen“ ausgesprochen wird, wird dieser Satz im Deutschen zusammenfassend wiedergegeben als „Leichter Zugang zur Heiligen Schrift für alle.“

fach aus Interesse an der Bibel, ja, aus einem wahren Hunger nach dem Wort Gottes. Die Herausforderung an den Exegeten, nicht im exegetischen Fachjargon zu diesen Leuten zu sprechen, enthüllte sich bald als große Bereicherung. Die Fragen dieser Leute unterschieden sich erheblich von den eher akademischen der Studenten im Priesterseminar. Letztendlich ging es ihnen um die Frage, was die Bibel mit ihrem Leben zu tun hat. Ich habe viel von ihnen gelernt!

Bei unserem Bemühen um die Umsetzung von DEI VERBUM haben sich im Laufe der Jahre drei Schwerpunkte herauskristallisiert:

1. Die enge interkonfessionelle Zusammenarbeit mit der philippinischen Bibelgesellschaft seit 1971. Dadurch gelangten zunächst das NT und später die ganze Bibel vom Typ „die Gute Nachricht“ in die Hände der Leute. In ihrer eigenen Sprache die Bibel lesen zu können, war für die meisten von ihnen ein Neuheitserlebnis, das man sich in Europa mit einer langen Tradition von Bibelübersetzungen kaum vorstellen kann.

2. Die Gründung des nach Johannes Paul I benannten Bibelzentrums in Vigan (1979) für die heute 14 Diözesen des Ilokano-Sprachgebietes im Norden der Hauptinsel Luzon. Nach dem Beispiel dieses ersten regionalen Bibelzentrums sind im ganzen Land insgesamt zehn solcher Zentren, eines für jedes Sprachgebiet, entstanden. Durch dieses Netzwerk bibelpastoraler Arbeitsstellen konnten so die Bemühungen der diözesanen Core-Teams animiert und koordiniert werden.

3. Die Erarbeitung eines biblischen Grundkurses (Basic Bible Seminar) mit seiner an der Struktur der lectio divina orientierten Methode des Bibel-Teilens, die nach dem Entstehungsort auch „Vigan Methode“ genannt wird⁴. Dadurch sollte vor allem den einfachen Leuten der Zugang zur Heiligen Schrift erschlossen werden. Bisher in mehr als ei-

nem Dutzend Sprachen übersetzt, hat der Kurs in Asien und Afrika weite Verbreitung gefunden.

Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 hat wohl solche Erfahrungen im Auge, wenn es sagt: „Man darf sich freuen, die Bibel in den Händen der Armen, der einfachen Leute zu sehen. Ihre Auslegung und Aktualisierung wirft in geistlicher und existentieller Hinsicht ein helleres Licht auf den Text, als was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag“ (IV,C,3).

Vorkonziliare Initiativen zur Schaffung eines Netzwerkes

Während wir uns um die Umsetzung der Richtlinien von DEI VERBUM VI im philippinischen Kontext bemühten, wurden in Rom Schritte von weltkirchlicher Bedeutung unternommen. Ein besonderes Verdienst fällt dabei dem aus Riedböhringen, Baden stammenden Kurienkardinal Augustin Bea SJ zu. Als Exeget und ehemaliger Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts hatte er während des Konzils maßgeblich an der Redaktion von DEI VERBUM mitgearbeitet. Als Präsident des Päpstlichen Einheitssekretariats (heute: Einheitsrat) wurde er nach dem Konzil von Papst Paul VI mit der praktischen Verwirklichung des sechsten Kapitels dieses Dokumentes beauftragt. Dabei kamen ihm zweifellos seine Kontakte mit der Bibelstadt Stuttgart zugute.

Noch während des Konzils nahm er 1964 an dem biblisch ausgerichteten Katholikentag in Stuttgart teil und besuchte anschließend das Katholische Bibelwerk und die Deutsche Bibelgesellschaft. Die Anregungen dieser Besuche haben sich offensichtlich in zwei für die Durchführung von DEI VERBUM historischen Ereignissen im Jahr 1968 niedergeschlagen.

Am Pfingstsonntag fand die Veröffentlichung der unter Beas Vorsitz vom Vatikanischen Einheitssekretariat und dem Weltbund der Bibelgeschaf-

⁴ Die Vigan Methode ist zu finden unter der Rubrik *Bibelpastoral* bei www.c-b-f.org.

ten erarbeiteten Prinzipien⁵ statt, die im Sinne von DV 22 die interkonfessionelle Zusammenarbeit bei der Übersetzung der Bibel ermöglichte. Einige Monate vorher hatten sich unter Beas Leitung die Direktoren von Bibelwerken und anderen bibelpastoralen Einrichtungen getroffen,⁶ um gemeinsam zu überlegen, wie man gemeinsam die Weisungen des Kapitels VI von DEI VERBUM verwirklichen könne. Als Frucht dieser Tagung wurde im April 1969 die Katholische Welt-Bibelföderation gegründet, die seit 1990 Katholische Bibelföderation (KBW) heißt.⁷ Damit war ein offizielles Organ geschaffen, in dem die im Dienste ihrer jeweiligen Ortskirchen stehenden Mitgliedsorganisationen durch den Austausch ihrer Erfahrungen und Ressourcen an der Verwirklichung des Konzils auf weltkirchlicher Ebene mitarbeiten konnten.

In diesem Zusammenhang darf auch der Schwabe Otto Knoch⁸ erwähnt werden. Als Direktor des KBW in Stuttgart setzte er sich dafür ein, dass die Föderation ihr eigenes Profil fand. Im Sinne von DV 22 und der Richtlinien für interkonfessionelle Zusammenarbeit bei der Übersetzung, Herstellung und Vertrieb der Bibel war die Kooperation mit den Bibelgesellschaften protestantischen Ursprungs wünschenswert geworden. Den Bibelwerken ging es aber von Anfang an im Sinne von DV 25 auch um den rechten Gebrauch der Bibel, was über das ursprüngliche Ziel der Bibelgesellschaften hinausging. Eine einfache Mitgliedschaft der Bibelwerke beim Weltbund der Bibelgesellschaften erschien deshalb nicht zweckmäßig. So entschloss man sich zu einem eigenen Verband mit föderaler Struktur.

Die zur Durchführung von DEI VERBUM gegründete Katholische Bibelföderation zählt 40 Jahre nach ihrer Promulgation 312 Mitgliedsorganisationen (davon 93 Bischofskonferenzen) in 127 Ländern. Von den vielen engagierten Personen, die dazu wesentlich beigetragen haben, soll stellvertretend, Bischof Alberto Ablondi von Livorno, der dritte Präsident der Föderation, dankend er-

wähnt werden. Durch sein persönliches Charisma hat er zwölf Jahre lang auf unzähligen Treffen die Mitglieder der Föderation für das Wort Gottes und die Umsetzung des sechsten Kapitels von DEI VERBUM begeistert⁹. Als einer der Vize-Präsidenten im Weltbund der Bibelgesellschaften war ihm dabei im Sinne von DV 22 besonders an der interkonfessionellen Zusammenarbeit zwischen der Bibelföderation und den Bibelgesellschaften gelegen.

Von der Bibelwissenschaft zur geistlichen Schriftlesung

In die Fußstapfen von Kardinal Bea trat der inzwischen emeritierte Kardinal-Erzbischof von Mailand, Carlo Maria Martini – auch er Jesuit, Professor und Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts. Als Spezialist auf dem Gebiet der Textkritik war er mitverantwortlich für die Herausgabe des Greek New Testament, das als Basis für die interkonfessionellen Bibelübersetzungen dient. Sein Herzensanliegen war jedoch, vor allem als Erzbischof von Mailand, die Durchführung von DV 25: dass „alle an Christus Glaubenden“ sich „durch häufige Lesung der Heiligen Schrift“ die „alles übertreffende Erkenntnis Jesu Christi“ (Phil 3,8) aneignen (DV 25).

In seinen Vorlesungen zur Textkritik in Rom wollte er seine Studenten vor allem dazu führen, den (Ur-) Text der Bibel mit großer Sorgfalt zu lesen; die Jugendlichen, die später in Mailand wöchentlich zu Tausenden in die „Schule des Wortes“ in der

⁵ Diese erschien 1987 in einer zweiten und überarbeiteten Auflage; cf. www.vatican.va.

⁶ Vertreten waren u.a. die Bibelwerke Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, der Niederlande sowie die Ordensgemeinschaft der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Steyler Missionare).

⁷ Information in vier Sprachen zur Katholischen Bibelföderation unter www.c-b-f.org

⁸ Es geht hier natürlich nicht darum, alle Verdienste von Otto Knoch auch nur annähernd darzustellen; nur seine Beteiligung an der Gründung der Bibelföderation sei hier erwähnt. Über die Vorgeschichte der KBF und seiner Rolle dabei, s. Otto Knoch, „Ereignisse, die zur Gründung der KBF führten“ BDV 3 (1987) 8-12

⁹ Vgl. Ludger Feldkämper svd, „Fellowship through the Word – Bishop Alberto Ablondi Third President of the Catholic Biblical Federation 1984-1996“, in: Riccardo Burigana (u.a.), *Dall'amicizia al dialogo*, Roma 2004, pp. 21-44.

Kathedrale strömten, leitete er ebenfalls zum aufmerksamen Lesen der Bibel an, und führte sie so zum Beten des Wortes Gottes hin. Statt sein Bibelwissen an sie weiterzugeben, wollte er sie den Schatz der Bibel selbst entdecken lassen. So wurde er zu einem der großen Lehrer und Befürworter der lectio divina, der geistlichen Schriftlesung, des bedeutenden Umgang mit der Heiligen Schrift.¹⁰

1985, 20 Jahre nach der Verabschiedung der Offenbarungskonstitution, hatte die Außerordentliche Bischofssynode festgestellt, DEI VERBUM sei zu sehr vernachlässigt worden. Kardinal Martini griff in einem Vortrag fünf Jahre später diese Feststellung auf¹¹ und legte dar, die Vernachlässigung betreffe die Umsetzung von DV 25. Von der dort geforderten lectio divina sei auch in offiziellen kirchlichen Dokumenten kaum etwas zu finden.¹² Seitdem begegnet man der lectio divina in den meisten größeren Vatikandokumenten, besonders in dem der Päpstlichen Bibelkommission von 1993.¹³ In seinem vorletzten Buch „Alzatevi, Andiamo!“ er-

wähnte Papst Johannes Paul II. anerkennend die Bemühungen von Kardinal Martini um die lectio divina. Beim Internationalen DEI VERBUM Kongress in Rom vom 14.-18. September, 2005 bildete der Abschnitt über lectio divina nicht nur den Höhepunkt der Beiträge der Kardinäle Kasper und Martini, sondern auch das Herzstück und eigentliche Thema der Ansprache von Papst Benedikt XVI.

Die Bibel, das Volk und das Leben

Ein Beitrag anderer Art für die Umsetzung von DEI VERBUM begann im Jahre 1968 in Lateinamerika. Der niederländische Karmelit P. Carlos Mesters, der seit seinem 17. Lebensjahr in Brasilien lebt, gab in diesem Jahr seine Professorenstellung in einem Priesterseminar auf und begab sich zu den Armen, den privilegierten Adressaten des Wortes Gottes in den Basisgemeinden¹⁴. Auch er wollte nicht an erster Stelle biblisches Wissen vermitteln, sondern dazu ermutigen, die Bibel selbst in die Hand zu nehmen, sie in ihrem Lebenskontext zu lesen und so ihr Leben im Lichte des Wortes zu deuten und zu verändern.

Kardinal Franz König, der erste Präsident der KBF, griff während der zweiten Vollversammlung auf Malta (1978) eine der fruchtbarsten Intuitionen von Mesters auf und sagte: „Unsere Aufgabe ist es nicht, an erster Stelle ein Buch zu interpretieren, sondern das Leben; und zwar im Lichte des Wortes, das uns in diesem Buch in besonderer Weise gegeben ist.“¹⁵ Ein zweites Anliegen von Mesters kommt treffend in dem Titel seiner Veröffentlichung „Flor sem defesa“ zum Ausdruck, die im Italienischen mit „Il popolo interpreta la bibbia“, das Volk interpretiert die Bibel¹⁶, wiedergegeben wurde.

Die Bemühungen von Carlos Mesters fanden in ganz Lateinamerika weite Verbreitung durch das „Palabra-Vida“-Projekt der Ordensleute anlässlich der 500 Jahre der ersten Evangelisierung Lateinamerikas und innerhalb der Katholischen Bibelfö-

¹⁰ Der lateinische Terminus „lectio divina“ ist im deutschen Sprachraum ein Fremdwort geblieben und wird eher mit „geistliche Schriftlesung“ wiedergegeben. Unter den wenigen Förderern im deutschen Sprachraum sei Heinz Schürmann genannt (Artikel von ihm im Bulletin DEI VERBUM) sowie die von W. Trilling u.a. herausgegebene Kommentarreihe *Geistliche Schriftlesung*. Auch die *Literatur zu diesem Thema* – sowohl auf der wissenschaftlichen als auch auf der populären Ebene, ist in den romanischen Sprachen sowie im Englischen viel reichhaltiger als im Deutschen.

¹¹ Johannes Paul II. wiederholte sie im Jahre darauf in seiner Ansprache an das Exekutivkomitee der KBF.

¹² Der Vortrag ist abgedruckt in *BDV 19 (2/1991) 8-13*.

¹³ Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche, IV,C,2. Der Terminus lectio divina wird dort mit „geistliche Lesung“ übersetzt. „Geistliche Schriftlesung“ – vgl. die unter diesem Titel 1965-1970 von Wolfgang Trilling und anderen bei Patmos herausgegebene Kommentarreihe – wäre passender und adäquater gewesen.*

¹⁴ Eine biographische Skizze zu Carlos Mesters findet sich in Ralf Huning *svd, Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre*, SBB 54, Stuttgart 2005, 125-130.

¹⁵ Das Referat „To Interpret Life“ findet sich in Robert J. Delaney, *The Proceedings of the Plenary Assembly of the World Catholic Federation for the Biblical Apostolate, Malta, April 11-10, 1978*. Stuttgart 1978. Dieses Anliegen im Deutschen vor allem bekannt geworden durch Carlos Mesters' *Bibelkurs Vom Leben zur Bibel - von der Bibel zum Leben*. Mainz / München, 1983.

¹⁶ Carlos Mesters, *Il popolo interpreta la Bibbia*, Assisi, 1978. Mir fiel dieses Buch fast gleichzeitig mit Enzo Bianchis *Pregare la Parola in die Hände – einige Jahre bevor ich den Autoren selbst begegnet bin*.

deration durch seine Beiträge zu den Vollversammlungen von Bogotà (1990) und Hongkong (1996).

Der Beitrag von Frauen

Damit nicht der Eindruck entsteht, die Umsetzung der Konzilsrichtlinien über die Heilige Schrift im Leben der Kirche sei Sache der Männer, seien hier, stellvertretend für viele andere, zwei Frauen aus Asien erwähnt, die für die Bibelarbeit nach dem Konzil wichtige Impulse gegeben haben.

Die Koreanerin Sr. *Maura Cho* erzählte auf der schon erwähnten zweiten Vollversammlung der KBF auf Malta die Geschichte ihrer Bekehrung zur Bibel. Während eines längeren Krankenhausaufenthaltes, ging es ihr beim Lesen von Gen 1,31 „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut!“ plötzlich auf: „Das ist meine Geschichte, das ist unsere Geschichte!“ Mit diesem Lektüreschlüssel begeisterte sie später ihre Mitschwestern, dann Universitätsstudenten, Taxifahrer, Mütter usw. und gründete die Catholic Bible Life Movement. Nach einem Studienaufenthalt in den USA machte sie sich das Radio und Fernsehen für einen Kurs „Die Bibel in 40 Wochen“ zunutze und entwickelte mit anderen ein interaktives Computerprogramm zur Bibel. Aus dieser persönlichen Betroffenheit durch das Wort wurde sie zur Pionierin der Bibelbewegung in Korea.

Sr. *Maria Ko Ha Fong* wurde in Macao geboren. Sie schloss sich früh den Salesianerinnen an, studierte Pädagogik in Turin und Theologie in Münster. Als Professorin in Rom, Hongkong und China und als Exerzitienbegleiterin für ihre Kommunitäten in allen Kontinenten gehört die Begegnung mit Menschen verschiedenster Kulturen zu ihrem Leben. Dadurch hat sie ihre eigene chinesische Kultur immer tiefer verstehen und schätzen gelernt; durch ihr Studium der Heiligen Schrift und der Kirchenväter entwickelte sie dann eine besondere Sensibilität für hermeneutische Fragen: „Wie wurden und werden die klassischen und religiösen Texte

Chinas – und Asiens insgesamt – gelesen? Was bedeutet das für die Lektüre der Bibel, die ja ein asiatisches Buch ist?“ Bei der Vollversammlung in Hongkong (1996) hat Sr. Ko auch die der KBF für solche Fragen sensibilisiert. Zusammen mit anderen asiatischen Exegeten und Theologinnen trägt sie dazu bei, dass die Kirche als Interpretationsgemeinschaft zu Beginn des neuen Millenniums immer weniger west- und zunehmender weltkirchlich wird, auch wenn wir damit erst am Anfang stehen.

Bei meinem persönlichen Rückblick wurde ich immer wieder an Philippus und den Äthiopier (Apg 8,26-40) erinnert. Wie in dieser Erzählung geht es bei unserem Bemühen um die Verwirklichung von DEI VERBUM letztendlich um die alles überragende Erkenntnis Jesu Christi (Phil 3,8; DV 25). Dabei ist die Bibel wichtig; aber genauso wichtig sind Frauen und Männer, die andere für das Wort begeistern können und so begleiten können auf dem Weg in die volle Wahrheit (Apg 8,31; Joh 16,13).

P Dr. Ludger Feldkämper SVD



war von 1984 bis 2000 Generalsekretär der Katholischen Bibel-föderation (KBF) und von 2001 bis 2005 deren Koordinator in der Subregion Rom.

Literatur zum Heftthema

vorgestellt von Michael Hartmann

■ „Als ich die Granatsplitter meines Lebens wieder zusammenfügte und das Herz entdeckte, das durch den Krieg zerbrochen war, begriff ich, dass es kein gerechtfertigtes Töten gibt, keine Trennung zwischen guter und schlechter Gewalt und dass echte Moral oder Redlichkeit im Krieg nicht existieren. Krieg ist niemals moralisch. Er ist Handeln, das aus Leiden resultiert.“

Claude AnShin Thomas

Wer den Krieg an seinem eigenen Leib erfahren hat, der weiß wovon Claude Thomas hier spricht. Wie sehr Krieg das Leben von Menschen besetzt und nachhaltig verändert, davon geben die nachfolgenden Bücher Kunde. Sie nehmen ihren Ausgang bei der Katastrophe des 2. Weltkriegs, der vor knapp 60 Jahren im Herzen Europas zu Ende gegangen ist. Dieser Krieg ist Teil unserer europäischen Geschichte. Um einer friedlichen Zukunft willen ist es wichtig denen zuzuhören, die ihn erlebt haben. Viele leben heute noch. Was sie zu erzählen haben, führt uns sehr dicht an Gründe und Abgründe der menschlichen Seele heran.

Den Anfang macht das Buch von:



James Stern, Die unsichtbaren Trümmer. Eine Reise im besetzten Deutschland 1945, Eichborn Verlag, Frankfurt 2004, 411 S., € 24,90, ISBN 3-8218-0749-0

Ende Mai 1945 landet James Stern im zerstörten Deutschland. Als Bombing Analyst soll er im Auftrag der amerikanischen Administration herausfinden, welche Auswirkungen die alliierten Luftangriffe auf die Moral der deutschen Bevölkerung hatten. Die Reise durch das Land, das er zuletzt vor zehn Jahren erlebt hatte, führt ihn nach Darmstadt, Stuttgart, München, Kempten, Nürnberg, Erlangen, Bamberg und

Frankfurt. Er trifft Menschen, interviewt sie. Aus diesen Momentaufnahmen unmittelbar nach Kriegsende entsteht nach und nach ein Bild von den unsichtbaren, seelischen Trümmerlandschaften, welche die entfesselte Gewalt bei den Menschen hinterlassen hatte. Und es stellt sich für Stern im Sommer 45 immer drängender das Problem der deutschen Schuld: „Hatten die Deutschen irgendwelche Schuldgefühle? Mit Ausnahme der Beispiele, die in den Interviews wiedergegeben werden, ist die Antwort ein entschiedenes Nein. Unsere Erklärung für dieses Phänomen ist einfach: Die Deutschen habe ein so ungeheueres Schuldgefühl, dass sie sich diesem einfach nicht stellen, geschweige es denn ausdrücken können“ (106). In seiner Mischung aus Reportage und Interviews stellt das Buch Sterns ein wichtiges und einzigartiges Zeitdokument dar.



Saul K. Padover, Lügendetektor. Vernehmungen im besiegten Deutschland 1944/45, Econ Verlag, München 2001, 336 S., € 8,95, ISBN 3-5487-5006-0

„Ich komme mir vor wie ein Ethnologe, der in das Gebiet eines unbekanntes Stammes eindringt.“ Der 1905 als Sohn jüdischer Eltern in Wien geborene und Anfang der 30iger Jahre in die USA emigrierte Saul Padover kehrt im Herbst 1944 als amerikanischer Offizier in seine ehemalige Heimat zurück. Seine Auftrag war es zu erforschen, was in den „Köpfen der Besiegten vorging.“ Anders als zur Zeit James Sterns wird noch heftig gekämpft, als Padover seine Interviews macht. Die Probanden sind vielfältig: Lehrer, Arbeiter, Hausfrauen, Anwälte, ein Bischof. Vertreter aller sozialer Schichten werden von ihm befragt. Die Auskünfte, die er bekommt, sind erschreckend offen. Noch stehen die Befragten unter dem Schock

des Erlebten, unter dem Schock der sich abzeichnenden Niederlage. Ihre Antworten zeigen, welches Ausmaß die ideologische Verblendung angenommen hatte. Noch haben Prozesse der Distanzierung und Verdrängung nicht ihre ganze Wirksamkeit entfaltet. Dies macht den Bericht zu einer wichtigen mentalitätsgeschichtlichen Quelle für die Zeit des sich zu Ende neigenden Krieges, in der mehr Menschen ihr Leben verloren als in den Kriegsjahren zuvor.

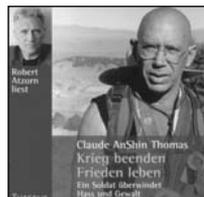


Walter Kempowski, Das Echolot, Abgesang '45. Ein kollektives Tagebuch, Knaus Verlag, München 2005, 493 S., € 49,90,

ISBN 3-81350249-X

Tagebüchern vertraut man/frau in der Regel die intimsten Gedanken und Empfindungen an. Jahre später gelesen, zeigen sie einem, wie sehr man sich in der Zwischenzeit verändert hat. Mit ihrer Hilfe ist es sogar möglich, dass sich vergessen geglaubte Seelen- und Gemütszustände wieder mehr oder weniger intensiv einstellen können. Was käme nun dabei heraus, wenn man für einen bestimmten Tag in der Geschichte möglichst viele Stimmen zusammenführte, nicht nur die Stimmen aus den Eliten, sondern gerade auch von den „einfachen Leuten“? Wäre ein solch „kollektives Tagebuch“ nicht ein hervorragendes Instrument, um sich ein Bild von der wirkliche Seelenlage der Menschen an diesem bestimmten Tag zu machen? Wer sich auf Walter Kempowskis Kriegs-Stenogramm Echolot einlässt, der muss dem unbedingt zustimmen. In jahrelanger akribischer Arbeit hat Kempowski Briefe, Tagebuchaufzeichnungen und Notizen aus der Kriegszeit gesammelt und zu einem „kollektiven Tagebuch“ zusammenggeführt, das eine minutiöse Rekonstruktion von Alltagsgeschehen und histori-

schen Ereignissen darstellt. Seit 1993 erscheinen die verschiedenen Teil des Echolots. Die ersten vier Bände umfassen den Zeitraum von Januar und Februar 1943. Teil II (»Fuga furiosa«) führt in vier Bänden weiter für die Zeit von Januar und Februar 1945. Teil III (»Barbarossa '41«) beinhaltet in einem Band die Zeit von Juni bis Dezember 1941. Mit »Abgesang '45« setzt Kempowski den Schlusspunkt unter sein monumentales Projekt. Dieser Band umfasst die Tage von Freitag 20. April 1945 bis Dienstag 8. Mai/ Mittwoch 9. Mai 1945. In diesen wenigen Wochen geht das Regime endgültig unter, bricht das Land und seine Bewohner vollends zusammen. Was die Menschen dabei erleben und empfinden, das geht auch dem heutigen Leser sehr nahe. Das Echolot insgesamt vermittelt ein ergreifendes Bild vom Leben und Leiden in einem Krieg, dessen Folgen auch heute noch spürbar sind.



Claude AnShin Thomas, Krieg beenden, Frieden leben. Ein Soldat überwindet Hass und Gewalt, Theseus Verlag, Berlin 2004, Audio

CD ca. 79 min., € 17,95, ISBN 3-89620-249-9 „Ich war als Soldat im Krieg. Ich war direkt verantwortlich für den Tod von Hunderten von Menschen. Ich war ein Mörder. Obwohl ich das jetzt nicht mehr bin, darf ich diesen Teil von mir nicht zurückweisen, denn dann riskiere ich, ihn fortwährend neu zu inszenieren. Apocalypse Now spielt nicht nur in Vietnam. Apocalypse Now gilt für uns alle, denn wir alle haben von den Früchten des Krieges gekostet, den Früchten der Gewalt, den Früchten des Hasses. Wenn wir uns nicht damit beschäftigen, dann wird es uns zerstören. Ich weiß das aufgrund meiner persönlichen Erfahrungen und weil ich es rings um mich beobachte. Aber ich weiß auch, dass es einen anderen Weg gibt zu leben und dass Gewalt nicht länger diktieren muss, wie unser Leben aussieht“. Der Vietnam Veteran Claude AnShin Thomas spricht schonungslos über sein

Leben vor, während und nach dem Krieg. Den Wendepunkt erlebt er in der Begegnung mit dem vietnamesischen Mönch und Meditationslehrer Thich Nhat Hanh. Dieser lehrt ihn, den Ursachen von Gewalt und Zerstörung in der eigenen Biografie nachzugehen. Thomas erfährt so an sich selbst, wie die Spirale der Gewalt überwunden werden kann. Von seinem beeindruckenden Buch „Krieg beenden, Frieden leben“, das ebenfalls im Theseus Verlag erschienen ist, gibt es jetzt eine Hörfassung, die zusammen mit dem Autor eingerichtet wurde. Robert Atzorn liest die ausgewählten Texte.



Carolin Emcke, Von den Kriegen. Briefe an Freunde, S. Fischer Verlag, Frankfurt 2004, 314S., € 18,90, ISBN 3-10017013-X

„War kills. That is all it does“. Dieses Diktum des amerikanischen Philosophen Michael Walzer stellt Carolin Emcke an den ersten ihrer Briefe. Als Korrespondentin ist sie unterwegs in vielen Krisengebieten der Welt. Ihre Reisen führen sie ins Kosovo, nach Rumänien, den Libanon. Sie besucht Kolumbien und Nicaragua, reist nach New York, Pakistan, Afghanistan und den Irak. Immer wieder stellt sie die Frage: wie gehen die Menschen mit dem Krieg und der Gewalt um, wie reagiert die Berichterstatteerin selbst auf das, was sie sieht und hört? Wie kann sie es überhaupt zur Sprache bringen? Oft genug muss sie auf den Reisen erfahren, dass Walzers Satz grausame Realität ist. Krieg tötet, auch noch lange Zeit nachdem das unmittelbare Kämpfen ein Ende gefunden hat. Ursprünglich waren die Briefe nicht für eine Veröffentlichung bestimmt. Dafür, dass Carolin Emcke sie nun doch in einem Buch zusammengestellt hat, kann man ihr nur danken. Roger Willemsen hat es treffend formuliert: „Carolin Emckes Spürsinn und Mut sind so erstaunlich wie ihr Feingefühl. Ihre Briefe sind persönlich und doch beleuchten sie einen weiteren Horizont als vermeintlich sachliche journalistische

Reportagen. Sie machen, was Krieg ist, schrecklich erfahrbar. Solche Texte sind selten, teuer erkauft und kostbar“.



Ulrich Tilgner, Der inszenierte Krieg. Täuschung und Wahrheit beim Sturz Saddam Husseins, RowohltVerlag, 6. Auflage Berlin 2004, 192S., € 16,90,

ISBN: 3-8713-4492-3 Der TV-Journalist Ulrich Tilgner berichtet seit über zwanzig Jahren aus den Krisengebieten des Nahen und Mittleren Ostens. Den Irak-Krieg hat er unmittelbar erlebt und für seine Reportagen 2003 den renommierten „Hanns-Joachim-Friedrichs-Preis“ erhalten. In dem vorliegenden Buch reflektiert er seine Erfahrungen aus diesem ersten, „in Echtzeit“ übertragenen Krieg. Nie zuvor bekam man via TV so viele Bilder zu sehen. „Eingebettete Reporter“ lieferten Bilder aus „erster Hand“. Analysten aller Couleur kommentierten und nutzten sie für ihre Intentionen. Tilgner zeigt und kritisiert die zunehmende Virtualisierung. Das Beispiel des Irak-Krieg lässt erahnen, wie militärische Konflikte im 21. Jh. wohl angelegt werden: als Informationskriege. In dieser neuen, über weite Strecken medial geführten Art von Krieg, erfüllen PR-Strategen eine ähnliche Funktion wie sonst Bomberpiloten. Es ist zynisch: Zeitpunkt und Ziel von Angriffen werden auch von Kamerapositionen und Sendeterminen bestimmt. Die Rolle von Journalisten verändert sich. Sie werden für die Militärs immer wichtiger. Ulrich Tilgner hat ein packendes Buch über die Macht und die Verführung durch Bilder geschrieben. Er zeigt aber auch, wie diese Bilder durch die Realitäten des Krieges entlarvt und zerstört werden.



Albert Einstein, Sigmund Freud, Warum Krieg? Ein Briefwechsel. Mit einem Essay von Isaac Asimov, Diogenes Verlag, Zürich 1972,

63S., € 4,90,

ISBN 3-257-20028-5

Als Albert Einstein und Sigmund Freud im Jahr 1932 ihren kurzen Briefwechsel beginnen, stehen sie noch unter dem Eindruck des verheerenden 1. Weltkrieges, der knapp 14 Jahre zuvor zu Ende gegangen war. Grundlegende Fragen werfen sie auf: Warum gibt es Kriege? Wie kommt es zu den unendlichen Gewalttaten und der Barbarei in der menschlichen Zivilisation? Was kann man gegen den Krieg tun? Letzte Antworten darauf vermag auch der spannende Dialog von Einstein und Freud nicht zu bringen. Die bekennenden Pazifisten weisen aber auf einen möglichen Lösungsweg hin: Gewalt soll durch Übertragung der Macht an eine größere Einheit überwunden werden. Der Völkerbund zu Zeiten Freuds und Einsteins konnte von seiner Konstruktion her diesen Weg nicht umsetzen. Für die Vereinten Nationen als multinationale Organisation unserer Zeit bleibt er nach wie vor ein Desiderat. Isaac Asimov bringt es in seinem Nachwort auf den Punkt: „Die Welt ist zu klein für jenen Patriotismus, der zu Kriegen führt. Patriotismus ist nicht einmal mehr in Friedenszeiten nützlich. Die Probleme unserer Welt sind planetarisch. Keine Nation ist ihnen allein gewachsen“.



Walter Dietrich, Moisés Mayordomo, Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel, Theologischer Verlag, Zürich 2005, 392S., € 34,50,

ISBN 3-290-17340-2

Dieses Studien- und Werkbuch, Lese- und Fachbuch verfolgt die Thematik von Gewalt und Gewaltüberwindung durch die ganze Bibel hindurch. Angeregt wurde sein Entstehen durch die 2001 vom Ökumenischen Rat der Kirchen eröffneten „Dekade zur Überwindung der Gewalt“. Studierende und Lehrende der Christkatholischen und Evangelischen Theologischen Fakultät der Universität Bern haben zu dieser Thematik eine Reihe miteinander vernetzter Veranstaltungen durchgeführt. Eine der Früchte die-

ser Arbeit stellt nun dieses Buch dar. Nach dem Wunsch und Willen der Autorinnen und Autoren richtet es sich „an alle in Kirche und Gesellschaft, die an der Allgegenwart der Gewalt leiden und nach Möglichkeiten ihrer Überwindung suchen“. Die VerfasserInnen sind davon überzeugt: die Bibel kann dabei eine Hilfe sein. Das Studienbuch umfasst fünf Teile. Die Hinführung bietet Definitionen, Unterscheidungen und Ursachen von Gewalt und geht in einem kurzen Abriss der Sprache der Gewalt in der Bibel nach. Der 2. Teil untersucht die Realität der Gewalt in der Bibel. Dazu gehört der Blick auf Familie, Sippe, Staat und Gesellschaft. Sodann thematisiert er Gewalt gegen Religionen, gegen die Kreatur sowie Gewalt zwischen Völkern. Teil 3 zeigt auf, welche Gegenbilder zur Gewalt es in der Bibel gibt. Der 4. Teil zeigt Wege auf, welche die Bibel zur Überwindung der Gewalt anbietet. Im 5. und letzten Teil bietet das Buch noch zwei Versuche (in der Form von Gottesdienstelementen), wie man/frau die Wege zur Gewaltüberwindung in heutige Praxisfelder übertragen kann. In allen fünf Teilen gibt es zudem für jeden thematischen Schwerpunkt ausführliche Literaturhinweise. Alles in allem ein sehr gutes und überaus nützlich Buch, das einen anregt, sich dem Problem der Gewalt (auch in der eigenen Tradition) zu stellen und sich selbst intensiv mit den biblischen Texten dazu auseinander zu setzen.



Johann Maier, Kriegsrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition (Theologie und Frieden 14), Kohlhammer Verlag, Stuttgart

2000, 431S., € 46,20, ISBN 3-17-014409-X Durch die Geschichte des Judentums zieht sich wie ein roter Faden die Spannung zwischen dem idealen Machtanspruch (der Gott Israels ist Herrscher) und den real erlebten Machtverhältnissen (Leben unter einer fremden Oberherrschaft). Wie soll das Ideal realisiert werden? Welche Bedeutung haben im universal geltenden

Heilsplan die Kriege Israels? Gilt der göttliche Schalom nur Israel oder allen Menschen? Ausgehend von der Literatur des frühen Judentums (bis ca. 100n.Chr) verfolgt Maier die Vorstellungen von Krieg und Frieden in den Kriegs- und Friedensordnungen bis in die Rabbinische Periode. Auf der Basis der Schriften des Maimonides stellt er Friedensordnung und Kriegsrecht im mittelalterlichen Judentum dar, um schließlich seinen thematischen Fokus bis zu den Bibelexegesen Isaak Abrabans (1437-1508) an der Schwelle der Neuzeit auszudehnen. Maier hat seiner dichten theologiegeschichtlichen und rechtshistorischen Untersuchung eine Fülle an Texten in Übersetzung beigelegt.



Elmar Krautkrämer, Krieg ohne Ende? Israel und die Palästinenser – Geschichte eines Konflikts, Primus Verlag, Darmstadt 2003, 192S., € 19,90,

ISBN 3-89678-237-1

Kaum ein Tag vergeht, an dem die Medien nicht über gewaltsame Ausschreitungen im Nahen Osten berichten. Dabei immer wieder im Fokus: der israelisch-palästinensische Konflikt. Die Spirale der Gewalt scheint hier kein Ende zu nehmen. Wo liegen eigentlich die Wurzeln dieses Konflikts? Welche Ereignisse und Zusammenhänge haben seine Entwicklung geprägt? Wer auf diese Fragen eine Antwort sucht, der findet sie in dem instruktiven Buch von Elmar Krautkrämer, bis 1993 Professor für neueste Geschichte an der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Dort zeichnet er die Geschichte dieses Konflikts nach, beginnend mit dem Zerfall des Osmanischen Reichs und der darauf folgenden Neugestaltung des Vorderen Orients. Er zeigt auf, wie die jüdischen Einwanderungswellen nach Palästina von der Jahrhundertwende das gesamte 20. Jahrhundert hindurch bis in die Gegenwart hinein verliefen und wie die Palästinenser und die arabischen Staaten darauf reagierten.

Neuerscheinungen

Besondere Aufmerksamkeit legt er auf die Entwicklungen der jüngeren Zeit, die mit den Stichworten Camp David, Oslo Verträge sowie erste und zweite Intifada verbunden sind. Das Buch endet mit dem Frühsommer 2003 als die amerikanische Administration sich nach dem Krieg gegen den Irak wieder dem Nahostkonflikt zuwenden. Im Anhang hat Krautkrämer wichtige Dokumente zum Verlauf des israelisch-palästinensischen Konflikts inklusive der „Roadmap“ von 2003 zusammengestellt.



Fritz B. Simon, Tödliche Konflikte. Zur Selbstorganisation privater und öffentlicher Kriege Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg 2004,

2. erweiterte und korrigierte Auflage, 319 S., € 24,90, ISBN 3-89670-427-3 „Eine der Merkwürdigkeiten, mit der man bei der Beschäftigung mit dem Phänomen Krieg immer wieder konfrontiert wird, besteht darin, dass Menschen oder auch soziale Systeme scheinbar ohne Not ihre Existenz riskieren. Es muss für sie also Werte und Ziele geben, die wichtiger sind als das Überleben. Lassen sich solche Werte identifizieren und benennen? Und sind sie, bei näherer Betrachtung und Abwägung es wirklich wert, dafür zu sterben?“ Fritz B. Simon analysiert aus systemtheoretischer Sicht die Bedingungen für das Entstehen öffentlicher und privater Kriege. Er kommt zu dem Schluss, dass kriegerische Konflikte im Allgemeinen nicht um irgendwelcher wirtschaftlicher oder triebhafter Interessen Willen ausgefochten werden. Vielmehr geht es in ihnen um anscheinend so antiquierte Werte wie Stolz, Stolz und Ehre. Ein sehr dichtes und erhellendes Buch zum Phänomen Krieg.



Walter Radl, Das Evangelium nach Lukas. Kommentar, Erster Teil: 1,1-9,50, Herder Freiburg i. Br. 2003, XVIII+656 S., € 98,00 / SFr 162,00,

ISBN 3-451-28129-5

Der umfangreiche Kommentar des Augsburger Neutestamentlers Walter Radl steht – gemäß den Angaben des Verfassers im Vorwort – in der Nachfolge des unvollendet gebliebenen Lukascommentars von Heinz Schürmann (HThK III/1.2, 1969.1993). Allerdings bildet der Band nicht eine Ergänzung des Schürmann'schen Werkes, indem er etwa den fehlenden Kapitel 12-24 kommentierte, sondern beginnt mit der Kommentierung wieder von vorn, nicht ohne jedoch Schürmanns Vorbild vergessen zu lassen.

Eine im Vergleich zum Umfang des Bandes recht knappe Einleitung (1-22) widmet sich den „traditionellen“ Fragen nach Text, Sprache und Stil, Verfasser, Umständen der Abfassung, Quellen, Redaktionsverfahren, Gattung, Absicht und Gliederung des Lukasevangeliums. Viele Hinweise deuten nach Radl darauf, in Lukas einen Juden und nicht einen Heidenchristen zu sehen. Sollte es sich doch um einen Heidenchristen handeln, „dann um einen Hellenisten, der in einmaliger Weise griechische Bildung und jüdische Frömmigkeit, die hellenistische Kultur und die biblische Tradition in seiner Person vereinigt hat.“ (6). Geschrieben zwischen 80 und 90 an einem unbekanntem Ort, richte das Werk sich an „Christen, ehemalige Heiden und Diasporajuden, in hellenistisch geprägten Großstadtgemeinden“ (8). Dabei habe es vor allem Gebildete, Hohe und Mächtige vor Augen und möchte zudem auch Außenstehende für seine Sache gewinnen.

Die Kommentierung teilt den Text in überschaubare Einheiten „etwa im Ausmaß eines Sonntagsevangeliums“ (Klap-

pentext!) auf, bietet jeweils eine Übersetzung, eine Analyse mit Informationen über Stil und Aufbau, literarische Herkunft und Gattung des Stoffes, sowie eine Vers-für-Vers-Kommentierung und Literaturangaben. Ein zusammenfassender Teil ordnet (meist) die jeweilige Perikope in das Gesamt-evangelium ein.

Das immense Werk – dem eine solch knappe Rezension sicher nicht gerecht werden kann – lässt leider bisweilen eine wirkliche Rezeption neuerer Forschungen aus der sozialgeschichtlich, feministisch oder literaturwissenschaftlich inspirierten Exegese vermissen; doch listet es diese zumeist in den Literaturlisten auf. Dennoch bietet es eine Fülle von Informationen, hilfreicher Überblicke und weiterführender Einsichten für alle, die sich intensiver mit dem Lukasevangelium beschäftigen und lässt den zweiten Band mit Spannung erwarten.

Sabine Bieberstein



Otmar Keel / Silvia Schroer, Eva – Mutter alles Lebendigen. Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient, Academic Press Fribourg 2004, 288 S.,

zahlr. vierfarbig illustriert, € 36,00 [D] / 55,00 sFr; ISBN 3-7278-1460-8

Kennen Sie das auch? Sie stehen im Museum vor einer Vitrine, in der Figuren ausgestellt sind, die offensichtlich weiblich sind. Auf der zugehörigen Beschriftung heißt es dann „Weibliche Figur“. Das hatten Sie sich eigentlich selbst auch schon gedacht.

Wer wissen möchte, warum das gar nicht so einfach ist mit der Bezeichnung von Frauen- und Göttinnenfiguren, Amuletten, weiblichen Motiven auf Roll- und Stempelsiegeln oder Münzen, der muss zum vorliegenden Buch greifen.

In „Eva – Mutter alles Lebendigen“ haben Otmar Keel und Silvia Schroer in

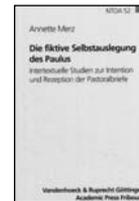
akribischer Kleinarbeit 240 solcher Objekte aus dem Alten Orient – überwiegend aus der Sammlung des Museums „Bibel+Orient“ in Fribourg – vorgestellt und beschrieben. Zwei umfangreiche Prologe von Silvia Schroer informieren über die Entwicklung der Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient innerhalb eines Zeitraums von der Jungsteinzeit bis in die frühbyzantinische Zeit, also über 10 Jahrtausende. Man sieht aber auch, wie die Archäologie über viele Jahrhunderte – zeitgeschichtlich bedingt – ihre liebe Mühe hatte mit der Einordnung weiblicher Nacktheit: Waren das nun Göttinnen, Priesterinnen oder ganz normale Frauen, die dargestellt wurden? Und es wird nicht verschwiegen, dass auch die feministische Forschung manchmal ihre Mühe hat: Geht es hier um Powerfrauen, oder ist es schlichte Pornographie? Sind dies göttliche Vorbilder für starke Frauen oder Projektionen des männlichen Blicks? Die Übergänge scheinen oft fließend. Und nimmt man religiöse und poetische Sprache wirklich ernst, dann sind sie es heute noch: profane Frauen begegnen noch heute als „Göttinnen (des Films)“ etwa oder als Idole. Interessant ist auch, wie sich über die Jahrtausende eine gewisse Kontinuität in den Darstellungstypen und Konstellationen zeigen lässt. Und doch gibt es – bedingt durch zeitgeschichtliche Entwicklungen – „Ausfälle“ bestimmter Typen oder Schwerpunktsetzungen, etwa des kämpferischen Aspekts in Kriegszeiten. Dass sich das Thema nicht nur in der Ikonographie des Alten Orients aufzeigen lässt, sondern durchaus auch an der Entwicklung des Marienbildes im christlichen Kontext, zeigt Otmar Keel in seinem Epilog. Das aufwändig gestaltete und reich bebilderte Werk ist eine Fundgrube für jeden an Bibel und Altem Orient Interessierten. Den Forschenden ist eine wichtige Dokumentation an die Hand gegeben. Aber das schöne Buch lädt auch einfach ein zum Schmökern und Genießen.

Dieter Bauer

Ruth Schäfer, Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie (WUNT 2.Reihe 179), Mohr-Siebeck, Tübingen 2004, 639 S., € 84,00, ISBN 3-16-148309-X
S. legt mit dieser Dissertation eine neue und provozierende Untersuchung zum Thema der paulinischen Wirksamkeit vor. Am Beispiel der Pauluschronologie wird ihre Position besonders deutlich (vgl. S.491-494): Die Datierung der Anfänge des Paulus bewegt sich noch im herkömmlichen Rahmen (Bekehrung des Paulus im Jahr 31), die Taufe in Damaskus setzt die Vf. aber erst an das Ende der Phase der Verkündigung in der Arabia (31-33). Die Paulusbriefe und Apostelgeschichte harmonisierende Tendenz wird z.B. deutlich, wenn die Tempelvision (Apg 22,17-21) trotz ihres auch von S. anerkannten redaktionellen Charakters als „eine vielleicht sogar letztlich auf Paulus selbst zurückgehende Erinnerung“ angesehen wird (414f.). Sie habe während des ersten Jerusalembesuchs (33) stattgefunden. Die Vf. tendiert auch sonst dazu, die verschiedenen Angaben bei Paulus und Lukas möglichst in eins zu führen, zumal sie den kritischen Blick gerne abwendet, wenn es für die lk. Darstellung historisch eng wird. Dies gilt ebenso für die Vermittlung des Paulus an die Urgemeinde durch Barnabas (Apg 9,27) wie für die ausgesprochen fragliche Historizität einer ersten Kollektenreise des Paulus (Apg 11,27-30; 12,25). S. identifiziert nämlich – wie auch schon vor allem Teile der angelsächsischen Forschung – diese Reise mit jener aus Gal 2,1-10. Dieser (erste) Apostelkonzent wird so auf das Jahr 40 datiert, während das Treffen nach Apg 15 (bei S. das „Apostelkonzil“) erst 47 n.Chr. stattgefunden habe. Selbstverständlich hätte auch Paulus bei dieser Gelegenheit den Jakobusklauseln zugestimmt und dies, obwohl er sich bereits zuvor (!) beim antiochenischen Zwischenfall erfolgreich (!) für die Nichtbeachtung von Speiseregeln eingesetzt habe (vgl. Gal 2,11-14). Gegen jede Plausibilität angesichts von Gal 2,11-14 setzt S. anschließend an den Zwischenfall die gemeinsame Missionsreise des Barna-

bas mit Paulus (46/47). An die dabei gegründeten Gemeinden – hier kann der Rez. erleichtert zustimmen – sei auch der Galaterbrief gerichtet. Dies und noch etliches anderes wird als „Entwurf“ bezeichnet, der sich „durch seine Nähe zu den Texten“ auszeichne (490), doch wird damit ein Kardinalproblem jeder historischen Forschung angesprochen: Geht es um eine harmonisierende Interpretation von Texten oder um kritische Rekonstruktion wahrscheinlicher historischer Abläufe? S. hat sich für den ersten Weg entschlossen und ist ihm mit viel Engagement, einer breiten Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur und provozierenden Thesen gegangen, die zwar anregen, den Rez. aber nicht zu überzeugen vermochten. Nichts desto trotz handelt es sich aber um eine sehr gründlich gearbeitete Untersuchung, die künftige Bearbeiter und Bearbeiterinnen dieses Themas nicht außer Acht lassen dürfen.

Markus Öhler



Annette Merz, Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe, (NTOA 52), Vandenhoeck &

Ruprecht, Göttingen 2004, 465 S., € 69,-, ISBN 3-525-53953-3
Jeder Text ist das Produkt zahlreicher unterschiedlich bewusster und expliziter Anleihen aus anderen Texten (Prä-Texten). Er wird aber auch selbst wieder zum Impuls für andere Texte. Von dieser Beobachtung geht die Erforschung von Intertextualität aus. Annette Merz macht diese Erkenntnisse für die Erfassung des Standortes der Pastoralbriefe (Past) fruchtbar. Eindrucksvoll sind die zahlreichen Hinweise auf die Benützung der Past durch Polykarp, die sogar noch vermehrt werden hätten können. Schwieriger ist die Sachlage bei den Ignatianen. Die Verfasserin zeigt, dass der Märtyrer aus Antiochien sein Selbstverständnis bewusst in Analogie zu Paulus beschreibt. Sind also alle diese Schreiben von den Past beeinflusst, dann ist deren Abfassung um die

Jahrhundertwende wahrscheinlich. Dass und wie die Past die echten Paulusbriefe verwenden und zugleich erklären, wird exemplarisch aufgezeigt: Die Sklavenparänese 1 Tim 6,1-5 erweist sich als autoritative Interpretation von Phlm 16, durch die der Wunsch des Apostels, Onesimus solle von seinem Herrn „nicht mehr als Sklave, sondern als geliebter Bruder“ gesehen werden, in die Forderung nach noch größerer Unterordnung umgedeutet wurde. Sind die Past der Abschluss einer Sammlung von Paulusbriefen, so bedeutet diese Umdeutung auch eine Festbeschreibung der Absicht des Paulustextes Phlm 16 in seinem eigenen Namen. Die durch das Lehrverbot an Frauen (1 Tim 2,11-15) bekämpfte Gegenposition ortet Merz in den apokryphen Theklakten, in denen mit Berufung auf Paulus asketisch lebende Menschen sich besonders zur Lehre befähigt fühlten. Die Begründung des Verbotes nimmt außer dem (früh interpolierten?) Schweigegebot 1 Kor 14,33ff auch 1 Kor 11,2ff sowie 2 Kor 11,3 als Paulusprätexte auf und legt sie auf eine die Frau unterordnende Deutung fest.

Annette Merz hat eine gründliche und gediegene Arbeit geleistet, die in vielen Punkten zumindest eine mögliche Sicht der Dinge darstellt. Mit Vorbehalten sehe ich ihren Folgerungen für den Umgang mit den Past in deren heutiger theol. Aneignung gegenüber: Die sicher notwendige kritische Rezeption der Past ist nicht durch eine Favorisierung des echten Paulus (auch bei ihm gibt es restriktive Anweisungen!) sowie die stärkere Einbindung nichtkanonischer Traditionen zu erreichen. Es bedarf vielmehr einer Verkündigung, die auf das Wirken des Geistes in unserer Zeit vertraut. Aufgrund dieser Überzeugung sollten die Kirchen eben wie der Verfasser der Past auf veränderte Verhältnisse durch Änderungen in Theologie und Praxis reagieren. Dabei sollen aber alle kanonischen Schriften gleichwertige Dialogpartner bleiben.

Roland Schwarz

Die Stuttgarter elektronische Studienbibel (SESB)

Die Stuttgarter Elektronische Studienbibel beinhaltet als erstes Programm mit deutschsprachiger Oberfläche alle Texte und Werkzeuge für das wissenschaftliche Bibelstudium. Im Grundbestand werden mitgeliefert: Die Hebräische Bibel (BHS) mit textkritischem Apparat und der linguistischen WIVU-Datenbank, die Septuaginta (Rahlfs) mit morphologischer CCAT-Datenbank, das griechische NT (Nestle Aland) mit textkritischem Apparat und morphologischer Gramcord-Datenbank, vier komplett lemmatisierte (!) deutsche Versionen (Einheitsübersetzung, Luther, Gute Nachricht, Elberfelder) und der Text von Buber/Rosenzweig, sowie englische, französische, dänische niederländische Versionen. Dazu kommen hebräische und griechische Wörterbücher zur Bibel, die mit den Texten verknüpft sind. Weitere Texte (Josephus, Kommentare, Lexika) sind über <http://www.logos.com/products> verfügbar. Die Verweise von einem Text auf andere werden beim Überstreichen mit der Maus sichtbar und können über Kontextmenüs gezielt aufgerufen werden.

Die SESB arbeitet mit Libronix Digitaler Bibliothek. Diese ermöglicht neben dem Einsatz von Bool'schen Operatoren (und, oder, und nicht), der Suche mit Wildcards (*?|^\$) und der Recherche nach bestimmten Zeichentypen (Zahl, Graph, Hexadezimal etc) weitere Verfahren: Es kann die Reihenfolge der gesuchten Begriffe definiert werden und außerdem der Abstand (zeichen-, wort- und kapitelweise) sowie die Anzahl der Treffer. Dadurch lassen sich thematische Recherchen realisieren, z. B. eine Suche nach allen Kapiteln der Bibel in denen „Mann“ und „Frau“ mindestens 20 mal vorkommen. Weitere Möglichkeiten sind Begriffseingrenzung (topic(opfer*)) findet das Stichwort „Opfer“, „Opfertiere“, „Opfermahl“, „Opferstätte“ usw) oder Datentyp-Operatoren, (Währung < Schekel 50.00 findet Verweisung auf Währungsbeträge unter 50 Schekel.). Basis für die Recherche sind beliebig

viele Bibeltextversionen gleichzeitig. Außerdem können mehrere Fenster mit unterschiedlichen Texten synchronisiert dargestellt werden. Der hebräische Text wurde auf Wortebene komplett und auf Phrasen- bzw. Satzebene bisher bis 2 Kön linguistisch analysiert. Dies erlaubt spezielle Recherchen nach Wortart, Person, Genus, Numerus, Status, Satztypen und Funktionen. Mit der linguistischen Suche können auch Wortstämme und bestimmte Suffixen (wie 3.pers.mask.sing.) ermittelt werden. Damit lassen sich z. B. Handlungsstrukturen aufspüren.

Ein weiteres Angebot der SESB besteht in der synoptischen Darstellung paralleler Überlieferungen (abschnittsgenau). Zahlreiche Paralleltexthe aus dem AT sind vordefiniert abrufbar, z. B. die Pesachüberlieferung oder Parallelen in Psalmen und Prophetenbüchern. Die Evangelien werden in 367 Abschnitten synoptisch dargestellt, außerdem gibt es eine Gegenüberstellung von Judas und 1. Petrusbrief. Alle Texte, Synopsen und Ergebnisse lassen sich in andere Windowsprogramme exportieren. Im Hebräischen wird dabei auch die Schreibrichtung angepasst. Als Hilfe für langfristiges Arbeiten erweisen sich Lezeichen und Notizen (farblich unterscheidbar), die zu jedem Vers eingefügt und je nach Thema zu- oder abgeschaltet werden können.

Bei der Steuerung des Programms kann man sich so genannter „Mausgesten“ bedienen: Neun Funktionen werden durch bestimmte Mausbewegungen ausgelöst. Mit etwas Übung beschleunigt dies den Arbeitsablauf deutlich. Die Möglichkeit, Bedienelemente und Funktionen dem eigenen Bedarf anzupassen und die Vielfalt an Recherche- und Ausgabemöglichkeiten machen das Programm zu einem hervorragenden exegetischen Werkzeug. Weitere Informationen unter www.sesb-online.de.

Wolfgang Baur



Manfred Oeming / Konrad Schmid (Hrsg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (Ab-

handlungen zur Theo-

logie des Alten und Neuen Testaments 82), Theologischer Verlag, Zürich 2003, 275 S., € 36,-

ISBN 3-290-17273-2

Die Entdeckung der Inschriften von Kuntilet 'Adschrud im Winter 1975/76, in denen »YHWH und seine Aschera« um Segen angerufen werden, hat die Diskussionen um die Entstehung des biblischen Monotheismus ungemein belebt. Nach den ersten fünf Sammelbänden deutscher Sprache von Othmar Keel (1980), Bernhard Lang (1981), Ernst Haag (1985), Marie-Theres Wacker und Erich Zenger (1991) sowie Walter Dietrich und Martin A. Klopfenstein (1993) haben Manfred Oeming und Konrad Schmid nun einen sechsten Sammelband mit interessanten Beiträgen vorgelegt, der auf einer Ringvorlesung der Universität Heidelberg aus dem Sommersemester 2001 basiert. Vielleicht mag man sich fragen, ob nun nicht alles Sagbare schon mehrfach gesagt worden ist, doch straft der nun vorliegende Band solchen Zweifeln Lügen. Zwar hätte in ihm die Ikonographie stärker zum Zug kommen dürfen; auch muss verwundern, dass die Herausgeber auf der Suche nach den sich verlierenden Spuren der Göttinnen keine Referentin gewinnen konnten; und auf den abschließenden »ethnopsychanalytischen« Beitrag von Franz Maciejewski, der in Anlehnung an Sigmund Freud eine Linie vom Trauma der Beschneidung (individuelle Neurose) zur Entstehung des Monotheismus (kollektive Neurose) zieht, hätten die Herausgeber besser verzichten sollen. Doch ist ihnen – von diesen Aspekten abgesehen – mit elf differenzierten Beiträgen ein erfreuliches Gesamtbild zum aktuellen Stand der Forschung gelungen, dessen Lektüre man mit Nachdruck empfehlen kann: ein ausgezeichnete Band.

Klaus Bieberstein



Bernd Janowski, Gernot Wilhelm (Hrsg.) Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge. (TUAT-NF) Bd. 1: Texte zum Rechts- und Wirtschaftsle-

ben, Verlagshaus, Gütersloh 2004, 388 S., 148.- (D)/ € 152,10 (A)/ sFr 202.- ISBN 3-579-05289-6

Die 1982 begonnene, 3 Bände (Bd. 1 Rechts- und Wirtschaftsurkunden, Historisch-chronologische Texte; Bd. 2 Orakel, Rituale, Bau- und Votivinschriften, Lieder und Gebete; Bd. 3 Weisheitstexte, Mythen und Epen) mit insgesamt 3196 Seiten umfassende Reihe »Texte aus der Umwelt des Alten Testaments«, der Fachwelt bekannt unter dem Kürzel TUAT, wurde 2001 mit einer Ergänzungslieferung abgeschlossen, in dessen Vorwort der Herausgeber Otto Kaiser bereits eine neue Folge mit weiteren Texten ankündigte, die in den Händen von Bernd Janowski und Gernot Wilhelm liegen soll, welchen er bereitwillige und pünktliche Arbeit am Werk ans Herz legte. Sein Wort fiel offensichtlich auf fruchtbaren Boden.

Redigiert von M. Lichtenstein erscheinen die Texte neu löblicherweise nicht mehr in teuren Faszikeln viel zu dicker Bände, sondern als gebundene Ausgabe, deren Preis allerdings das Budget von Studierenden, die ausdrücklich zum Zielpublikum des Buches gerechnet werden, noch immer massiv übersteigt. Eine günstige Paperbackausgabe kann daher dem Verlag und den Sponsoren des Faches nur wärmstens ans Herz gelegt werden. Die Einleitungstexte zu den antiken Texten sind umfassender ausgefallen als bisher, was den Einstieg erleichtert. Besonders hervorzuheben sind die hilfreichen Karten mit der Eintragung aller zum Teil sehr abgelegenen Textfundorte, sowie die nützlichen Zeittafeln, die unabhängig von den Texten dankbare BenutzerInnen finden werden. In der Fluchtlinie solcher Bemühungen um Kontextualisierung müsste eigentlich auch die konsequente ikonographische Dokumentation der besprochenen Dokumente liegen, besonders dort, wo in den Einleitungstexten

von Bildern die Rede ist, die mit den Texten in enger Beziehung stehen (z.B. im Falle der Hungersnotstele; vgl. S. 208 oder im Falle diverser Briefsiegelungen). Als eher unglücklich empfindet der Rezensent die Wahl einer Groteskschrift für die Primärtexte. Sie fallen dadurch gegenüber den in Serifenschrift gesetzten Einleitungen ab statt auf, umso mehr als die fett gesetzten Zeilennummern das Auge zu sehr in Beschlag nehmen.

Ausdrückliche Bezüge zu biblischen Texten werden nur sehr zurückhaltend hergestellt, so etwa im Falle eines Ostrakons vom Tell Qasile, in dem der auch biblisch bezeugte Fachterminus »Gold aus Ofir« fällt, im Falle eines ugaritischen Textes, der möglicherweise von einer Leviratsehe handelt, wie wir sie aus Dtn 25,5-10; Gen 38,8-30 und Rut 4 kennen, im Falle eines weiteren Textes aus Ugarit, der von der Gründung eines Marzichu-Vereins handelt (vgl. Jer 16,5 und Am 6,7) oder im Falle der Zenonpapyri, wo von einem Tubias aus dem Geschlecht der Tobiadan die Rede ist (vgl. Esr 5,37; Neh 17,62). Zu den Schwergewichten der vorliegenden Textedition gehört zweifellos der von Matthias Müller hervorragend kommentierte Turiner Streikpapyrus, ein bis heute bewegendes, frühes Zeugnis der Sozialgeschichte, der Rechtskodex von Hermupolis, der bislang bedeutendste erhaltene altägyptische Rechtstext, der zeitlich parallel zur Tora entstanden ist, und der Zolltarif von Palmyra, ein berühmtes, zweisprachiges Dokument der Wirtschaftsgeschichte.

Aber auch die vielen »kleinen« Texte, zu meist notariell beglaubigte Verträge über Immobilien und Personen, geben intime, manchmal überraschende Einblicke in menschliche Verhältnisse, nicht zuletzt jene von Frauen, die wir aus den biblischen Texten besonders schlecht kennen: Erbstreit zwischen Witwe und Schwager aus Nippur (6), Wollverarbeitung durch Weberinnen in Umma (24), Geburtsurkunde einer Sklavin aus Kisch (26), Ehevertrag, Scheidungsurkunde, Adoptionsurkunde, Säugetvertrag und Mitgiftliste aus Sippar (27-32), Vertrag über sexuelle Abstinenz zwischen einer Frau und einem Mann aus Larsa (38) usw.

Thomas Staubli



Frank Crüsemann, Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2003. 330 Seiten,

ISBN 3-579-05397-3.

Der profilierte Bibelwissenschaftler Frank Crüsemann legt in dieser Aufsatzsammlung wichtige Arbeiten zu zentralen Bereichen des Alten Testaments vor, die in verschiedenen wichtigen Festschriften, Sammelbänden und Zeitschriften erschienen sind. Ihre Zusammenfassung in einem Band gewährt einen Einblick in das vielfältige Werk Crüsemanns und lässt zugleich seine inneren Anliegen und seine Überzeugungskraft stärker hervortreten. Nicht berücksichtigt wurden laut Vorwort Arbeiten zu den Bereichen Tora, Recht und Ethik – dazu gibt es mehrere andere, auch monographische Veröffentlichungen des Verfassers (z.B. F. Crüsemann, *Die Tora*, München 1992).

Der „große Hut“ über den Beiträgen sind die Stichworte „Kanon“ und „Sozialgeschichte“ – und damit Aspekte, die in den letzten Jahrzehnten in der Exegese wichtige Triebfedern geworden sind. Die Schwerpunkte des Buches sind Genesis, Propheten, Psalmen, bibeltheologische Themen und Hermeneutik. Die Beiträge wurden nicht aktualisiert, was in den meisten Fällen nicht weiter tragisch ist, da viele aus den vergangenen zehn Jahren stammen. Mitunter kann dies aber problematisch sein, wenn etwa der zweite Artikel „Die Eigenständigkeit der Urgeschichte“ mit dem alten Untertitel „Ein Beitrag zur Diskussion um den Jahwisten“ versehen ist – seit der ursprünglichen Veröffentlichung im Jahre 1981 ist die Diskussion um den Jahwisten erheblich fortgeschritten (genannt seien nur als Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum: C. Levin, *Der Jahwist*, Göttingen 1993, oder J.C. Gertz/K. Schmid/M. Witte, *Abschied vom Jahwisten*, Berlin/New York 2002). Nichtsdestotrotz ist der Artikel ein Meilenstein in der Forschungsgeschichte, da sich die These einer ursprünglich selbständigen

Urgeschichte im Buch Genesis mittlerweile in gängigen Einleitungswerken („Münsteraner Pentateuchmodell“) durchgesetzt hat.

Der erste Beitrag zum genealogischen System der Genesis ist ebenfalls ein Meilenstein, da hier das literarische Strukturprinzip und das damit verbundene Prinzip der Identitätsdefinition Israels herausragend erkannt und dargestellt wird. (Eine vertiefende Bearbeitung des Themas findet sich inzwischen bei T. Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, Freiburg i.Br. 2003.) Die wichtige Grafik auf den Seiten 15 und 16 hätte jedoch auf gegenüberliegenden Seiten abgedruckt werden müssen und hätte eine etwas größere Schrifttype verdient.

Frank Crüsemann ist es stets ein wichtiges Anliegen, alttestamentliche Exegese mit aktuellen sozialen und ethischen Fragen zu verknüpfen. So arbeitet z.B. der Beitrag „Eva – die erste Frau und ihre »Schuld«“ den Irrweg einer jahrhundertlang frauenfeindlichen Deutung von Gen 3 heraus und bietet eine wahrhaft befreiende Auslegung an. Ebenso befreiend wirkt die Untersuchung zu „Abraham und die Bewohner des Landes“, die zeigt, dass es den Abrahamtexten der Genesis stets um ein friedliches Zusammenleben aller Bewohner des Landes geht, trotz und gerade wegen der göttlichen Landzusage an Israel. Obwohl Crüsemanns Artikel „nur“ alttestamentliche Exegese zu sein scheint, widerspricht er implizit aber deutlich überzogenen Absolutheitsansprüchen bestimmter religiöser Gruppen in Israel – mit der Bibel in der Hand! Auch die Jakobsgegeschichte deutet Crüsemann entsprechend unter dem Paradigma der Versöhnung und als Beitrag zur politischen Ethik.

Bei den „Propheten“ stellt Crüsemann die massive Herausforderung des Gottesbildes durch die gewaltdurchtränkte Geschichte um Jehus Revolution und seine Thronfolge heraus. Es bleibt ihm nur, auf das unlösbare Problem hinzuweisen: „An der Einheit Gottes festzuhalten und an den Opfern der Geschichte, das führt immer wieder in Aporien. Es gibt Dunkelheiten, die in die Klage führen: Gott, wo bist du?“ (S. 104). In seinem Beitrag

zur Rezeption der prophetischen Sozialkritik stellt er ihre Leistung für die heutige kritische Reflexion sozialer Verhältnisse heraus. In aller Deutlichkeit weist Crüsemann darauf hin, dass der auf Ausbeutung der Ärmsten beruhende Reichtum gepaart mit der Blindheit für das Geschick anderer nicht nur ein Problem der biblischen Zeit war, sondern auch heute eine Herausforderung für Theologie und Kirche ist.

In zwei Beiträgen zu Hosea stellt Crüsemann heraus, wie in dem prophetischen Buch *Geschichtsdeutung und Schuldverarbeitungen* miteinander verbunden werden – und diese Verbindung zugleich den Anfangsimpuls für die Entstehung prophetischer Literatur darstellt. Wie man sieht, fließen bei Crüsemann immer auch hermeneutische Grundsatzüberlegungen mit ein – das gilt vor allem auch für seinen Beitrag zu Zefanja, der die befreiungstheologisch relevante Verbindung von Israel, den Völkern und den Armen in eine Grundsatzreflexion über die essenzielle Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben hinstellt.

Auch im Bereich „Psalmen“ schlagen Crüsemanns Anliegen durch: In einem mehrere Psalmen übergreifenden Artikel spürt er den Notschilderungen in den Klageliedern des Einzelnen nach und zeigt, dass viele Faktoren zusammenkommen und die Not stets mehrdimensional dargestellt wird. Diese semantische Offenheit ermöglicht die Rezeption dieser Texte zu fast jeder Zeit, mithin auch heute. Speziellere Studien betreffen dann Ps 8,2b.3, Ps 14 und Ps 51. Das Thema „Israel und die Armen“, das Crüsemann schon bei Zefanja beleuchtet hat, kehrt in dem Beitrag zu Ps 14 wieder: In eigenartiger, nicht aufzulösender Spannung hat sich Gott sowohl an alle Armen und Leidenden überall auf der Welt gebunden als auch in besonderer Weise an Israel. Crüsemann versteht es immer wieder, zu grundlegenden theologischen Aussagen mit Tiefgang und Schwergewicht vorzustoßen. Umso störender wirkt dann der typographische faux pas, dass hebräische Schriftzeichen kursiv gesetzt wurden (z.B. S. 175–176), ein Fehler, der dem Lektorat anzulasten ist.

Bei den bibeltheologischen „Themen“ wendet sich Crüsemann ebenso den „großen“ Angelegenheiten zu. In seiner Analyse des Exodus-Motivs gelingt ihm ein literaturgeschichtlicher Abriss der Entwicklung und Rezeption eines, wenn nicht des zentralen Motivs der Bibel. Deutlich wird die ungeheure Wirkmächtigkeit der „uralten“ Erzählungen. Crüsemann fasst das in die Chiffre: Freiheit wird möglich durch das Erzählen von Freiheit.

Crüsemanns Auseinandersetzung mit Max Weber hinsichtlich der geschichtlichen Darstellung Israels in der Perserzeit zielt – auch wenn dieses Thema laut Vorwort eigentlich ausgeschlossen sein sollte – auf die enorme Bedeutung der Tora für Israel. Die Tora erhielt ihre Endgestalt in der Perserzeit und kommt von daher gerade in dieser Schlussredaktion den spezifischen Erfordernissen dieser Zeit entgegen – so wird beispielsweise anhand der Erzelternerzählungen aufgezeigt, wie „jüdisches Leben“ in der Diaspora, in der Fremde, ohne Kult und Tempel, möglich ist. Crüsemann sieht in diesem Vorgang die Wurzel für die Entstehung des Kanons. Damit leitet er gleichsam über zu einer grundsätzlichen Abhandlung über „Struktur und Genese des alttestamentlichen Kanons“. Crüsemann meint damit aber die Entstehung des dreiteiligen jüdischen „Kanons“ aus Tora, Propheten und Schriften. Insofern sei als terminologische Präzisierung vorgeschlagen, in diesem Fall nicht vom „Alten Testament“, sondern von der jüdischen Bibel bzw. vom TaNaK (Tora, Nebiim [Propheten], Ketubim [Schriften]) zu sprechen. Der Begriff „Altes Testament“ sollte für die Rezeption dieser jüdischen Bibel im ersten Teil der zwei-einen christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments vorbehalten bleiben. Mit anderen Worten: „Altes Testament“ impliziert immer die christliche Perspektive und Leseweise.

Der Bereich „Themen“ wird fortgesetzt mit einer Diskussion mit Rainer Albertz über die falsche Alternative von Religionsgeschichte Israels oder biblische Theologie (1995) – auch dieses Gespräch ist mittlerweile weitergegangen. Zwei weitere Beiträge, der „Versuch

über die drohende Vereinsamung Gottes“ und „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs“ reflektieren die alttestamentliche Rede von Gott in essayartiger Form.

Der Bereich „Hermeneutik“ ist dominiert von der fundamentalen Bedeutung des Alten Testaments für eine christliche Theologie. Mehr grundsätzlich fragt der erste Beitrag „Wie alttestamentlich muss evangelische Theologie sein?“, wobei Crüsemann schon im ersten Satz die konfessionelle Schranke durch eine Ausweitung auf die „christliche Theologie“ überwindet. Aber auch über den Tellerand der eigenen, christlichen Religion wird hinausgeblickt: Crüsemann analysiert die alttestamentliche Bundestheologie aus der Perspektive des christlich-jüdischen Dialogs. Crüsemann plädiert dabei nicht für eine Ausweitung des Bundesbegriffs über Israel hinaus auf die Völker, sondern für die Betonung des Bundes Gottes mit Israel, der Heilsfolgen für die Völker hat. Zumindest im für das NT zentralen Römerbrief wird die neue Beziehung der Heiden zu Gott nicht mit dem Bundesbegriff erfasst. Doch Crüsemann reflektiert sehr wohl die Rede vom Christusbund: Der folgende Artikel befasst sich mit dessen Verständnis in der Abendmahltradition und im Hebräerbrief. Dabei betont Crüsemann die große Bedeutung von Jer 31 (die einzige alttestamentliche Stelle, wo von einem „neuen Bund“ die Rede ist) für die Rede vom Bund im Neuen Testament, die keine ekklesiologische, sondern eine christologische Kategorie ist.

Das Verhältnis der Testamente, Altes und Neues Testament, ist auch im letzten Beitrag thematisiert: Crüsemann beobachtet die Darstellung des auferstandenen Jesus bei Lukas und bei Paulus – die Thesen, die er daraus folgert, haben es in sich: Die Auferweckung der Toten ist ein Gottesprädikat und betrifft daher den ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses. Der bleibende Impuls aus den Erscheinungen des Auferstandenen ist der Auftrag, die Völker für den Gott Israels zu gewinnen. Die Sammlung urchristlicher Schriften, die das Neue Testament heißt, dient der Rückbindung der zunehmend nur noch heidenchristlichen Kirche an

die Schrift. Wieder wird deutlich, mit welcher Leidenschaft und zugleich mit welcher Exaktheit – alles wird genau am biblischen Text belegt – Crüsemann die unaufgebbare Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben herausstreicht, und diese Botschaft kann angesichts vieler Defizite in der heutigen Realität der Verkündigung (Israelvergessenheit und Fixierung auf das Neue Testament) nicht oft genug herausgestrichen werden.

Wichtig für die forschungsgeschichtliche Einordnung der Beiträge ist das Verzeichnis der Erstveröffentlichungen; ein Bibelstellenregister erschließt den Band sehr hilfreich. Frank Crüsemann leistet stets verlässliche und weiterführende Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft und zur Artikulierung des christlichen Glaubens in der heutigen Welt. Es ist zu begrüßen, dass diese wertvolle Arbeit in diesem Sammelband erneut zugänglich gemacht wird. Die sinnvolle Zusammenstellung bewirkt zusätzlich, dass sich die Einzelbeiträge gegenseitig zu einer eindringlichen und wichtigen Gesamtaussage verstärken.

Thomas Hieke



Joachim Kügler / Werner H. Ritter (Hrsg.), Auf Leben und Tod oder völlig egal. Kritisches und Nachdenkliches zur Bedeutung der Bibel

(Reihe: Bayreuther Forum

TRANSIT - Kulturwissenschaftliche Religionsstudien Bd. 3), (LIT Verlag)

Münster 2005, 208 S., € 19,90

[D]/20,50[A], ISBN 3-8258-8476-7

Es ist die berühmte Zwickmühle, die im „Jahr der Bibel 2003“ wieder besonders deutlich geworden ist: So sehr es wünschenswert ist, dass Menschen die Bibel lesen und die Ergebnisse dieser Lektüre auch Einfluss auf unser individuelles und öffentliches Leben nehmen, so machen wir doch auch die Erfahrung des Missbrauchs. Nur allzu leicht kann die Bibel auch zur Totschlag-Waffe werden, wie zum Beispiel die Auseinandersetzungen in Israel oder der Krieg gegen die „Achse des Bösen“ demonstrieren. Die Frage nach einem menschenfreundlichen Um-

gang mit der Bibel jenseits von totalitären Lesarten („auf Leben und Tod“) und liberalistischer Vergleichsgültigung („völlig egal“) ist jedenfalls eine echte Herausforderung mit hoher Relevanz für Kirchen, Politik und Gesellschaft.

Diese Herausforderung nehmen die Autorinnen des vorliegenden Buches in bewährt interdisziplinärer Weise auf: Das Spektrum reicht von Analysen des Umgangs mit Ketzern, Muslimen und Bibel im Mittelalter über die Frage nach einem angemessenen Verständnis „gewalttätiger Texte“ in der Bibel („Opfert ein liebender Gott seinen Sohn?“, „Bibel und Gewalt“) bis hin zu wissenssoziologischen Beobachtungen zur Bibel in unserer pluralen Gesellschaft. Die Beiträge sind hervorgegangen aus einer Ringvorlesung „Religion am Donnerstag“ im Wintersemester 2003/2004 in Bayreuth. Die Beiträge sind deshalb durchweg verständlich geschrieben, was angesichts der anspruchsvollen Themen nicht ganz selbstverständlich ist. Ich möchte hier nur zwei Beiträge besonders herausheben:

In seinem Beitrag „Opfert ein liebender Gott seinen Sohn?“ (S. 85ff) stellt Werner H. Ritter die Frage, wie ein „Weihnachtschristentum“ – so sieht er die heutige Religiosität – wohl mit christlichen Essentials wie Kreuz und Erlösung zurechtkomme. Da für ihn der Ausweg, die Opfer(tod)vorstellung des christlichen Glaubens einfach für passé zu erklären, nicht in Frage kommt, muss er nach heute angemessenen Ausdrucksformen suchen. Er tut dies, indem er – durchaus überraschend – moderne Opfermythen in Lebenswelt und Populärkultur aufspürt und – wie bereits 1995 der Praktische Theologe Hans-Martin Gutmann – zu dem Schluss kommt, dass der Opfermythos heute „einer der zwingendsten Mythen des Alltags“ sei. Er arbeitet dann im folgenden in vorbildlicher Weise Missverständnisse auf, denen der Mythos-Begriff im populären Verständnis meist ausgeliefert ist: „unklares, unaufgeklärtes, naives Reden, das denkenden, aufgeklärten Menschen nicht mehr ansteht und ihrer unwürdig ist, ... überholt und antiquiert, unlogisch und unvernünftig.“ Dem gegenüber hält er fest:

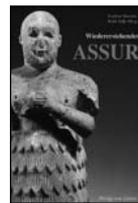
„Der Mythos ist ... nicht alles – aber ohne Mythos ist in der Religion und im Leben alles nichts. Im Mythos geht es um das, worüber Menschen nicht exakt reden können, was sie aber gleichwohl nicht einfach schweigen lässt.“ Oder um es mit Ludwig Wittgenstein zu sagen: „Wir fühlen, dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“ Auf diesem hermeneutischen Hintergrund geht es dann die Fragen zu den mythischen Bedeutungen des Kreuzestodes Jesu und zu „Opfer und Leben“ an. An ganz praktischen Beispielen aus der Geschichte zeigt er, dass sich die in der Artikelüberschrift gestellte Frage nicht einfach mit ja oder nein beantworten lässt, weil dies jeweils sehr verengende theologische Konsequenzen hätte, die diesem Lebensthema nicht angemessen wären.

Ein anderer Beitrag trägt den provozierenden Titel „Warum man die Bibel nicht lesen muss“ (S. 123ff). Natürlich möchte der Bayreuther Neutestamentler Joachim Kügler nicht ernsthaft vom Bibellesen abraten, im Gegenteil. Aber für ihn gibt es tatsächlich Gründe, die das Bibellesen erschweren: als „heiliger Text“ will die Bibel nicht in erster Linie gelesen werden – das Kirchenlatein hat dies ja auch für die meisten lange genug verhindert –, sondern eben verehrt. Und als „kanonischer Text“ dient die jeweilige Bibel – die Auseinandersetzung um die protestantische Anerkennung der Einheitsübersetzung hat dies erst unlängst wieder gezeigt – in erster Linie der Identität der Glaubensgemeinschaft, die sich darauf beruft und stellt damit – ob man das will oder nicht – die Machtfrage. „Die Sorge um die Auslegung der Bibel war (und ist) die Sorge um die Macht in Kirche und Welt“ (133). Und das bedeutet, dass die Auslegung in die Hand von Experten gelegt wird, seien es die ExegetInnen an den Lehrstühlen oder das Lehramt der Kirche. Für das Bibellesen allerdings ist dies fatal: „Wenn der Textsinn vor allem mit der kirchlichen Lehrbildung – affirmativ oder kritisch – zusammenhängt, ich selbst aber mit dieser Lehrbildung nicht befasst bin, wozu muss ich mich dann überhaupt

mit der Bibel auseinandersetzen?“ (134) Abschließend macht Kügler auf die positiven Chancen aufmerksam, die die – sonst meist beklagte – Individualisierung des Religiösen bieten könnte: Sie „stellt ... die, die zukünftig christlich glauben und leben wollen, vor die Aufgabe, ihr ChristIn-Sein selbstbewusst zu vertreten. Natürlich kann man sich auch weiterhin vom römischen Lehramt (oder von jemand anderem) sagen lassen, was das Wesen des Christlichen ist, aber auch diese Form des autoritätsbezogenen ChristIn-Seins ist heute und erst recht in Zukunft eine Sache der individuellen Entscheidung, die vertreten werden muss.“ (135) Eine weitere Chance für das Bibellesen sieht der Autor auch dann, wenn mit den Erkenntnissen der rezeptionsästhetisch orientierten Exegese ernst gemacht wird, nämlich damit, dass der Prozess des Lesens selbst als Prozess der Sinnbildung von entscheidender Bedeutung ist, das (selber) Lesen also durch nichts (!) ersetzt werden kann.

Für alle, denen die Bibel nicht „völlig egal“ ist, finden sich in diesem Buch so viele spannende Anregungen zum Nachdenken, dass ich es nur wärmstens empfehlen kann.

Dieter Bauer



J. Marzahn/B. Salje (Hrsg.): Wiedererstehendes Assur. 100 Jahre deutsche Ausgrabungen in Assyrien.

Ph. von Zabern, Mainz 2003, 205 S., mit 106 Farb-

und 84 Schwarzweißabb., € 39,90, ISBN 3-8053-3250-5

Ein wunderschön illustriertes und hochinformatives Buch kompetenter Fachleute nimmt seine LeserInnen auf eine doppelte Zeitreise mit. Die Zeitreise führt zunächst 100 Jahre zurück, als sich Kaiser Wilhelm II. begeistern lässt, Einfluss und Geld für Ausgrabungen in Assyrien aufzubieten. Walter Andrae und seine Mitarbeiter legen zwischen 1903 und 1914 bemerkenswerte Funde frei in Assur. Es wird dadurch möglich, im 2. Schritt der Zeitreise die zunächst weit im Schatten Altbabyloniens stehende, rela-

tiv kleine nordmesopotamische Handelszentrale Assur auf ihrem historischen Weg seit dem 3. Jahrtausend zu verfolgen zur politischen Reichshauptstadt des ersten Weltreichs des Altertums und schließlich zu dessen „heiliger Stadt“, während die politische Zentrale Assyriens später nach Kalchu, Dur-Scharrukin und nach Ninive wanderte. Kern der assyrischen Staatsideologie war der Gedanke der Ordnung: Es ging nicht um Freiheit oder Unterdrückung, sondern um Ordnung oder Chaos. Letzteres bekämpft der Staatsgott Assur und sein irdischer Beauftragter, der Großkönig durch heilschaffende Integration der Völker in den Bereich des Gottes Assur. Israel und Juda litten unter der Faust der Weltmacht, Israel der Staatlichkeit beraubt und Juda zum Vasallen degradiert. In Jerusalem gab es Bewunderer der militärischen und kulturellen Übermacht neben verzweifelter (oder wahnwitziger) Konspiration. Das Gute in diesem Unglück: Der Druck weckte geistige Gegenkräfte. Theologisches Nachdenken, warum Israel unterging und Israels Gott Jahwe scheinbar dem Gott Assur unterlegen war, führten zu konstruktivem, selbstkritischem Rückschauen und Interpretieren. Ergebnisse dessen haben sich in der Bibel niedergeschlagen: Die Eroberermacht Assyriens als unbewusster Geburtshelfer biblisch-theologischer Interpretation! Dies ist aus der Erforschung der Geschichte Israels bekannt. Das Buch beleuchtet und illustriert die Situation von der Gegenseite: aus der Sicht der glänzenden Weltmacht Assyrien und seiner alten, heiligen Hauptstadt. Lebendiger als hier in Bildern und Texten kann man die Weltmacht und ihre alte Zentrale sowie ihre Wiederentdeckung vor 100 Jahren kaum vorstellen. Die Nachgeschichte der 614 v.Chr. eroberten und zerstörten Stadt Assur bis ins 3. Jh. nach Chr. und die geistig-künstlerische Nachwirkung ist spannend erzählt, ebenso das außergewöhnliche assyrische Zeitrechnungssystem, die wechselvolle Geschichte der Ausgrabung, die Leistung des weit blickenden Leiters Walter Andrae und der Grabungsalltag (Farbfotografie der Firma Agfa noch vor deren Markteinführung!).

Abenteuerlich die Kämpfe um die Teilung der Funde zwischen dem Osmanischen und dem Deutschen Reich, der durch den 1. Weltkrieg jahrelang unterbrochene Transport der Funde nach Berlin. Wo erfährt die Laien-Leserschaft wie hier über die Mühen der Fundbearbeitung und Restaurierung, bis die Objekte sauber und didaktisch angeordnet im Museum stehen? Wie Keilschrift geschrieben und die kaum lesbare Schrift sichtbar gemacht wird? Wie schaffen es Archäologen, in Jahrhunderten übereinander gebaute Tempel zu unterscheiden und virtuell sichtbar zu rekonstruieren mitsamt dem kultischen Inventar? Was enthalten die reichen Königsgräber und was verraten die Funde von der Alltagswelt der Großkönige und ihrem Hof? Wie transportierten die Großkönige ihre Reichs-Ideologie in Inschriften, Bauten und Reliefs, auf kunstvollen Bild- und Schriftsiegeln? Auch das Küchengeschirr der „normalen“ Bürger Assurs vergisst das Buch nicht und – ein Höhepunkt – den Fund der Keilschriftbibliothek eines Hof-Gelehrten und Beschwörungspriesters in der Verbindung von nüchternen medizinischen Analysen und magischen Beschwörungen böser Krankheits- und anderer Mächte. Ab 1990 werden von Berlin aus die Grabungen in Assur nach einem Jahrhundert fortgesetzt, schwierig unter Kriegsbedingungen, und die Auswertung der Ergebnisse von 1903-1914 bis hin zu bemerkenswerten museumspädagogischen und virtuellen Projekten vorangetrieben.

Hermann Michael Niemann

Ninow, Friedbert (Hrsg.), Wort und Stein: Studien zur Theologie und Archäologie. Festschrift für Udo Worschech (Beiträge zur Erforschung der antiken Moabitis (Ard el-Kerak) Bd. 4). Peter Lang, Frankfurt 2003. 392 S., € 56,50, ISBN 3-631-5-1602-9. Diese Festschrift für Udo Worschech, Professor für Altes Testament und Biblische Archäologie an der Theologischen Hochschule Friedensburg (in Sachsen-Anhalt) stellt eine umfangreiche und vielfältige Sammlung von Aufsätzen zur alttestamentlichen Wissenschaft und biblischen Archäologie dar; die interna-

tionalen Autoren beglückwünschen den Jubilar zu seinem sechzigsten Lebensjahr sowie zu dreißigjähriger archäologischer Arbeit im Gebiet der antiken Moabitis, dem Land östlich des Toten Meeres in Jordanien. Den Schwerpunkt bilden Untersuchungen zum theologischen Horizont verschiedener Moab-Texte des Alten Testaments sowie Arbeiten zur Archäologie Moabs.

Inhalt: D. Cropper, C. M. Foley und G. O. Rollefson: Umm Meshrat I und II: Two New Late Neolithic Sites Along the Wadi ath-Thamad, Jordan – J. Egger: Die eisen-II-zeitlichen Siegel und -abdrücke aus Grabungen in Moab – L. G. Herr: Early Islamic Pottery from Tall Yaduda – C.-H. C. Ji und J. K. Lee: Iron Age I in the Dhiban Plateau – D. Kinet: Die Bronze-Flasche aus Tell Siran – G. Klingbeil: Getting the Big Picture: History, Method, Potential and Possible Pitfalls of Archaeological Survey Work – E. A. Knauf: Welches „Israel“ Bileam sah – F. Ninow: A Glyptic Impression from Tall er-Rameh – P. J. Ray, Jr.: The Moabites at Tall Hisban – W. H. Shea: Intertextuality within Daniel – F. J. Stendebach: Glaube und Politik – Überlegungen zu Psalm 60 – P. v. d. Veen: Beschriftete Siegel als Beweis für das biblische Israel? – D. Vieweger: Wie findet man Spuren der Vergangenheit? – W. Warning: Terminologische Verknüpfungen und die Abrahamgeschichte – E.-J. Waschke: Das Problem des Exegeten mit der Archäologie am Beispiel Jerusalems – M. Weippert: Mesa und der Status von „ganz Dibon“ – H. J. Wittig: Die Krise der mittelalterlichen Kirche und Joachim von Fiore – W. Zwickel: „Ein Mann von Betlehem zog aus in das Land der Moabiter“ (Rut 1,1) – Überlegungen zu den Lebensbedingungen in Juda und Moab im Altertum. Der Band wird durch eine Auswahlbibliographie des Jubilars geschlossen. Ein Sachregister, ein Autorenindex und ein Bibelstellenregister ergänzen den Band und machen ihn gut verwendbar. Zahlreiche Karten, Objektzeichnungen, Fotografien und Grafiken illustrieren die einzelnen Beiträge.

Friedrich Schipper

Kultur basiert auf Frieden

■ Wir haben durch das Erbe der Evolution und der menschlichen Kulturgeschichte gelernt, dass es einen Vorteil bringen kann, Probleme durch Töten, durch Gewalt zu lösen. Denn wenn es möglich ist, dass der besiegte Gegner gefährlicher wiederkommt als im Zustand seiner Niederlage, dann kann man vor ihm niemals sicher sein. Zur alten Lehre vom gerechten Krieg gehört freilich: Kein Krieg darf so geführt werden, dass er die Verhandlungsbasis für einen möglichen Frieden mitzerstört. Ein Ausrottungskrieg, der mit solchen Mitteln geführt wird, dass man dem Gegner Gutes nicht mehr zutrauen kann, weil er alles getan hat, was an Bösem möglich ist, schließt die Möglichkeit eines künftigen Friedens aus. Aber können wir heute Kriegsziele überhaupt noch so definieren, dass am Ende Frieden möglich bleibt? Jedenfalls erleben wir an vielen Brennpunkten unserer Welt, dass die Kriege, die gewalttätigen Auseinandersetzungen sei es im Kongo, sei es im Irak oder in Afghanistan immer länger dauern, immer schwieriger zu kontrollieren sind.

Was bestimmt eigentlich unser Verhalten, unser Denken? Warum handelt die Menschheit so wie sie handelt? Der Verhaltensforscher Niko Tinbergen meinte, die Evolutionsgeschichte des Menschen unterscheide sich von jeder möglichen Entwicklung bei Tieren dadurch, dass wir Menschen die Angst universalisiert hätten. Weil wir Menschen immer wieder erleben, dass der besiegte Feind gefährlicher zurückkehrt, als wir ihn im Moment seiner Niederlage haben laufen lassen, sind Menschen die einzigen Lebewesen, die systematisch zu töten vermögen. Ein Schimpanse wird aus Wut draufschlagen, aber mehr auch nicht. Er will Ruhe haben und wird nicht denken, dass der andere ihn weiter voller Hinterlist belauert. Wir Menschen suchen nach endgültigen Lösungen für unendliche Ängste. Haben

wir in unserer Evolutionsgeschichte vielleicht gelernt, nur der tote Feind ist ungefährlich? Das Böse, das wir in der Person des anderen ausrotten wollten, sind wir das auf diese Weise nicht gerade selber geworden? Tragen wir dieses Böse nicht fortan in uns wie eine Imprägnatur? Die Psychologie, die Verhaltensforschung hat darauf ebenso wenig eine Antwort gefunden wie die Anthropologie. Wohl wissen wir heute: Kultur basiert auf Frieden. Krieg aber, Gewalt, ist das genaue Gegenteil davon, ein Rückfall in sehr weit entfernt liegende Zeiten der Prähistorie. Gewalt als Zerstörung und Ausrottung ganzer Völker, als Verdrängung fremder Kulturen mit technischen, wirtschaftlichen und militärischen Mitteln ist heute dennoch schneller, brutaler möglich als je zuvor.

Die Technik des Tötens, der Gewalt haben sich mit den Mitteln der modernen Technik entscheidend verändert. Wir können mühelos mittels einer geringfügigen Bewegung des Zeigefingers am Abzugshahn eines Maschinengewehrs in einer Entfernung von 300 Metern eine furchtbare Wirkung hinterlassen. Die kleine physische Bewegung ist ja nur der Auslöser, nicht die Ursache für die Durchschlagskraft eines Geschosses von unglaublicher Sprengwirkung. Die Geschosse werden immer präziser, immer gefährlicher, immer tödlicher. Es ist paradox über eine Humanisierung der Kriegsführung zu diskutieren – der Standard der Kriegsmaschinerien wird immer perfekter. Krieg, Gewalt wird in die Nähe eines Computerspiels gerückt. Krieg geht immer über das Maß hinaus – eine einfache Erkenntnis, die wir aber wohl immer noch nicht realisiert haben. Der Terror im Krieg wird von Seiten des Krieg führenden Staates, der Krieg führenden Parteien gleich zu Prävention möglicher Gefahren in der Zukunft benutzt. Und natürlich dreht sich auf diese

Was ist der „Zwischenruf“?

Mit dieser Rubrik in „Bibel und Kirche“ möchten wir Sie zum Gespräch und zur Diskussion einladen! Was denken Sie über diesen „Zwischenruf“? Schreiben Sie uns Ihre Meinung, wir werden im nächsten Heft eine Seite freihalten, um Ihre Zuschriften (wenigsten auszugsweise) zu veröffentlichen!

Weise die Schraube der Gewalt immer wieder so weiter. Das Ende des Krieges ist oftmals nur der Anfang des nächsten Krieges, die Nachkriegszeit wird nicht selten zur Vorkriegszeit.

Mahatma Gandhi hat Anfang der 30er Jahre einmal gesagt: „Die Frauen sollten den Männern die Waffen wegnehmen, damit sie nicht sich selbst und die ganze Welt zugrunde richten.“ Mahatma Gandhi wollte, dass wir eine Fähigkeit, die doch auch im Menschen liegt und die in Frauen offenbar deutlicher repräsentiert wird als in Männern, Kulturen verbindlich machen: Frauen sind dazu imstande, zumindest ein Menschenleben als etwas Heiliges zu betrachten, das unter allen Umständen gepflegt werden muss, ihr eigenes Kind. Und nun geht es eigentlich darum, festzustellen, dass überall Frauen Kinder haben. Auch die Menschengruppen, die wir mit dem Feind identifizieren, bestehen aus Frauen, die irgendwann Kinder geboren haben oder dabei sind, Kinder zu gebären. Die ersten Opfer jedes Krieges sind immer wieder Frauen und Kinder, nicht Soldaten. Bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. formulierte der chinesische Philosoph Lao Tse: „Wo immer Heere sind, wird das Land verwüstet sein. Waffen sind keine Instrumente des Edlen. Einen Sieg im Felde sollte man begehen als eine Trauerfeier.“

Jürgen Hoeren

Welt und Umwelt der Bibel, Heft 4/2005

Juden und Christen - Geschichte einer Trennung



Wenn Sie nach den Umständen und Gründen suchen, derenwegen das Christentum entstanden ist, werden Sie in diesem neuen Heft von „Welt und Umwelt der Bibel“

fündig: Die wesentlichen Gesichtspunkte (und auch gegensätzliche Positionen) in der aktuellen Diskussion um das Verhältnis der beiden „Geschwisterreligionen“ sind hier anschaulich dargestellt. Dabei geht es weder um eine Herleitung des Christentums aus dem Judentum noch um eine Ablösung des Letzteren. Selten hinterlässt ein geschichtliches und theologisches Thema so massive Spuren in der Kunst wie dieses. Die vielen Abbildungen von „Synagoga und Ecclesia“ bringen die ganze Beziehungspalette von Harmonie bis zu erbittertem Hass ans Tageslicht. Dass die Brücken zwischen Juden und Christen trotz der unumkehrbaren Trennung nie ganz abgebrochen wurden, zeigt ein überraschendes Beispiel aus dem Ulmer Münster.

Abgerundet wird die Ausgabe mit archäologischen Neuigkeiten, Ausstellungshinweisen, Buchtipps und Internetlinks.

Bestellen können Sie das Heft bei ihren Bibelwerken (siehe Impressum letzte Seite).

Biblische Umschau

■ Palast König Davids entdeckt?

Anfang August meldeten israelische Archäologen der Presse, bei „geheimen Ausgrabungen“ Mauerreste des Davidpalastes in Ost-Jerusalem (Davidstadt) entdeckt zu haben. Da das Grabungsprojekt durch das ultrakonservative Shalem-Centre getragen wird, stieß die Deutung „Davidpalast“ von dessen Chefarchäologin Eliat Mazar bei anderen israelischen Archäologen auf große Skepsis. Diese vermuten vielmehr, dass die monumentalen Strukturen zu einem öffentlichen Gebäude aus dem 10. Jh. v. Chr. gehören. Prof. Israel Finkelstein, Universität Tel Aviv, datiert die Strukturen erst in das 9./8. Jh. v. Chr. Nach einem Bericht der New York Times fand Mazar ein althebräisches Siegel des Jehochal ben Shlamjahu ben Shavi, der im Buch Jeremia genannt wird. Die palästinensische Antikenbehörde äußerte den Verdacht, dass archäologisch ein politisches Anliegen untermauert werden sollte: der jüdische Anspruch auf Jerusalem. Die Meldung diene dazu, die „jüdische Kolonisierung Jerusalems“ zu fördern. Darüber hinaus fällt die Meldung in die Debatte der Archäologen, ob das Königtum Davids und Salomos von historischer Bedeutung war oder ob sie nur Fürsten eines winzigen Stammes abseits aller größeren Politik waren. Wissenschaftler streiten seit Jahren, ob David historisch überhaupt existiert hat, oder nur ein Mythos ist. Einige israelische Archäologen betrachten es als ihre „nationale Aufgabe“, biblische Geschichten zu bestätigen und damit die jüdische Präsenz im Heiligen Land zu rechtfertigen. Im Juni waren Gerüchte über israelische Pläne laut geworden, 1000 arabische Bewohner umzusiedeln, um einen großen archäologischen Park in der „Davidstadt“ zu gründen. Die Auseinandersetzungen, in denen die Archäologie zur Waffe wird, spiegeln den fundamentalen Konflikt um das ältere und höhere Recht auf den Boden.

■ Kongress zu 40 Jahren Dei Verbum in Rom

Anlässlich des 40jährigen Jubiläums des Bibeldokuments des Zweiten Vatikanischen Konzils „Dei Verbum“ fand vom 14.-18. September 2005 in Rom ein internationaler Bibelkongress statt. Unter den mehr als 400 Teilnehmenden waren über 60 Bischöfe und Vertreter anderer Religionen und Konfessionen. Im Mittelpunkt stand die Betrachtung des 6. Kapitels dieses Dokuments „Die Bibel im Leben der Kirche“ und die Frage, welche Früchte und Herausforderungen seit Dei Verbum in der Kirche auszumachen sind. Hauptredner des Kongresses

waren u.a. Kardinal Walter Kasper und Kardinal Carlo Martini. Papst Benedikt XVI. ermutigte alle Menschen, aus der persönlichen Begegnung mit dem Wort Gottes zu schöpfen. Nähere Informationen über den Kongress, sowie die in die fünf Kongresssprachen übersetzten Beiträge werden ab Herbst unter www.deiverbum2005.org zu finden sein.

■ Ökumenischer Grundkurs Bibel 2006: Altes Testament

Von Januar bis Oktober 2006 bieten die Katholische Erwachsenenbildung im Bistum Regensburg e.V. und das Evangelische Bildungswerk Regensburg einen achtteiligen Grundkurs AT mit folgenden Inhalten an: Verschiedene biblische Gestalten wie Abraham und Sara oder die Könige Saul – David – Salomo werden lebendig. Als Propheten kommen z.B. Amos und Hosea zu Wort. Das Volk Israel mit seiner wechselhaften Geschichte wird durch die Exilszeiten hindurch begleitet. Die Frage nach Leid und Lebenssinn zieht sich nicht nur durch die Ijobsgeschichte, sondern spiegelt sich auch in vielen Psalmen. In dieser alten Gebetstradition finden sich Anknüpfungspunkte für die Auseinandersetzung mit dem eigenen Gottesbild. Geleitet wird der Kurs von Beate Eichinger, Ernst Reichold und Dr. Reinhold Then. Die einzelnen Kurse finden im Haus Werdenfels, Waldweg 15, 93152 Nittendorf statt, jeweils von Freitag 18.00 (Abendessen) bis Samstag 17.00. Die Kursreihe kann als Gesamtpaket oder in Einzelbausteinen unabhängig voneinander und in Auswahl gebucht werden. Gesamtpaket € 400,- (ermäßigt € 230,- für Studierende und Arbeitslose) pro Einzelbaustein € 60,- im EZ, € 50,- im DZ (ermäßigt € 35). Infobroschüre, Anmeldung und nähere Informationen bei: KEB im Bistum Regensburg Spindlhofstr. 1, 93128 Regenstauf, Fon 09402 / 94770 oder: erwachsenenbildung@bistum-regensburg.de

■ Ägyptens Religionsminister: Keine Alternative zum Dialog

Für den ägyptischen Religionsminister Mahmoud Hamdi Zakzouk gibt es „keine vernünftige Alternative“ zum Dialog zwischen Islam und Christentum. Der Irak-Konflikt belastet zwar die gegenseitigen Beziehungen, „man darf aber nicht aufgeben, sondern muss entscheiden den Dialog und die Zusammenarbeit weiterführen“, sagte Zakzouk der Katholischen Nachrichten-Agentur.

tur(KNA) in Wien. Ansonsten würde man jenen Kräften das Feld überlassen, die Konflikt, Gewalt und Terror propagierten. Um ein friedliches Zusammenleben für alle zu erreichen, brauche es auch die Religionen; man könne sie nicht „beiseite lassen“, so der Minister. Aufgaben von Religionsvertretern und Theologen sei es, „die Gemeinsamkeiten zu betonen, nicht die Verschiedenheiten“; ansonsten führe ein Dialog zu nichts.

Zum Mord an dem niederländischen Filmemacher Theo van Gogh sagte Zakzouk, eine Toleranzkultur brauche auch den Respekt vor dem, was anderen „heilig“ ist. Der Mord sei nicht zu rechtfertigen. Man müsse aber die Frage stellen, ob es klug und rechtens sei, etwa den Islam zu verunglimpfen, indem man wie van Gogh in einem Film Koranverse auf nackter Frauenhaut zeige. Muslime reagierten darauf „sehr empfindlich“. Zakzouk plädierte für eine bessere Integration der Muslime in Europa. Viele von ihnen müssten in schlechten Verhältnissen leben, hätten „keine Arbeit und keine Ausbildung“. Vor allem um die Jugend müsse man sich stärker sorgen. Zum Kampf gegen islamistischen Terror meinte der Minister, einer der Hauptgründe sei der israelisch-palästinensische Konflikt. Wenn man die Palästina-Frage löse, „würde man 90 Prozent des Terrors beenden“, so Zakzouk. Entschieden wies er Behauptungen zurück, Terror und Gewalt ließen sich mit Berufung auf den Koran oder den islamischen Glauben rechtfertigen. Wer behaupte, mit Terror für die „Religion“ zu kämpfen, verfolge in Wahrheit politische Ziele. Weder der jüdische noch der christliche noch der islamische Glaube seien „gewalttätig“. (KNA)

■ EKD und Einheitsübersetzung

Die Entscheidung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), aus der Überarbeitung der Einheitsübersetzung auszusteigen, hat ein großes negatives Echo ausgelöst, nicht zuletzt bei unseren Mitgliedern. Begründet wird dieser Ausstieg mit einem Vatikandokument „liturgiam authenticam“, in dem unter anderem festgelegt wird, dass bei Übersetzungen liturgischer Texte auf die Nova-Vulgata zurückgegriffen werden muss. Das ist eine neue Fassung der Vulgata, die aus den Urtexten ins Lateinische übersetzt wurde. Der Chef der Gottesdienstkongregation hatte signalisiert, dass bei einer moderaten Revision der Einheitsübersetzung (und nur eine solche war vorgesehen) eine Anerkennung durch den Vatikan gar nicht erfolgen muss.

Ich kann die Entscheidung der EKD nur schwer nachvollziehen. In der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ des 2. Vatikanischen Konzils wird die Aufgabe for-

muliert, in Zusammenarbeit mit den getrennten Brüdern Übersetzungen anzufertigen, und zwar aus den Urtexten. Dieser Text des Konzils hat ganz sicher einen theologischen Vorrang vor dem Schreiben der Gottesdienstkongregation, das auch innerkirchlich in diesem Punkt umstritten ist. Überrascht hat mich die Entscheidung der EKD allerdings nicht. Es gibt schon länger Anzeichen, dass man auf evangelischer Seite der Einheitsübersetzung skeptisch gegenüberstand. Vor allem habe ich von der Sorge gehört, dass die Lutherbibel ins Hintertreffen geraten könnte, wenn die Einheitsübersetzung revidiert und so besser als gegenwärtig sein wird. Hinzu kommen die ökumenischen Verstimmungen der vergangenen Jahre – das Vatikandokument „Dominus Jesus“ ist auf evangelischer Seite noch nicht vergessen. Insgesamt ist seitdem auf beiden Seiten der Wille spürbar gewachsen, das jeweils eigene Profil zu schärfen. Auf evangelischer Seite spüre ich das besonders.

Was ist zu tun? Man sollte überlegen, bei einer moderaten Revision der Einheitsübersetzung dennoch evangelische Fachleute zur Mitarbeit einzuladen. An der Basis wird man ohnehin die ökumenische Arbeit weiter fortsetzen, die auch bisher gut gelaufen ist. Dort geschieht ja viel mehr Gemeinsames, als man oben vielleicht wahrnimmt.

Dennoch: was die Sache mit der Einheitsübersetzung betrifft, stehen wir zunächst mal vor einem Scherbenhaufen. Das müssen wir zunächst einfach akzeptieren. Die Schuld daran allerdings möchte ich nicht den Evangelischen allein in die Schuhe schieben. Man hat „liturgiam authenticam“ der evangelischen Seite wohl nicht sensibel genug vermittelt, wobei dieser Vorwurf ausdrücklich keinen Bischof trifft. Insofern ist die Entscheidung der EKD zwar nach meiner Überzeugung falsch und bedauerlich, aber auch nicht ganz unverstündlich.

Franz-Josef Ortkemper

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

■ 40 Jahre „Dei Verbum“

Kleiner Rückblick auf den Kongress in Rom

Aus Anlass des 40. Jahrestages der Proklamation des Konzilsdokuments „Über die göttliche Offenbarung“ luden die Katholische Bibelföderation (KBF) und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen von 14. – 18. September Bischöfe und Repräsentanten von Bibelpastoralen Institutionen aus der ganzen Welt nach Rom zu einem Kongress unter dem Motto „Die Heilige Schrift im Leben der Kirche“. Mehr als 380 Teilnehmer (darunter über 60 Bischöfe) hielten Rückblick auf die Früchte des II. Vatikanischen Konzils in Bezug auf die Verbreitung des Wortes Gottes und tauschten sich aus über Perspektiven und Herausforderungen der heutigen Zeit in den jeweiligen Weltregionen.

Was die Herausforderungen für Europa anbetrifft, so wurde bei der Schlusszusammenfassung unter anderem Folgendes festgehalten:

1. Nachdem die historisch-kritische Exegese lange Zeit den Text und seinen historischen Kontext in den Mittelpunkt gestellt hat, legen neuere exegetische Methoden in einer Art Gegenbewegung den Schwerpunkt auf den Endtext. Die so gewonnenen Erkenntnisse sind wertvoll für die bibelpastorale Praxis, weil sie uns ermächtigen können, im Einklang mit der Bibel gegen unterdrückerische Strukturen in dieser Welt und für das Reich Gottes zu arbeiten.

2. Menschen in unseren Bibelkursen, die meist keine theologische Ausbildung haben, bringen auf Grund ihres Lebens- und Erfahrungswissens trotzdem Lesekompetenzen mit und können zur Interpretation der Bibel in der Kirche beitragen.

3. Nicht nur die einfachen Bibelleser, sondern auch entsprechende Bibellesemethoden wie die *lectio divina* sind eine Herausforderung und eine Chance für unseren Kontext, die wir unbedingt beachten und weiterentwickeln müssen. Menschen in Europa suchen nach einfachen Zugängen zur Bibel und nach spirituellen Angeboten, die wir noch viel zu wenig bereitstellen.

4. Die Bibelpastoral braucht für diese Aufgabe gut ausgebildete Männer und Frauen in der Bibelarbeit. In der Ausbildung von Priestern und Laien muss deshalb mehr Raum für bibeltheologische, bibelpastorale und biblisch-spirituelle Inhalte geschaffen werden.

5. Wenn wir ernst nehmen, dass ein Grossteil der Menschen nur noch im Gottesdienst mit den biblischen Texten in Berührung kommt, dann ist eine Revision der Pe-

rikopenordnung unabdingbar, die vor allem den alttestamentlichen Texten mehr Beachtung schenkt. Ein Verständnis für die Einheit der Schrift als Zeugnis des einzigen Planes Gottes ist immer noch nicht selbstverständlich.

6. Der Wichtigkeit der göttlichen Offenbarung entsprechend wäre die Einführung eines verbindlichen Bibelsonntags wichtig, der – ähnlich wie im Judentum im Fest der „Tora-Freude“ – den Gläubigen die Freude an der Bibel nahe bringt.

Der Kongress hat vor allem deutlich gemacht, dass der Wille der Konzilsväter noch längst nicht umgesetzt worden ist. Immerhin hat das Konzil festgehalten, dass die Kirche die Gläubigen vom „Tisch des Wortes“ ebenso wie vom „Tisch des Brotes“ speist. Von daher wäre nach den „Eucharistischen Jahren“ die Proklamation eines weltweiten „Jahres der Bibel“ nur konsequent. Die Kongressteilnehmer waren sich einig, dass dies kein Traum bleiben soll.

Dieter Bauer

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

■ www.bibelwerk.at

Seit Mitte Mai 2005 präsentiert sich das Österreichische Katholische Bibelwerk unter dieser Adresse mit einer völlig überarbeiteten Homepage im Internet. Bereits 3700 „Besuche“ konnten in diesem Monat registriert werden. Pro Tag nehmen über 100 „user“ Einblick. Sie lesen dort zu allererst das Selbstverständnis des ÖKB: **Wir verbreiten die BIBEL – Wir arbeiten für das WORT GOTTES – Wir werben für die HEILIGE SCHRIFT.** Unter dem „link“ Aktuelles sind wissenschaftliche Artikel zu aktuellen Themen zu finden. Da das ÖKB vom Buchhandel lebt, weisen wir unter **Verlag** auf unsere Eigenprodukte hin und unter **Versandbuchhandlung** bieten wir in einem „shop“ verschiedenste bibelbezogene Literatur zum Kauf an. Ab und zu gibt es in unserem Angebot auch ein „Schäppchen“! Natürlich kann telefonisch, brieflich oder per E-Mail **jedes lieferbare Buch** über uns bezogen werden. Dieser Markt boomt, da viele Menschen keine Zeit haben, in eine Buchhandlung zu gehen oder weil sie weit entfernt von einer Fachbuchhandlung wohnen und so kommt diese zu ihnen ins Haus. Der Bereich **Veranstaltungen** unserer Homepage wird lebendiger werden, je mehr Informationen über biblische Veranstaltungen in Österreich bei uns einlangen. Eine Fülle von bibelpastoralen Aktivitäten wird von den zuständigen **Bibelpastoralen Diözesanstellen** und von **Bildungshäusern** angeboten. Diese und darüber hinaus vielfältige Informationen über die Bibel sind in deren Homepages zu finden. Die Programme anderer kirchlicher Bildungseinrichtungen, wir nennen sie in unserer Homepage **Partner**, enthalten ebenfalls Angebote zu biblischen Themen. Für die lebensnahe Begegnung mit der Welt der Bibel wurden in Österreich Bibelwandrausstellungen zusammengestellt. Wer sich für diese näher interessiert, klickt bei **Bibelausstellung** an.

Dem Österreichischen Katholischen Bibelwerk sind der **Wissenschaftliche Beirat**, die **Arbeitsgemeinschaft der Assistentinnen und Assistenten (Arge-Ass)** an den biblischen Instituten der österreichischen Universitäten und das **Pius Parsch Institut** angeschlossen. Auch diesen sind eigene Bereiche auf unserer Homepage zugeordnet, wo Sie Informationen über deren Tätigkeit erhalten können.

Neben den vielen biblischen Verkündigungsangeboten in der Kirche ist unsere Homepage ein weiterer Impuls. So wie die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift

an kein Ende kommen kann, werden wir versuchen, an unserer Homepage laufend zu arbeiten.

Wir freuen uns auf Ihren Besuch unter www.bibelwerk.at

Bibel-Arbeitsheft zum Weltgebetstag 2006 aus Südafrika mit dem Thema „Zeichen der Zeit“

Wie schon seit einigen Jahren gewohnt, erstellt das Katholische Bibelwerk in Stuttgart ein biblisches Arbeitsmaterial mit Informationen zu den Bibeltexten und Bibelarbeiten zum Weltgebetstag. Diesmal geht es um biblische Zugänge zu den Themen Endzeit, Gericht und Neuschöpfung.

Die Autorinnen Ulrike Bechmann und Luzia Sutter Rehmann entfalten die Texte Ez 37 und Lk 21,25-19, die Eingang in die Liturgie aus Südafrika gefunden haben.

Nur zu bestellen bei:
Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 15 03 65
70076 Stuttgart
Tel. 0711/61920-50, Fax 0711/61920-77
e-mail: bibelinfo@bibelwerk.de

Katholisches Bibelwerk e.V.

■ Mitgliederversammlung und Neuwahl des Vorstandes 2006

Am Samstag, 30. September 2006, findet in Paderborn die nächste Mitgliederversammlung des Katholischen Bibelwerks e.V. statt. Die Mitgliederversammlung beginnt am Vormittag mit einem biblischen Thema. Am Nachmittag steht dann der Rechenschaftsbericht der Geschäftsstelle des Katholischen Bibelwerks e.V. über die letzten drei Jahre auf der Tagesordnung. Es folgt die Neuwahl des Vorstandes, die alle drei Jahre von der Mitgliederversammlung getätigt wird. Schon heute möchten wir Sie auf diesen Termin aufmerksam machen. Das genaue Programm werden Sie im 2. Quartalsheft 2006 unserer Zeitschrift finden.



**Weiter Suchen.
Und weiter Finden.**

Unverbrauchte Ideen aus dem Jahr der Bibel

■ Vorschlag von Kandidaten

Alle Mitglieder sind aufgerufen, Kandidatinnen oder Kandidaten für die Vorstandswahl zu benennen. Für jede Bewerbung braucht es zwölf Unterschriften von Mitgliedern sowie die schriftliche Zustimmung der Bewerberin oder des Bewerbers. Bewerbungen müssen bis spätestens 01.02.06 bei der Geschäftsstelle in Stuttgart eingereicht werden. Die Kandidatenvorschläge und die Vorschläge des Wahlausschusses werden ebenfalls im 2. Quartalsheft 2006 veröffentlicht. Stimmberechtigt sind alle Mitglieder des Vereins, die an der Mitgliederversammlung teilnehmen. *Franz-Josef Ortkemper*

Impressum

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 60. Jahrgang, 4. Quartal 2005; ISBN 3-932203-11-9; ISSN 0006-0623

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg

REDAKTION: Dr. Michael Hartmann (verantw.),

Dr. Bettina Eltrop, Barbara Leicht,

REDAKTIONSKREIS: Dr. Ulrike Bechmann, Detlef

Hecking, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann

GESTALTUNG: Klemens Olschewski Grafik

DRUCK: Georg Riederer Corona, 70176 Stuttgart

Auslieferung

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

ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 64 515 51 (BLZ 750 903 00)

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

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

SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstraße 76, CH – 8002 Zürich, Tel. 01/205 99 60, Fax 01/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (SFR 40,00, Student/innen SFR 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* SFR 65,00, Student/innen SFR 55,00). Einzelheft: SFR 10,00 zzgl. Versandkosten. Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5.

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

■ Veranstaltungen

■ Hösbach

04.-06. November 2005:

Josef und seine Brüder: Bibelseminar aus rabbinischer Perspektive (Yuval Lapide)

25.-26. November 2005:

Der Profet, der „Tauben“ hieß – Das Buch Jona (Bernardeth Caero, Salzburg)

27. November 2005:

Rut – Eine Frau im Ausland/Una mujer en el extranjero. Bibelseminar in spanischer Sprache (Bernardeth Caero, Salzburg)

09.-11. Dezember 2005:

Hoffnung auf Sehnsucht. Bibelwochenende zum Advent (Dr. Stefan Silber)
Anmeldung: Bildungshaus Schmerlenbach, Schmerlenbacher Str. 8, 63768 Hösbach, Tel. 06021-630-20, Fax 06021-630-280, e-mail: info@bildungshaus-schmerlenbach.de

■ Freising

07.-10. November 2005:

„Zur Freiheit hat uns der Messias befreit“ (Gal 5,1) Ein Kernstück paulinischer Theologie und seine Bedeutung für die Gegenwart (Dr. Reinhold Reck)

21.-24. November 2005

„Das Herz der Materie“. *Theologie der Natur und Schöpfungsmystik* (Dr. Gottfried Fuchs)

Anmeldung: Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-222, Fax 08161-181-187; e-mail: Institut@TheologischeFortbildung.de

■ Bad Waldsee, Kloster Reute

11.-13. November 2005:

Kohelet. Aufbauwochenende für ehemalige Grundkursteilnehmer/innen (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht)

Anmeldung: 0711-6192-67

■ Travenbrück

11.-18. November:

„Weise mir, Herr, deinen Weg; ich will ihn gehen in Treue zu dir“ (Ps 86,11) Einzellexerziten für Ordenschristen, Priester und Laien (Stiller Bereich)

(P. Heribert Kötter OSB)

Anmeldung: Haus St. Ansgar, Kloster Nütschau, Schlossstr. 26, 23843 Travenbrück, Tel. 04531-5004-140; Fax 04531-5004-100; e-mail: termine@haus-sankt-ansgar.de

■ Paderborn

18.-20. November 2005:

Uns ist ein Kind geboren ... Die Geburt der Kindheit Jesu nach Texten aus dem Neuen Testament und dem frühen Christentum (Dr.theol. Rüdiger Feuerstein, Dipl.-Theol. Thomas Throenle).

Veranstaltungsort: Bildungsstätte Liborianum, Paderborn

Anmeldung: Seelsorgeregion Hochsauerland-Waldeck, Thomas Throenle, Stiftsplatz 13, 59872 Meschede, Tel. 0291-991 651, Fax 0291-991 654; e-mail: seelsorgeregion.hsw@lycos.de

■ Freising

25.-26. November 2005:

„Wer andern eine Grube gräbt ...“ und was sonst noch in der Bibel steht. Ein Wochenende voller Überraschungen für Bibel-Einsteiger (Friedrich Bernack)

25.-26. November 2005:

Meister Eckhart: Gott wirkt und ich werde (Prof. Dr. Dietmar Mieth)

10.-11. Februar 2006:

„Der siebte Tag ist heilig“. Christliche Feste und ihre jüdischen Wurzeln (Pfr. Hans-Jürgen Müller)

Anmeldung: Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-0, Fax 08161-181-205, e-mail: info@bildungszentrum-freising.de

■ Neustadt/Weinstraße

bis 22. November 2005:

Ausstellung: Biblia Deutsch. Deutschsprachige Bibeldrucke (1466-1522). Bibelmuseum im Bibelhaus Neustadt (Pfälzisches Bibelmuseum) Stiftstr. 23, 67434 Neustadt/Weinstraße, Tel. 06321-84772

■ Neustadt/Weinstraße

03.-04. Dezember 2005:

Die Verheißung der Geburt Jesu nach Lukas 1,26-38 – unter Berücksichtigung ägyptischer Wurzeln zur „Jungfrauengeburt“ P. Hans-Ulrich Vivell SCJ)

04.-05. Februar 2006

Abraham aus biblischer und historischer Sicht – Identifikationsfigur für Juden, Christen und Muslime (P. Hans-Ulrich Vivell SCJ)

Anmeldung: Herz-Jesu Kloster, Waldsr. 15, 67434 Neustadt/Wstr., Tel. 06321-875-0 Zentrale) oder

06321-875-321 (P. Vivell);

e-mail: hans-ulrich.vivell@scj.de

■ Bad Herrenalb

25.-27. November 2005 :

Gottesoffenbarungen. Heilige Schriften im Judentum, Christentum und Islam (K. Nagorni)

Anmeldung: Haus der Kirche - Ev. Akademie Baden, Dobler Str. 51, 76332 Bad Herrenalb, Tel. 07083-928-0, Fax 07083-928-601; e-mail: haus@ev-akademie-baden.de

■ Mülheim a.d. Ruhr

02.-04. Dezember 2005:

Saladin und die Kreuzfahrer. Akademietagung mit Exkursion zur Ausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ in Halle (Dr. Dirk Ansoerge)

Anmeldung: Kath. Akademie „Die Wolfsburg“, Falkenweg 6, 45478 Mülheim an der Ruhr, Tel. 0208-99919-106, Fax 0208-99919-110; e-mail: die.wolfsburg@bistum-essen.de

■ Ludwigshafen

09.-10. Dezember 2005:

Das Alte Testament: Die Weisheitsliteratur (Prof. Dr. Hubert Irsigler, Freiburg)

13.-14. Januar 2006:

Das frühjüdische Schrifttum im religiösen Kontext seiner Zeit

27.-28. Januar 2006:

Gleichnisse Jesu. Aufbaukurs Bibel

10.-11. Februar 2006:

Das Neue Testament: Die synoptischen Evangelien (Prof. Dr. Josef Hainz, Königstein)

Anmeldung: Heinrich Pesch Haus, Frankenthaler Str. 229, 67059 Ludwigshafen, Tel. 0621/59990,

Fax 0621-517225;

e-mail: zimmermann@hph.kirch.org

■ Fulda

16.-18. Dezember 2005:

Die Erzählungen von der Kindheit Jesu. Die Vorgeschichte der Evangelien und ihre Christologie

27.-29. Januar 2006:

Paulus – Zeuge und Apostel Jesu Christi. Vom Leben und Glauben der ersten christlichen Gemeinden

Anmeldung: Bonifatiushaus, Neuenberger Str. 3-5, Tel. 0661-8398 119 oder 114, Fax 0661-8398-136

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



Jetzt unsere **Kataloge 2006**
oder Informationen für Reisen
mit geschlossenen Gruppen
anfordern unter
Tel. 0800 / 619 25 10!
(Gebührenfrei)

Biblische Reisen GmbH
Stuttgart
www.biblische-reisen.de
Ihr Spezialist für
Studienreisen weltweit.



Zypern!

Studienerlebnisreisen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2006** Reiseziele in die ganze Welt an. Ob Sie bekannte Kulturen in Europa neu erleben oder unbekannte in Südamerika entdecken wollen – wir machen es Ihnen möglich!

Unsere **Studien-Kreuzfahrten 2006** führen Sie zu „Metropolen der Ostsee“ und zeigen Ihnen zwischen „Jerusalem und Rom“ den kulturellen Reichtum der Mittelmeeranrainer. Außerdem bieten wir Ihnen Reisen auf verschiedenen europäischen Flüssen, u.a. Donau, Guadalquivir und Po.

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

