

BIBEL UND KIRCHE



Wunder – Geschichten von Gottes Kraft

- | | |
|---------------------------------|---|
| Zugang | Einem neuen Wunderverständnis auf der Spur
<i>Bettina Eltrop</i> |
| Aufstehen und Heilsein | Die <i>dynamis</i> in synoptischen Wunder-
erzählungen
<i>Ulrike Metternich</i> |
| Dämonenaustreibungen | Jesus – ein umstrittener Exorzist
<i>Martin Ebner</i> |
| Wunder im
Johannesevangelium | Die sieben Zeichen
<i>Hans-Ulrich Weidemann</i> |
| Wenn Krankheit bleibt | Der nicht geheilte Paulus
<i>Sabine Bieberstein</i> |
| Forschungsüberblick | Wunder: Glaube – Kritik – Deutung
<i>Bernd Kollmann</i> |
| Heil und Heilung in der Antike | Von Ärzten und Wundertätern
<i>Hans-Josef Klauck</i> |
| Religionsunterricht | Ein Plädoyer für Wundergeschichten
<i>Rainer Oberthür</i> |



Einführungen in die Wirkungsgeschichte Gottes



Juan Peter Miranda

Kleine Einführung in das Alte Testament

Format 13 x 20 cm; 144 Seiten; kartoniert

€ [D] 12,80 / € [A] 13,20 / sFr 23,30

ISBN 3-460-33036-8

Eine wissenschaftlich fundierte Einführung in die biblischen Bücher – leicht verständlich und interessant.

Juan Peter Miranda

Kleine Einführung in die Geschichte Israels

Format 13 x 20 cm; 192 Seiten; 2. Aufl. 2006; kartoniert

€ [D] 14,80 / € [A] 15,30 / sFr 26,60

ISBN 3-460-33038-4

Ein anschaulicher Grundriss der Geschichte Israels auf dem neuesten Stand der Forschung.

Felix Porsch

Kleine Einführung in die Theologie des Neuen Testaments

Format 13 x 20 cm; 232 Seiten; kartoniert

€ [D] 16,90 / € [A] 17,40 / sFr 30,10

ISBN 3-460-33037-6

Kompakte, leicht verständliche Einführung in die Theologie der neutestamentlichen Schriften.



Verlag Katholisches Bibelwerk
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 · Fax -30

E-Mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

Bestellen Sie über
Ihre Buchhandlung oder über:

INHALT

- 62 Wunder – Geschichten von Gottes Kraft**
Einem neuen Verständnis der biblischen Wundertexte auf der Spur ...
Bettina Eltrop
- 67 Aufstehen und Heilsein**
Die Entdeckung der *dynamis*
Ulrike Metternich
- 73 Jesus – ein umstrittener Exorzist**
Die Dämonenaustreibungen Jesu im Widerstreit der Meinungen *Martin Ebner*
- 78 „Welches Zeichen tust du?“**
Die Wundergeschichten des Johannes-evangeliums *Hans-Ulrich Weidemann*
- 83 Der nicht geheilte Paulus**
Wenn Gottes Kraft in der Schwachheit mächtig ist *Sabine Bieberstein*
- 88 Glaube – Kritik – Deutung**
Gängige Deutungsmuster von Wundergeschichten in der Bibelwissenschaft
Bernd Kollmann
- 94 Von Ärzten und Wundertätern**
Heil und Heilung in der Antike
Hans-Josef Klauck
- 99 „Glaub’ an Wunder, denn erst dann können sie auch passieren!“**
Ein Plädoyer für Wundergeschichten im Religionsunterricht *Rainer Oberthür*
- 103 „Normal“ werden – war’s das?**
Kritik biblischer Heilungsgeschichten
Dorothee Wilhelm
- 106 Erfahrungen mit Handauflegen und Gebet**
Anne Höfler
- 108 Heilende Kräfte in den Pfingstkirchen**
Überraschende Einsichten auf der Suche nach einer Theologie der Armen in Lateinamerika *Gotthard Oblau*
- 111 Biblische Bücherschau**
- 118 Zwischenruf**
- 119 Biblische Umschau**
- 123 Aus den Bibelwerken**

Liebe Leserinnen und Leser,

seit dem Jahr 2000 bin ich häufig mit „Biblischen Wundergeschichten“ auf Fortbildungen für Lehrer, Kinder- und Familiengottesdienst-Teams, bei Bibelkursen und Vorträgen unterwegs. Im Handgepäck habe ich einiges, was wir im Bibelwerk seit Alfons Weisers Buch „Was die Bibel Wunder nennt“ über den Grundkurs Bibel schon unzähligen Menschen vermittelt haben – und darüber hinaus einen neuen Zugang zu den Wundergeschichten, der sowohl den biblischen Texten als auch uns heutigen Menschen mit unseren Fragen und Sehnsüchten gerecht wird. Was ich dabei erfahren habe, hat mich zu diesem Heft inspiriert, zumal der neue Ansatz von Ulrike Metternich bisher weder in der Exegese noch im religionspädagogischen Bereich Aufmerksamkeit erhalten hat.

Eine zweite Beobachtung: Das Thema Heilung boomt. Unbemerkt von Exegese und Hochschultheologie haben Heilungsseminare auch im katholischen Raum in Deutschland einen riesigen Zulauf. In Lateinamerika scheint es auf dieser Ebene eine massive Veränderung von einer Theologie für die Armen zu einer Theologie der Armen zu geben. Und immer bleibt auch die Frage: Was ist, wenn Heilung ausbleibt? Aus diesen aktuellen Tendenzen heraus liegt in diesem Heft ein Schwerpunkt auf dem Thema Heilung und Heilungsgeschichten. Es möchte neue Wege aufzeigen, diese biblischen Texte zu verstehen und stellt sich auch unangenehmen Fragen: Wie können wir bibel- und menschengerecht mit dem Thema Nicht-Geheilt-Sein umgehen? Geht es den Wundertexten

im Wesentlichen ums Gesundwerden?

Wovon erzählen die Texte, wenn wir sie theologisch ernst nehmen?

Gute Entdeckungen beim Lesen!

Ihre

Bettina Eltrop



Wunder – Geschichten von Gottes Kraft

Einem neuen Verständnis der neutestamentlichen Wundertexte auf der Spur ...

Bettina Eltrop

■ **Was unter einem Wunder zu verstehen ist, scheint klar zu sein: Ein Wunder ist ein Ereignis, das naturwissenschaftlich nicht erklärbar ist oder sogar als Durchbrechung der Naturgesetze angesehen werden kann. Doch muss man als Christ in dieser Weise an Wunder glauben? Ist der naturwissenschaftliche Maßstab diesen Texten überhaupt angemessen?**

■ Überall sind sie anzutreffen: in den Bildungsplänen der Grund- und weiterführenden Schulen und in der Leseordnung der Gottesdienste – die Wundergeschichten der Bibel. Dass sowohl im Religionsunterricht als auch in der Liturgie ein so großes Gewicht auf diese Texte gelegt wird, entspricht ihrer Gewichtung in den Evangelien. Das Markusevangelium etwa erzählt vom Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu bis zu seinem Aufbruch nach Jerusalem eine Wundergeschichte nach der anderen (Mk 1,21-8,26). Das Johannesevangelium berichtet zwar nur von sieben Zeichen Jesu. Diese stehen aber beispielhaft für andere: „Noch viele andere Zeichen, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind, hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.“ (Joh 20,31f)

Stolpersteine

Trotz der häufigen Behandlung dieser Texte in Gottesdienst und Unterricht haben viele Menschen Schwierigkeiten mit den Wundergeschichten der Bibel, insbesondere Jugendliche.¹ Wunder scheinen mit der heutigen naturwissenschaftlich geprägten Weltansicht nicht zusammen zu passen,

wie das folgende Schülerzitat zeigt: „Ich würde wirklich gern glauben und beneide alle Menschen, die das können. Aber ich denke immer sehr real und naturwissenschaftlich. Alles, was man mir nicht logisch erklären kann, bleibt bei mir draußen. Ist es denn nicht unlogisch und gegen jedes physikalische Gesetz, dass ein Mensch auf dem Wasser geht oder aus Wasser Wein macht, dass ein Toter zum Leben erweckt wird? Warum werden uns diese Geschichten als Tatsachen vorgestellt? ... diese vielen Wunder in der Bibel! Ich glaube, es sind nur Märchen. Je mehr ich in der Bibel lese, desto ungläubiger werde ich. In der Klasse glaubt keiner dran.“² Nicht nur Schüler ergreift diese Skepsis, auch Lehrer und andere Erwachsene haben Probleme, einen Zugang zu den biblischen Wundergeschichten zu finden.³

Das andere Problem im Umgang mit den biblischen Wundergeschichten ist, dass sich alles schnell auf die Frage nach dem historischen Wert und Kern dieser Erzählungen konzentriert: Sind diese Wunder tatsächlich geschehen und sind sie so passiert, wie sie in der Bibel erzählt werden?

Zugänge

Allerdings gibt es auch andere Erfahrungen. Wenn ich zu Beginn eines Kurses zu Wundern in der Bibel frage, welche Wunder den Teilnehmen-

¹ Vgl. hierzu die Studien von Heike Bee-Schroedter, *Neutestamentliche Wundergeschichten im Spiegel vergangener und gegenwärtiger Rezeptionen. Historisch-exegetische und empirisch-entwicklungspsychologische Studien (SBB 39)*, Stuttgart 1998; Bernd Kollmann, *Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis*, Stuttgart 2002, 178 ff.

² Kollmann, *Wundergeschichten*, 187f.

³ H. Bee-Schroedter ist im Rahmen ihrer empirischen Untersuchungen sogar auf ein Gymnasium gestoßen, das die Wundergeschichten kurzerhand aus dem Unterricht aller Stufen gestrichen hat, Bee-Schroedter, *Wundergeschichten*, 3.

den aus ihrem Leben einfallen, dann kommen z.B. solche Antworten: Das Erwachen der Natur nach einem langen Winter, die Geburt meiner Kinder, die Genesung meines Partners nach einer Operation, einem Unfall, dass ich meinen Partner gefunden habe etc.

Heike Bee-Schroedter fragt in einem Interview einen neunjährigen Jungen, wie ihm die Blindenheilung Lk 18,35-43 gefalle. Seine spontane Antwort:

„Mir gefällt die eigentlich sehr gut. Weil die Geschichte auch von Gott handelt. Und mir gefällt so ziemlich alles, was von Gott handelt.“⁴

Mit diesen Sichtweisen sind wir ganz in der Nähe des biblischen oder antiken Wunder- und Wirklichkeitsverständnisses und haben einen Schlüssel zur Erschließung der biblischen Texte in der Hand: Für Menschen in biblischer Zeit – egal welcher Religion und Herkunft – durchdringen göttliche Kräfte die ganze Welt. Krankenheilungen, Naturbeeinflussungen und Totenerweckungen stehen für sie nicht im Widerspruch zur Naturgesetzlichkeit, sondern sind innerhalb ihres Weltbildes besonders intensive Erfahrungen des Göttlichen.

In dieser Weltwahrnehmung werden beispielsweise in den Psalmen die Schöpfung, die Natur und die Menschen als Gottes Wunder besungen (vgl. Ps 8 und 104). Viele neu- und alttestamentliche, aber auch außerbiblische Texte und Wundererzählungen überliefern Erfahrungen von Men-

schen, die die Lebensmacht göttlicher Kräfte besonders intensiv erlebt haben und beschreiben. Zur Zeit der Abfassung der Bibel gibt es im Unterschied zu heute keine Welterklärung, die sich nur auf die kritische Vernunft beruft.

Die Erfahrungen der KursteilnehmerInnen oder die theologische Beurteilung der lukianischen Blindenheilung durch den neunjährigen Jungen zeigen, dass ähnliche Weltdeutungen heute noch erfolgen können. Und sicherlich ist unstrittig, dass Erfahrungen wie das „Wunder der Liebe“ oder das Wunder, ein neugeborenes Kind in den Händen zu halten, mit naturwissenschaftlichen Erklärungen nur unzureichend beschrieben sind.

Zur Forschungslage

Die Frage nach dem historischen Wert und einer angemessenen Auslegung der Wundergeschichten ist eines der umstrittensten Themen der wissenschaftlichen Theologie und Bibelauslegung.⁵ Besonders Vertreter der religionsgeschichtlichen Methode und der Form- und Gattungskritik interpretierten die Wunder dahingehend, dass sie im Wesentlichen als nachösterliche Bildung der frühchristlichen Gemeinden anzusehen sind.⁶ Wundergeschichten dienten nach dieser Auslegungsrichtung entweder dazu, Jesus gegenüber den wundertätigen Kultgöttern der anderen Religionen zu profilieren⁷ oder der missionarischen Propaganda der christlichen Gemeinschaften, der Werbung von Mitgliedern.⁸ Die neuere Forschung beschäftigt sich schließlich mehrheitlich mit redaktionsgeschichtlichen Fragen, also mit der Bedeutung und Rolle der Wundergeschichten in den theologischen Entwürfen der Evangelisten. Dabei kann „das Berichtete selbst ... erstaunlich eilig zugunsten seiner Bedeutung abqualifiziert werden.“⁹

Neuerdings mehren sich Stimmen, besonders die Heilungsgeschichten in ihrer konkreten körperlichen Dimension und in der Anbindung an Jesus neu wahrzunehmen.¹⁰ Am ehesten wird für die

⁴ Bee-Schroedter ebd. Vgl. auch den Beitrag von Rainer Oberthür in diesem Heft.

⁵ Siehe dazu den Beitrag von Bernd Kollmann in diesem Heft.

⁶ Vgl. Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1966, 66-100 und 165-172; Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Göttingen 1964, 223-260; Gerd Theißen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Gütersloh 1990 und die *Forschungsüberblicke bei Kollmann*, 13-22, Bee-Schroedter, 73-99 und Ulrike Metternich, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit“. *Die Erzählung von der „Blutflüssigen“ – feministisch gedeutet*, Mainz 2000, 34-52.

⁷ Dibelius, *Formgeschichte*, 72, 93.

⁸ Theißen, *Urchristliche Wundergeschichten*, 257.

⁹ Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/2), Zürich, Neukirchen-Vluyn 1990, 70f; vgl. Bee-Schroedter, 80.

¹⁰ Siehe die Zusammenstellung bei Bee-Schroedter, 95, 97.

Exorzismen mit einem historischen Kern gerechnet, zudem wird Jesus als Mensch mit charismatisch-therapeutischen Qualitäten gezeichnet.¹¹

Ulrike Metternich hat in diesem Spannungsfeld einen Neuansatz vorgelegt, der die Problematik der historischen Rückfrage durchbricht und zu verblüffenden Schlussfolgerungen kommt, die für die Auslegung der synoptischen, aber auch der anderen biblischen Wunder-Texte neue hermeneutische (Verstehens-) Möglichkeiten eröffnen.¹²

Dynamisgeschichten

Ulrike Metternich kommt aufgrund ihrer Untersuchungen zu Mk 5,25-34 zu dem Schluss, dass die traditionellen Bezeichnungen „Wunder“ oder „Wundergeschichte/-bericht“ nicht geeignet sind, um den Sinn und die Bedeutung dieser Erzählungen zu erfassen. Das Problem an diesen Begriffen sei nämlich, dass sie sofort die Frage aufwerfen, ob sich diese Geschichten historisch so ereignet haben oder nicht. Ein analytischer Beweis der geschichtlichen Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Wundergeschichte entferne sich aber zutiefst von der eigentlichen Aussageabsicht der biblischen Erzählung, deren Anliegen es sei, Momente festzuhalten, in denen Gottes weltverändernde Kraft erfahrbar wird.

Metternich beobachtet, dass die synoptischen Evangelien selbst den Begriff Wunder (*thauma*) gar nicht verwenden, um Jesu Taten zu beschreiben. Anders als das Johannesevangelium verwenden sie auch nicht die Begriffe *teras* und *semeion* (Zeichen) in Bezug auf die Wunder Jesu. Vielmehr werden sie *dynameis* genannt, was in deutschen Bibelübersetzungen mit „Wunder“ übertragen wird, aber ein viel weiteres Spektrum hat: Es ist „wichtig wahrzunehmen, dass die Synoptiker alles das, was Jesus lehrt und tut, ausschließlich als *dynameis* bezeichnen. Das Wort „Wunder“ schleicht sich da in unsere deutschen Bibelübersetzungen ein, wo bestimmte Ereignisse von den Übersetzern

als „Wunder“ gedeutet werden. ... Der Begriff *dynameis* transportiert aber weitaus mehr, als unser deutsches Wort „Wunder“ beinhaltet. *Dynameis* sind von Gottes Kraft gewirkte Ereignisse, *dynameis* sind nicht nur Handlungen, sondern ebenso wird die Lehre und die Predigt von der *dynamis* Gottes getragen. Menschen, die die *dynameis* Jesu erleben, können in Jesu Reden und Tun die *dynamis* Gottes erspüren.“¹³

Nach Metternich ist das Wirken der *dynamis*/der Gotteskraft der hermeneutische Schlüssel, um unser Verständnis für die Wundertradition der Evangelien zu öffnen. Sie schlägt vor, die Gattung „Wundergeschichte“ aufzugeben und dafür die Rede über die *Dynamis*geschichten der Bibel einzuführen. Weiter schlägt sie vor, die Begriffe *dynamis*/*dynameis*, die im Deutschen schon vom Wortklang her verstanden werden könnten, nicht zu übersetzen, da Übersetzungsvorschläge wie „Kraft“, „Macht“ oder „Macht- und Krafttaten“ zu statisch oder hierarchisch seien und die lebendige Wirksamkeit der Gotteskraft nicht genügend transportierten.¹⁴

Mit der neuen Klassifikation der *Dynamis*geschichten gelingt es, die Beziehung zu anderen biblischen Texten herzustellen – beispielsweise zur Lehre Jesu (was in der Exegese übrigens allgemein vertreten wird).¹⁵ Es werden aber noch andere Texte als *Dynamis*geschichten greifbar, die bisher

¹¹ Vgl. *Die befreiende Erinnerung an Jesus von Nazaret. Ein Interview mit dem Neutestamentler Paul Hoffmann*, in: *Orientierung* 63 (1999), 165-171, bes. 168f u.a.

¹² vgl. FN 8. Ihre Auslegung, besonders ihre Erkenntnisse zur Frage, ob die blutflüssige Frau Jesus verunreinigte, wurde schon in verschiedenen Veröffentlichungen des Bibelwerks dargestellt. Jedoch wurde ihr Beitrag zu einem Neuverständnis der Gattung „Wundergeschichten“ bisher in der Forschung und in der religionspädagogischen Literatur nach meinem Erkenntnisstand nicht rezipiert, was m.E. einen hilfreichen Zugang verdeckt und die Begründung für die ausführlichere Vorstellung an dieser Stelle ist.

¹³ Metternich, *Wahrheit*, 205f.

¹⁴ Metternich, *Wahrheit*, 205.

¹⁵ Auch die biblischen Texte geben selbst Hinweise darauf: So wird z.B. das erste Wunder im Markusevangelium als „Lehre in Vollmacht“ bezeichnet (Mk 1,27). Die Zusammengehörigkeit von Wunder und Botschaft Jesu wird in Mt 4,23; 9,35 zusammenfassend genannt.

nicht im Blick waren: So ist die Verwandlung des Geldraffers Zachäus in einen Geldverschenker auch eine Geschichte über die göttliche *dynamis*.

Geschichten, die Beteiligte brauchen

Mit diesem Verständnis sind wir m.E. der Aussageabsicht der „Wunder“-Texte dicht auf der Spur. Es erklärt auch, warum Jesus in so vielen dieser Texte die Beteiligung der Menschen einfordert (oder warum diese ganz von selbst aktiv sind), und warum Jesus Legitimationsforderungen nach „Zeichen und Wundern“ (*semeia kai teras*, Mk 8,11-12 parr; Mt 12,38-42) ablehnt: Jesus kann und will Heil und Veränderung/Reich Gottes nicht allein bewirken. Damit ein „Wunder“ geschehen kann, braucht es die Beteiligung der Heilungssuchenden, ihrer Freunde, Eltern oder anderer Vertreter. Sie gehen auf Jesus zu, bitten um Hilfe, glauben, bewegen und verändern sich. Negative Reaktionen der Menschen auf die Verkündigung Jesu werden in diesem Zusammenhang allerdings auch berichtet. Sie führen dazu, dass kein Wunder geschehen und die Gotteskraft nicht wirken kann (vgl. z.B. Mk 6,1-5).¹⁶

Das Reich Gottes ist offensichtlich eine in Jesu Verkündigung und Tun erfahrbare Wirklichkeit, in die Menschen eintreten oder der sie sich verweigern können. Das versuchen die biblischen Wundertexte auszudrücken, wenn sie in den Erzählungen vom abschließenden Gotteslob der Beteiligten, von der Veränderung des Lebensstils, von Nachfolge, von dem Glauben der geheilten Menschen oder ihrer Vertreter erzählen. Die Wundergeschichten sind damit zugleich Glaubens-, Hoff-

nungs- und Rettungsgeschichten.¹⁷ Sie geben Zeugnis davon, dass sich die Herrschaft Gottes ausbreitet,¹⁸ aber auch, dass es Menschen gibt, die sich darauf nicht einlassen können.

Über die Synoptiker hinaus

Die Deutung der Wunder als Geschichten, die von Gottes weltverändernder und lebensstiftender Wirksamkeit im Leben von Menschen erzählen, trifft auch für die Wundergeschichten zu, die wir im Ersten Testament nachlesen können. Ob es die Wundertaten von Elija und Elischa sind, der brennende Dornbusch, der nicht verbrennt, die wunderbare Befreiung aus Ägypten, das Manna- und Wachtel-Wunder, das Wasser aus dem Felsen – all diese Geschichten sind letztlich Erzählungen, die von der Macht und Erfahrbarkeit des lebendigen Gottes Israels erzählen. Es ist darum auch nicht weiter verwunderlich, dass neutestamentliche Autoren auf ersttestamentliche Texte zurückgegriffen haben, um die in Jesus erfahrbare Gotteswirklichkeit und -nähe zu beschreiben.¹⁹

Der Religions- und Gestaltpädagoge Alois Müller nutzt die Verbindung zwischen Wundergeschichten und Psalmen: Psalmen können als umgeschriebene Wundergeschichten aus der Sicht der von Gott oder Jesus angerührten Person gelesen werden und jede Wundergeschichte lässt sich (im Religionsunterricht oder in einer Bibelarbeit mit Erwachsenen) in einen Psalmtext umschreiben.²⁰

Abschließend möchte ich darauf hinweisen, dass die neutestamentlichen Wunder- oder besser *Dynamis*geschichten natürlich von Ostern her und darauf hin erzählen.

Das wird deutlich an den sieben Semeia, die die Leser des Johannesevangeliums wie eine kleine Lernschule des Glaubens auf das Wunder der Auferstehung vorbereiten. Aber auch bei den anderen Evangelien liegt dieser Zusammenhang zwischen Auferstehung und Wundern vor. Doch ich möchte

¹⁶ Ähnlich zu den Exorzismen Jesu vgl. Martin Ebner, *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart 2003, 137.

¹⁷ Vgl. Barbara D. Leicht, *Katholisches Bibelwerk e.V. (Hg.), Grundkurs Neues Testament Bd I* Stuttgart 2002, 17f.

¹⁸ Daher gibt es auch so viele Wunder!

¹⁹ So steht bei der Brotvermehrung sicherlich 2 Kön 4,42-44 im Hintergrund, bei der Hochzeit zu Kana Jes 25,6-8.

²⁰ Alois Müller, *Gestaltpädagogik in Religionsunterricht und Gemeinde*, Stuttgart 1998, 62-71.

Sie an dieser Stelle einfach einladen, im Heft weiter zu lesen – bei Ulrike Metternich, bei Hans-Ulrich Weidemann und Rainer Oberthür – und nicht zuletzt in den Evangelien selbst!

Zusammenfassung

Die Frage nach dem historischen Wert und einer angemessenen Auslegung der Wundergeschichten ist eines der umstrittensten Themen der Bibelauslegung. Das naturwissenschaftliche Verständnis und die historisierende Nachfrage werden der theologischen Aussageabsicht der Texte nicht gerecht. Als Dynamisgeschichten gelesen geben die Texte dagegen Zeugnis von der Wirkmacht der Gotteskraft und eine Vorstellung davon, wie sich Reich Gottes ereignen kann.

Literatur

- Ulrike Metternich, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit“. Die Erzählung von der „Blutflüssigen“ – feministisch gedeutet, Mainz 2000
- Bernd Kollmann, Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis, Stuttgart 2002
- Heike Bee-Schroedter, Neutestamentliche Wundergeschichten im Spiegel vergangener und gegenwärtiger Rezeptionen. Historisch-exegetische und empirisch-entwicklungspsychologische Studien (SBB 39), Stuttgart 1998
- Barbara D. Leicht, Katholisches Bibelwerk e.V. (Hg), Grundkurs Bibel Neues Testament Bd I, Stuttgart 2002
- Alois Müller, Gestaltpädagogik in Religionsunterricht und Gemeinde, Stuttgart 1998

Dr. Bettina Eltrop



Dr. Bettina Eltrop ist wissenschaftliche Referentin im Katholischen Bibelwerk e.V. und Redakteurin von *Bibel und Kirche*.
E-Mail: eltrop@bibelwerk.de



Ostern und Pessach –
Feste der Befreiung

- Am 13. April 2006 beginnt für Juden weltweit das Pessachfest. Zur gleichen Zeit feiern die Christen (der Westkirche) den Gründonnerstag, also den Gedenktag des letzten Abendmahls Jesu. Dieses Mahl hat damals, am 14. Nisan des Jahres 31 ebenfalls am Beginn des Pessachfestes stattgefunden.
- Die neue Ausgabe von „WELT UND UMWELT DER BIBEL“ nimmt die beiden Feste, ihre Entstehung, Bedeutung und ihre Beziehung genau ins Visier:

Das Heft spannt einen Bogen von den frühorientalischen Vorbildern des Pessach über die verschiedenen Formen, es zu feiern bis zur heutigen Feier von Pessach und Osternacht.



**Ostern und Pessach –
Feste der Befreiung**
80 Seiten mit vielen Abb.,
Einzelheft € 9,80

Erhältlich bei:



KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart,
Tel. 0711/61920-50,
Fax: 0711/61920-77,
bibelinfo@bibelwerk.de

Neue Homepage:
www.weltundumweltderbibel.de

Aufstehen und Heilsein

Die Entdeckung der *dynamis* in den synoptischen Wundererzählungen

Ulrike Metternich

■ **Ulrike Metternich hat die *dynamis* in den synoptischen Wundergeschichten als Verstehens-Schlüssel entdeckt. Anhand der Auslegung von Mk 5,25-34 (der Heilung der Frau vom Blutfluss) zeigt sie überdies, dass diese Texte auf dem Hintergrund messianischer Erwartungen und apokalyptisch-endzeitlicher Hoffnungen Antwort auf die Frage geben: Wann bricht das Reich der Gottesgerechtigkeit endlich an?**

■ „Ein Märchen aus uralten Zeiten ...“

Viele würden die neutestamentlichen Wundergeschichten lieber ins Regal neben die Märchenbücher stellen, als ihre ständige Provokation zu ertragen, ihren Platz inmitten der Evangelien behaupten zu wollen. Obwohl Wundergeschichten fast ein Viertel des Textumfangs der Evangelien stellen, gelten sie als theologische Leichtgewichte. Prägend für unser heutiges Verständnis der biblischen Wundertradition ist die Nachwirkung der religionsgeschichtlichen Schule des letzten Jahrhunderts. Sie entdeckte in den biblischen Wundergeschichten hellenistische Erzählmotive und schlussfolgerte, dass die Wundergeschichten der Evangelien weniger einen historischen Wert haben als dem Bedürfnis der Urgemeinde entsprechen, Jesus im Wettstreit mit anderen Kultgöttern ebenbürtig erscheinen zu lassen. So gelangten „profane“ und „artfremde Motive“ (Martin Dibelius) aus der hellenistischen Umwelt in die Evangelientradition. Auch Rudolf Bultmann geht davon aus, dass Wundererzählungen nicht ursprünglich, sondern mit der Zeit im Stadium der mündlichen Weitergabe in die Evangelien hineingewachsen sind.

„... das geht mir nicht aus dem Sinn ...“

Wundergeschichten widersetzen sich ihrer theologischen Marginalisierung mit der ihnen eigenen Strahlkraft. Mit Aussagen wie: Jesus sei gar nicht auf dem Wasser gewandelt oder: Tote seien gar nicht auferweckt worden, schaffen es Wundergeschichten sogar in die Schlagzeilen unserer säkularen Medienwelt. Die Erzählungen vom Heilwerden, vom plötzlichen Gesundwerden berühren Menschen, die schon lange nicht mehr in die Kirche gehen. Banges Fragen entsteht, ob nicht doch etwas wahr sein könnte an dem Satz, der in vielen Heilungsgeschichten zu lesen ist: Dein Glaube hat dich gesund gemacht. Der Büchermarkt boomt mit Veröffentlichungen über den Zusammenhang zwischen körperlicher Gesundheit, Lebenseinstellung und Glaube. Theologinnen und Theologen wird es bei einer solchen Vereinnahmung des Glaubens eher unwohl und sie verweisen darauf, dass es doch in der Bibel in erster Linie um das geistliche Heilwerden geht. Doch kaum haben sie solche Sätze geäußert, fallen ihnen die Wundergeschichten ins Wort und erzählen lauthals von Lahmen, die gehen können und Tauben, die wieder hören können. Verschämt möchten manche Theologietreibende die Wundergeschichten an den Rand drängen, doch damit drängen sie auch den Jubel, die Freude und das Glückliche an den Rand. Evangelium heißt übersetzt die „frohe Botschaft“ und die Heilungsgeschichten sind ein wesentlicher Teil dieser Freudenbotschaft. Wundergeschichten erzählen von der heilenden Gotteskraft. Ich möchte das exemplarisch an der Geschichte von der Heilung der Frau vom Blutfluss verdeutlichen. Es ist die einzige Heilungsgeschichte, in der in allen drei synoptischen Versionen (Markus, Matthäus, Lukas) der Luther-

übersetzung der Satz zu finden ist: Dein Glaube hat dich gesund gemacht (EÜ: Dein Glaube hat Dir geholfen).

Die Heilung der blutflüssigen Frau

(Mk 5,25-34)

²⁵Und da war eine Frau, die hatte zwölf Jahre lang Blutungen ²⁶und vieles hatte sie von vielen Ärzten erlitten, und alles was sie hatte, hatte sie hergegeben, aber nichts hatte ihr genützt, vielmehr ging es ihr immer schlechter.

²⁷Sie hörte von Jesus, kam in der Menge von hinten und berührte (*haptomai*) sein Gewand. ²⁸Denn sie sagte, wenn ich nur sein Gewand berühre (*haptomai*), werde ich gerettet werden. ²⁹Und sofort wurde die Quelle ihres Blutes ausgetrocknet, und sie spürte an ihrem Leib, dass sie von ihrer Plage geheilt war. ³⁰Und sofort spürte Jesus an sich selbst die Kraft (*dynamis*), die von ihm ausgegangen war, und er drehte sich zur Menge um und sagte: Wer hat meine Gewänder berührt? (*haptomai*) ³¹Und seine Jünger sagten zu ihm: „Sieh die Menge, die dich umdrängt, und du sagst: ‚Wer hat mich berührt (*haptomai*)?‘“ ³²Und er blickte umher, um die zu sehen, die dies getan hatte. ³³Die Frau aber, sich fürchtend und zitternd, wissend um das, was ihr geschehen war, kam und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. ³⁴Er aber sagte: „Meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet (*sozein*). Geh in Frieden und sei gesund von deiner Plage!“ (Übersetzung U.M.)

Viele Kommentare gehen davon aus, dass diese Geschichte auf dem Hintergrund jüdischer Menstruationsvorschriften zu lesen sei. Sie vertreten die Meinung, dass die Frau wegen ihrer Blutung unter sozialer Isolierung gelitten habe und dass sie sich als „Unreine“ Jesus nicht hätte nähern dürfen. Folglich habe sie mit ihrer Geste der Berührung gegen das jüdische Gesetz verstoßen. Es ist auffallend, dass in der christlichen Exegese die Annahme vertreten

wird, die Handlung der Frau stehe im Gegensatz zum jüdischen Reinheitsgesetz. Dabei wird im neutestamentlichen Text das Thema „Verunreinigung“ überhaupt nicht erwähnt. An anderen Stellen des Neuen Testaments wird dagegen sehr wohl darauf hingewiesen, wenn Jesus oder eine andere Person etwas tun, was sich nicht mit der gängigen Auslegungspraxis der Tora verbinden lässt (vgl. z.B. die Sabbatheilungen Mk 3,1-6, par Mt 12,9-14, Lk 6,6-11; 13,10-17; 14,1-6; die Salbung Jesu durch die Frau im Haus des Pharisäers Lk 7,39 oder das Essen mit Zöllnern und Sündern Mk 2,13-17, par Mt 9,9-13, Lk 5,27-32; 19,1-10 u.a.).

Eine genauere Kenntnisnahme jüdischer Vorschriften führt zu dem Ergebnis, dass in der Berührungsszene weder die Frau noch Jesus in irgendeiner Weise in Konflikt mit ihren religiösen Vorschriften gerieten. Das jüdische Menstruationsgesetz verbietet nur die sexuelle Berührung zwischen Ehepartnern zur Zeit der genitalen Blutung der Frau (Lev 18,20 und 20,18), nicht aber die alltäglichen Kontakte. Zudem darf eine Frau mit genitalen Ausflüssen den Tempel in Jerusalem nicht betreten. Beides spielt aber in dieser Geschichte keine Rolle.¹ Deshalb ist die Auslegungstradition, die in der Handlung der Frau einen Gesetzesbruch zu erkennen meint, abzulehnen.

Dynamis – Gottes Kraft am eigenen Leib

Die Heilungsgeschichte hat eine im Neuen Testament einmalige Erzählstruktur. Es werden nicht nur der äußere Handlungsablauf, sondern zugleich die unausgesprochenen Gedankengänge und Gefühle der beteiligten Personen wiedergeben: Die Frau spürt es am Leibe, Jesus spürt ... eine Kraft. Dieses Miterzählen der Empfindungen ist keine zufällige äußere Form. Es ist unbedingt notwendig, um etwas von der göttlichen Wirksamkeit, die sich

¹ Vgl. Ulrike Metternich, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit“. Die Erzählung von der „Blutflüssigen“ – feministisch gedeutet, Mainz 2000, 78ff.

in dieser Geschichte ausbreitet, zu verstehen. Sowohl die Frau als auch Jesus spüren eine Kraft, die sich zwischen ihnen heilend ausbreitet. Im griechischen Wortlaut wird diese Kraft als *dynamis* bezeichnet.

Schon ohne Übersetzung spüren wir, was gemeint ist: Energie, Macht, Schwung, Bewegung. Ein Mensch kann Dynamik ausstrahlen, die von anderen als solche wahrgenommen werden kann. Im Neuen Testament ist *dynamis* eine funkelnde und lebensschaffende Kraft. Sie ist göttliche Wirksamkeit, die sich spürbar unter den Menschen ausbreitet: so wird Maria von der *dynamis* des Höchsten berührt und schwanger (Lk 1,35); Jesus tritt in *dynamis* auf und auch die Jünger und Jüngerinnen predigen in *dynamis* (Lk 9,1, vgl. auch Mk 9,39). Am Ende des Lukasevangeliums spricht der Auferstandene allen Glaubenden die *dynamis* aus der Höhe zu (Lk 24,49).

Alles was Jesus tut, wird mit der Pluralform von *dynamis*, als *dynameis*, bezeichnet, also Taten, in denen die göttliche Kraft erkannt werden kann. Streng genommen kommt der Begriff „Wunder“ bezogen auf Jesus in den synoptischen Evangelien gar nicht vor. Selbst da, wo in gängigen Übersetzungen das Wort Wunder auftaucht (z.B. Mk 9,39, Mt 7,22), steht im griechischen Text *dynameis*. Der im Griechischen für Wunder geläufige Begriff *thauma* fehlt im Markus-, Matthäus- und Lukas-Evangelium bezogen auf die Taten Jesu. Ebenso fehlen die Bezeichnungen *teras*/Wunder und *semeion*/Zeichen (das ist allerdings anders im Johannes-Evangelium). *Dynamis* ist nicht demonstrierbar. Als die Frau von der Kraft Gottes berührt und geheilt wird, stehen die Jünger daneben und fragen, was denn geschehen sei. Weil *dynamis* Wirksamkeit ist, braucht sie offene Augen und Ohren, die die anwesende Präsenz Gottes zu erkennen vermögen.

Im Markusevangelium erscheint das Wort *dynamis* zum ersten Mal in der Geschichte von der Heilung der Frau vom Blutfluss. Ich gehe davon aus, dass diese Geschichte eine *Dynamis*geschichte par excellence ist, die uns in erzählender Form die Wirksamkeit der göttlichen Kraft vor Augen führt. Nicht nur die Verwendung des Wortes *dynamis* weist darauf hin, sondern ein Reihe weiterer Begriffe, die im Folgenden in den Blick genommen werden.

Heilende Berührung

In keiner anderen neutestamentlichen Geschichte kommt das Verb „berühren“ so oft vor wie in Mk 5,25-34, insgesamt viermal. Auf den ersten Blick mag es erscheinen, als sei mit „berühren“ ein bloßes Anfassen gemeint, aber der erste Eindruck täuscht. Hinter dem Verb „berühren“ steht das griechische Wort *haptomai*. Es wird im Neuen Testament fast ausschließlich in Heilungsgeschichten und immer dann verwendet, wenn sich in einer Berührung etwas ereignet, z.B. bei der Heilung eines Aussätzigen (Mk 1,41 parr), bei der Heilung der Schwiegermutter des Petrus (Mt 8,15), bei der Heilung zweier Blinder u.a. Für einen Griechisch sprechenden Menschen klingt in der medialen Verbform *haptomai* sicherlich auch das Bedeutungsfeld von *hapto*, der Aktivform an, die übersetzt bedeutet: eine Kerze anzünden, ein Feuer entfachen. Wer in diesem Sinne berührt wird, ist wie vom Feuer durchzuckt, vom Blitz getroffen – ein Funkenschlag von Mensch zu Mensch. Eine Berührung, die mit *haptomai* wiedergegeben wird, löst ein intensives Körpergefühl aus, das deutlich wahrgenommen wird.

Zitternde Körper

Die Frau, die von der *dynamis* Gottes berührt wird, fürchtet sich und zittert. Von Interpretationen, sie zittere aus Angst und Schuldbewusstsein, ist Abstand zu nehmen. Vielmehr kennzeichnet das

Motiv der Furcht die Anwesenheit Gottes und ist ein festes Element in Theophaniegeschichten. So fürchten sich die Hirten auf dem Feld, als ihnen die Engel die Geburt des Kindes verkünden (Lk 2,9). Als Jesus auf dem Berg verklärt wird, fürchten sich die Jünger (Mt 9,8). Der Hauptmann, der das Sterben Jesu beobachtet, fürchtet sich und bekennt: „Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen“ (Mt 27,54). Furcht ist die Ehrfurcht im Angesicht der spürbar werdenden Gottesnähe. Dabei geht es nicht allein um ein kognitives Erkennen, sondern zugleich um eine Erfahrung, die alle Sinne umfasst. Das griechische Wort *tromos* (Zittern) kennen wir aus der medizinischen Fachsprache. Es beschreibt ein Körperzittern, das den ganzen Leib erbeben lässt. Auch die Frauen, die am frühen Morgen am leeren Grab die Botschaft des Engels hören, werden von Zittern (*tromos*) ergriffen. Es sind Erfahrungen der Gottesnähe am eigenen Leib, die den Horizont öffnen, den Blick weiten, mehr sehen lassen als Augen es können. Die Frau, die vom Blutfluss geheilt wird, sagt Jesus die ganze Wahrheit. Sie weiß, was an ihr geschehen ist. Die Frauen, werden weiter erzählen, was sie am Grab erfahren haben. Sie stehen verwandelt auf.

Glaube rettet

Es ist theologisch bedeutsam wahrzunehmen, dass die gängigen deutschen Bibelübersetzungen mit ihrer Wiedergabe der Worte Jesu in Mk 5,34: „Dein Glaube hat dich gesund gemacht“ (Luther) oder „Dein Glaube hat dir geholfen“ (EÜ) nicht den griechischen Wortsinn treffen. Wörtlich übersetzt heißt es: „Dein Glaube hat dich gerettet“ (*soteria*). Gerettetsein meint aber nicht die körperliche Genesung, sondern das Hineingenommen werden in die Gottesbeziehung / in das Gottesreich und ist viel umfassender: Jesus, der Soter, kommt, um das Volk von den Sünden zu retten (Mt 1,21), der Menschensohn kommt, um Leben zu retten (Lk 19,10; Mt 18,11). Es steht noch offen,

wer angesichts der Unfähigkeit, Reichtum und Wohlstand aufzugeben, überhaupt gerettet werden kann. Prägnant verdeutlicht dies das Gespräch der Jünger und Jüngerinnen mit Jesus: Nachdem der reiche Jüngling es abgelehnt hat, seine Besitztümer zu verkaufen, sagt Jesus: „Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes komme. Da entsetzten sie sich aber noch viel mehr und sprachen untereinander: Wer kann dann gerettet werden (Mk 10,25-26). Gerettetsein wird meistens futurisch verwendet: „Wir sind auf Hoffnung hin gerettet“ (Röm 8,24). Doch in den Heilungsgeschichten (und nur dort!) steht das Gerettetsein im Perfekt: Jetzt schon ist das Reich Gottes unter uns, erfahrbar, erlebbar, vorweggenommen, was in ganzer Fülle noch aussteht. Wo die Kraft Gottes uns erreicht, ist das Reich Gottes mitten unter uns. Paulus sagt: „das Reich Gottes ... kommt in Kraft (*dynamis*)“ (1 Kor 4,20).

Gerettet zu sein heißt immer, Tochter und Sohn im Reich Gottes zu sein. Mit jeder „Rettungserfahrung“ wächst die Familie der Gotteskinder, das ist Grund zum Jubel für alle. „Meine Tochter“, sagt Jesus zu der blutflüssigen Frau. Als „Tochter Abrahams“ bezeichnet er die gekrümmte Frau in Lk 13,16. Rettung ist aber, und das sei hier noch einmal betont, nicht an eine körperliche Heilung gebunden. So wird dem Oberzöllner Zachäus, der sich von einem Geldraffer in einen Geldverschenker verwandelt, zugesagt: „Heute ist diesem Haus Rettung (*soteria*) widerfahren, denn auch er ist Abrahams Sohn“ (Lk 19,9). Auch diese Heilung löst ringsherum Freude aus, denn der Druck unge-rechter Steuereintreibung ist von allen genommen.

Mehrdimensionalität der Geschichten

Wundergeschichten, oder nennen wir sie besser *Dynamis*geschichten, senden ihre Botschaft auf mehreren Ebenen gleichzeitig, das macht ihre Interpretation so schwierig. Facettenreich verknüpfen

sie verschiedene Sinnebenen miteinander, jede einzelne allein gelesen, wäre zu kurz gegriffen.

Ebene eins: Heilung geschieht an einem konkreten Leib, an einer konkreten Person. Heilung ist nicht nur eine Chiffre für einen abstrakten Heilsbegriff, sondern eine Erfahrung von Neubeginn. Wenn beispielsweise die Tochter des Jairus von ihrem Bett aufsteht (Mk 5,42), wird sich die gesamte Großfamilie aus ihrer Trauer erheben.

Damit eröffnet sich die zweite Ebene: Heilungsgeschichten bewahren zwar die Erfahrungen einzelner Menschen auf, sie sind aber nicht individualistisch zu verstehen. Jede Heilung ist ein sichtbarer Fingerzeig, dass das Gottesreich nicht eine ferne Utopie bleibt, sondern eine hautnahe Erfahrung. Wenn wir mit unserer individualistisch geschulten Perspektive auf eine Heilungsgeschichte blicken, werden wir eher fragen: Warum nicht ich? Aus neutestamentlicher Sicht würde die Frage lauten: Wann ich? Wie lange noch? Wo Gottes Kraft einen Menschen erreicht, beginnt der Heilungsprozess für alle.

Damit verbindet sich die dritte Ebene: *Dynamis*-geschichten erzählen von der Erfüllung der messianischen Hoffnung, von der Neugeburt der Zeit, wie die Propheten sie verheißen haben: „Dann werden die Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben geöffnet werden. Dann werden die Lahmen springen wie ein Hirsch, und die Zunge der Stummen wird frohlocken. Denn es werden Wasser in der Wüste hervorberechen und Ströme im dürren Land.“ (Jes 35,5f) Die Heilungsgeschichten erzählen von der Verwandlung des Alltags. Der Transformationsprozess der Welt zum Reich Gottes hin beginnt vor unseren Augen. Heilungsgeschich-

ten stellen nicht den Status Quo wieder her und sind daher keine „Normalisierungsgeschichten“. Diesen Begriff prägte Dorothee Wilhelm², die zu Recht eine Auslegungstradition kritisiert, die Gesundheit und Heil unreflektiert in eins setzt und die Körpererfahrung von Behinderten ausblendet. „Wundergeschichten“ werden uns nicht erzählt, damit wir sie mit spitzen Fingern drehen und wenden. Wir sollen auch nicht an die Geschichten glauben, sondern ermutigt werden, heute nach der Gotteskraft Ausschau zu halten.

Auferstehen ins Leben

*Dynamis*geschichten sind Auferstehungsgeschichten mitten im Alltag. Bis ins Vokabular hinein besteht eine große Überschneidung von Auferstehungs- und Heilungserfahrungen. So heißt es nicht nur von Jesus, er sei auferstanden (Mk 16, 6). Mit demselben Verb (*egeirein*) und gleicher Verbform heißt es von der Schwiegermutter des Petrus (Mt 8,15), von der Tochter des Jairus (Mt 9,25) und von dem Gelähmten (Mk 2,12), sie seien aufgestanden. Im deutschen Sprachgebrauch unterscheiden wir aber zwischen der *Auf-er-stehung* Jesu und dem *Auf-stehen* der geheilten Menschen. Das Einfügen von „er“ zwischen „auf“ und „stehen“ trennen die Heilungsgeschichten von den Auferstehungsgeschichten, dennoch ist es dieselbe göttliche Kraft, die neu ins Leben ruft.

Gottes Kraft berührt, Furcht und Zittern begleiten alle Dimensionen der *Auf-er-stehungserfahrungen*, vgl. Mk 5,33 mit Mk 16,8. So wie die Frauen am Ostermorgen außer sich sind (Mk 16,8, *ekstasis*), so sind auch diejenigen, die eine Heilung miterleben, außer sich vor Freude (vgl. Lk 5,26; Mk 5,42; Apg 3,10). Ich lese die Heilungsgeschichten deshalb als Auferstehungsgeschichten in nuce³. Sie nähren unsere Hoffnung, dass es Erfahrungen von Heilsein gibt.

In poetischer Form bringt Luise Kaschnitz dies zum Ausdruck:

² Dorothee Wilhelm, *Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse*, in: *Schlangensbrut 62* (1998), 10-12.

³ Vgl. Ulrike Metternich, *Auferstehung ist ansteckend – Heilungserfahrungen im Neuen Testament*, in: Luzia Sutter Rehm, Sabine Bieberstein, Ulrike Metternich, *Sich dem Leben in die Arme werfen, Auferstehungserfahrungen*, Gütersloh 2002, 100-111.

Manchmal stehen wir auf
 Stehen wir zur Auferstehung auf
 Mitten am Tage
 Mit unserem lebendigen Haar
 Mit unserer atmenden Haut ...⁴

Heilungsgeschichten fordern uns auf, nicht nur vom Unglück zu erzählen, sondern auch von unseren Glückserfahrungen. Weder die Auferstehung Jesu, noch die Heilungsgeschichten der Bibel schützen uns vor Krankheit und Tod. Aber sie wecken die Hoffnung in uns, dass eines Tages auch uns die Kraft Gottes erreicht und das Seufzen der ganzen Schöpfung (Röm 8,22) nach einem neuen Himmel und einer neuen Erde erhört werden.

Zusammenfassung

Ein neuer Zugang zur Interpretation von Heilungsgeschichten ist dann möglich, wenn das in den Wundergeschichten erzählte Ereignis theologisch ernst genommen wird. Exemplarisch wird dies durch die Auslegung von Mk 5,25-34 (die Heilung der Frau von Blutfluss) aufgezeigt. Diese Heilungsgeschichte spiegelt nicht einen Bruch mit jüdischer Gesetzlichkeit, wie exegetisch oft vermutet wird, sondern erzählt von der im Alltag wirksam werdenden Kraft Gottes (dynamis). Das Ziel der Heilungsgeschichten ist, in erzählender Form theologisch reflektierte Glaubenserfahrungen weiterzugeben.

Dr. Ulrike Metternich



Dr. Ulrike Metternich ist feministisch-sozialgeschichtliche Exegetin und Theologische Referentin der Frauen- und Familienarbeit der evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz, Büro Berlin, Goethestr. 26-30, 10625 Berlin, E-Mail: ulrike.metternich@gmx.de

4 Aus: Marie Luise Kaschnitz, *Überall nie, Ausgewählte Gedichte 1928-1965*, Claassen Verlag, jetzt München 1965.

Bibel heute

Judas

- Seit jeher fasziniert er in ganz besonderer Weise: Judas, der Jünger, der Jesus verrät. Während er für die einen schlimmste Schuld auf sich geladen hat, stellen sich für andere Fragen: Was soll Judas verraten haben? Wenn das Sterben Jesu wirklich notwendig für das Heil der Menschen gewesen sein soll, war Judas dann nicht eher ein „göttliches Werkzeug“?
- „Bibel heute“ wirft einen Blick in die ältesten Quellen der Judasüberlieferung, die Evangelien, und fragt: Was wissen wir wirklich von Judas? Es zeigt sich, dass schon die Evangelisten sehr unterschiedliche Bilder von Judas zeichnen. Diese Bilder scheinen sich im Lauf der Geschichte immer mehr verdunkelt zu haben. Dass es auch anders geht, belegt eine alternative Wirkungsgeschichte der Judasbilder vom Kirchenvater Origenes bis zur modernen Literatur.
- Die Auseinandersetzung mit der Figur des Judas lohnt sich. Übersichtlich und materialreich gestaltet, bietet „Bibel heute“ gute Anregungen für die Beschäftigung mit „Judas“ in Schule, Gemeinde, Bibelarbeit und privater Lektüre.



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



Erhältlich bei:
 KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.,
 bibelinfo@bibelwerk.de
 Tel. 0711/61920-50

Jesus – ein umstrittener Exorzist

Die Dämonenaustreibungen Jesu im Widerstreit der Meinungen

Martin Ebner

■ **In der Forschung ist unumstritten, dass Jesus exorzistisch gewirkt hat. Dabei haben Menschen heute meist Schwierigkeiten mit diesem Thema. Der folgende Beitrag soll helfen, einen Zugang zu dieser rätselhaften Seite der Jesuswunder zu erhalten.**

■ Die Dämonenaustreibungen sind die dunkelste Seite an Jesus. Und doch sind sie unmittelbar verknüpft mit dem innersten Anliegen seines öffentlichen Auftretens: seiner Überzeugung, dass die Gottesherrschaft stellenweise bereits begonnen hat, im Hier und Jetzt. In der Sprache und Vorstellungsweise ihrer Zeit bringen Menschen die Befreiungserfahrungen, die sie in der Nähe Jesu erleben, mit dem Begriff „Dämonenaustreibung“ auf den Punkt. Die Spannweite der damit gemeinten Phänomene ist weit, in modernen Kategorien gesprochen: von verschiedenen Krankheitstypen bis hin zu psychischem Druck. Jesus selbst sieht in diesen Dämonenaustreibungen/Befreiungen einen geradezu empirischen Beleg dafür, dass die Gottesherrschaft auf Erden Fuß gefasst hat. Der universale Machtwechsel, der die erwartete Gottesherrschaft ausmacht, ist bereits im Gang: die Herrschaft der Dämonen weicht – Gottes Herrschaft breitet sich aus. Der Verweis auf die Dämonenaustreibungen ist – in den mythologischen Vorstellungen der Zeit Jesu gesehen – eine Predigt ohne Worte. Merkwürdig ist nur: Sie wird nicht von allen gerne gehört, vor allem nicht von den so genannten „Normalen“, deren geordnete Vorstellungen Jesus durcheinander bringt – nicht nur mit seiner Botschaft.

Dämonen im Volksglauben der Antike

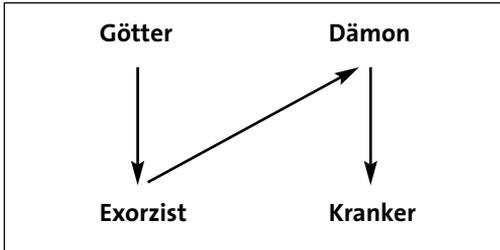
Wer adäquat von den Dämonenaustreibungen Jesu sprechen will, muss in das volkstümliche Weltbild der Antike eintauchen.¹ Dämonen stellt man sich wie Hausbesetzer vor, besser gesagt: wie parasitäre Hausbesetzer. Sie können gar nicht allein leben, sondern sind immer auf ein fremdes Haus angewiesen: auf den Körper eines Tieres oder eines Menschen. Sie dringen durch die „Hausöffnungen“ ein, durch Mund, Nase, Ohren usw. Nasen- und Ohringe dürften ursprünglich als apotropäischer (abwehrender) Schutz gegen Dämonen verstanden worden sein. Sind die Dämonen erst einmal „eingefahren“, dann übernehmen sie sofort die Schaltzentrale des Hauses und stellen buchstäblich alles auf den Kopf. Die Symptome reichen vom Fieber bis zur Epilepsie. Der Volksmund spricht dann von „Besessenheit“.

Allerdings ist ein „Besessener“ nicht unrettbar verloren. Es gibt einen Befreiungsmechanismus. Durchgeführt wird er von einem Exorzisten. Er hat die Aufgabe, gegen die Macht des Dämons, die den Besessenen überfremdet, anzutreten und ihn „auszutreiben“. Dazu kann er Beschwörungen einsetzen: Zaubersprüche, mit denen der Dämon symbolisch „gebunden“ werden soll. Das Wichtigste ist hierbei: Der Exorzist muss eine noch größere Macht zu Hilfe rufen, vor der der Dämon Angst hat und Reißaus nimmt.

Ein Exorzismus ist also ein Kräftespiel auf zwei Ebenen. Menschlichen Augen sichtbar stehen sich der Exorzist und der Kranke gegenüber. Die entscheidenden Mächte aber, die gegeneinander kämpfen, sind unsichtbar. Auf der Seite des Kranken ist es der Dämon, der den Kranken beherrscht. Die Mächte, vor denen der Dämon letztlich weichen muss, sind die Götter, die der Exorzist zu seiner Hilfe anruft und

¹ Zu Einzelnachweisen vgl. Martin Ebner, *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart 2004, 126-144.

deren Macht der Dämon fürchtet. Die eigentliche Kommunikation spielt sich zwischen Exorzist und Dämon ab. Der Kranke selbst ist hilfloses Objekt. Der Exorzist dagegen repräsentiert die Macht der Götter.



Die Dämonenaustreibungen Jesu

Was Jesus und seine Dämonenaustreibungen angeht, wissen wir über Einzelheiten wenig. Die Dämonenaustreibungserzählungen der synoptischen Evangelien sind im Raster der hellenistischen Wundergeschichten gehalten. Sie wollen vor allem eine Deutung dieses Phänomens aus der Sicht der Evangelisten vorlegen. Im Verhältnis zu anderen therapeutischen Wundergeschichten, also Erzählungen von der Heilung Blinder, Tauber, Lahmer usw., liegen Dämonenaustreibungsgeschichten in relativ hoher Anzahl vor (vgl. Mk 1,21-28; 5,1-20; 9,14-27 mit den jeweiligen Parallelen; Mt 12,22-24 par Lk 11,14f). Da Dämonenaustreibungsgeschichten außerhalb des Neuen Testaments zwar belegt, aber höchst selten anzutreffen sind, zeigt die außergewöhnliche Häufigkeit in der christlichen Tradition, wie stark das Thema „Dämonenaustreibungen“ die Figur Jesu geprägt haben muss. Was den historischen Jesus selbst angeht, wissen wir von einem heftigen Streit, der sich an seinen Dämonenaustreibungen entzündet hat. Dafür setzen wir bei einem Spruch an, der uns zwei weitere verblüffende Daten liefert.

Jesus war nicht der einzige Exorzist, aber ein umstrittener

Der entscheidende Spruch, der sowohl im Matthäus- als auch im Lukasevangelium überliefert

ist, gemäß der Zwei-Quellen-Theorie also aus der Spruchquelle stammt,² lautet folgendermaßen:

Wenn ich mit Beelzebul die Dämonen hinauswerfe, mit wem werfen eure Söhne (die Dämonen) hinaus? (Mt 12,27 par Lk 11,19).

Die Frage bezieht sich ganz selbstverständlich auf das gerade dargestellte antike Vorstellungsschema einer Dämonenaustreibung. Konkret geht es um die Macht, die der jeweilige Exorzist für die Dämonenaustreibung zu Hilfe ruft. Verwunderlich an der Frage Jesu sind drei Dinge:

(1) Jesus erkennt hier an, dass es neben ihm auch *andere* Exorzisten gibt, eben die „Söhne“ der Angesprochenen. Ursprünglich sind vielleicht Dorfälteste als Gesprächspartner Jesu zu denken.

(2) Sowohl für sich selbst als auch für die „Söhne“ der Angesprochenen geht Jesus davon aus, dass sie bei ihren Dämonenaustreibungen *erfolgreich* sind.

(3) Jesus fordert die *Gleichbehandlung* aller Exorzisten ein. Sollte er unter den Verdacht geraten, mit Beelzebul die Dämonen auszutreiben, dann gilt der gleiche Verdacht auch für die „Söhne“ seiner Gesprächspartner.

Jesus befindet sich also in einer Verteidigungssituation. Der präzise Vorwurf, gegen den Jesus sich zur Wehr setzt, ist in zwei sprachlich leicht differierenden, aber sachlich völlig übereinstimmenden Versionen in den beiden ältesten Traditionssträngen der Evangelien erhalten. Er lautet:

Im Herrscher der Dämonen wirft er die Dämonen hinaus (Mk 3,22).

In Beelzebul, dem Herrscher der Dämonen, wirft er die Dämonen hinaus (Lk 11,15 par Mt 12,24).³

Der Vorwurf gegen Jesus betrifft also nicht das Faktum der Dämonenaustreibungen. *Dass* Jesus

² Vgl. die Kurzinformation bei Martin Ebner / Bernhard Heininger, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis (UTB 2677)*, Paderborn 2005, 149–151.153.

³ Gemäß der Zwei-Quellen-Theorie rekurrieren auch in diesem Fall sowohl Matthäus als auch Lukas auf die Spruchquelle.

Dämonenaustreibungen gelingen, ist ja sogar die Basis für den Vorwurf. Der geradezu unheimliche Verdacht, gegen den Jesus sich verwehrt, betrifft einen anderen Punkt: er würde nicht mit Hilfe des Gottes Israels die Dämonen austreiben, sondern mit „Beelzebul“. Wer ist „Beelzebul“? Der Stadtgott der phönizischen Stadt Ekron wird so genannt. In 2 Kön 1,2 wird sein Name mit „Beelzebub“, was mit „Herr der Fliegen“ übersetzt wird, bereits verballhornt. Aufgrund des religionsgeschichtlichen Materials lässt sich der Name folgendermaßen entschlüsseln: *Zebul* fungiert als ehrendes Beiwort für den Gott Baal. In ugaritischen Texten bedeutet es soviel wie „Fürst“ und kennzeichnet Baal als Herrscher über die Unterwelt. Soviel steht damit fest: Jesus wird vorgeworfen, dass er mit der Kraft eines *fremden Gottes* Dämonen austreibt. Er stellt sich so außerhalb der eigenen Glaubens- und Volksgemeinschaft. Genauer gesagt: Es ist die Intention des Vorwurfs seiner Gegner, Jesus außerhalb der eigenen Volksgemeinschaft zu stellen. In der Sprache der Bibel wird mit dem Beelzebulvorwurf Jesus unterstellt, er verbünde sich mit den Götzen, die in der Tradition Israels mit Schadensgeistern, also Dämonen, gleichgesetzt werden können (vgl. Dtn 32,17; Ps 106,37f).

Übersetzt man den Vorgang in rechtliche Kategorien, dann wird Jesus der Magievorwurf gemacht. Er bedient sich für seine erfolgreichen (!) Dämonenaustreibungen fremder, in Israel unerlaubter Mächte.

Der Magievorwurf und seine Intention

In soziologischer Perspektive betrachtet, hat der Magievorwurf das Interesse, einen sozialen Außenseiter zu brandmarken. Dabei ist es unerheblich, ob überhaupt magische Handlungen vorliegen. Andererseits – und das ist der Gegenbeleg für diese Sichtweise – können durchaus massive magische Handlungen praktiziert werden, ohne dass sie mit dem Magievorwurf geahndet werden. Es kommt eben

immer darauf an, wer die Definitionsmacht in Händen hält und das Sozialverhalten entsprechend zu regulieren versucht. Zwei antike Beispiele dafür: (1) Der große römische Enzyklopädist Plinius d. Ä. (1. Jh. n. Chr.) erzählt von einem gewissen C. Furius Cresimus, einem Freigelassenen:

Er wurde, weil er auf seinem ziemlich kleinen Acker einen viel größeren Ertrag erzielte, als seine Nachbarschaft auf ihren sehr großen (Grundstücken), aus Neid verdächtigt, er ziehe fremde Früchte durch Zauberkünste auf seinen eigenen Acker herüber. Er wurde deshalb von dem kurulischen Ädil Spurius Albinus für einen bestimmten Termin vorgeladen. Da er eine Verurteilung fürchtete, weil die Vertreter der Stadtteile durch Abstimmung darüber zu entscheiden hatten, schaffte er sein gesamtes Ackergerät auf das Forum und brachte sein kräftiges und wohlgenährtes und gut gekleidetes Gesinde mit, ferner seine ausgezeichnet gefertigten Eisengeräte, schweren Hacken, gewichtigen Pflugscharren und seine gut gefütterten Ochsen. Dann sagte er: „Dies, Quiriten, sind meine Zaubерwerkzeuge; mein nächtliches Arbeiten, mein Wachen und meinen Schweiß kann ich euch aber nicht zeigen und auf das Forum mitbringen.“ Er wurde daher einstimmig freigesprochen (Hist Nat XVIII 41-43).

Der Sozialneid der Alteingesessenen entlädt sich gegen einen erfolgreichen „Newcomer“ im Magievorwurf.

Als Beispiel für den gegenteiligen Extremfall, der positiven Anerkennung eindeutig magischer Handlungen, sei (2) auf einen Text des jüdischen Historikers Josephus Flavius verwiesen. Er schildert die Dämonenaustreibung eines gewissen Eleazar, der er angeblich als Augenzeuge beigewohnt hat (Ant VIII 47f). Nahezu das gesamte magische Instrumentarium, das die Antike für derartige Riten beithält, wird hier aufgeboten. Ein magischer Fingerring, Beschwörungs- und Zaubерformeln. Eigentlich müsste dieser Mann unter das Verdikt von Dtn

18,10-12 fallen, wonach all das für einen Israeliten streng verboten ist, weil er damit die Praktiken fremder Völker übernehmen würde, die im Zusammenhang mit deren Götterkult stehen (vgl. Dtn 18,9f.13). Josephus aber lobt unseren Eleazar in den höchsten Tönen. Warum? Er bescheinigt ihm, dass er seine Zauberformeln vom jüdischen König Salomo gelernt habe. Damit erweist sich im magischen Wirken des Eleazar das uralte jüdische Königsgeschlecht mit seiner Tradition gegenüber der neuen römischen Dynastie, nämlich Kaiser Vespasian und seinen Söhnen, die nach Josephus jener Dämonenaustreibung ebenfalls beigewohnt haben sollen, als überlegen. Es kommt also nicht auf die tatsächlich angewandte magische Praxis an, sondern vielmehr darauf, ob die jeweilige Praxis in die dominierende Tradition eingeordnet wird oder nicht.

Genau diese Traditionsanbindung, wie sie Josephus für den geschickten Exorzisten Eleazar vornimmt, wird Jesus von den Dorfältesten in Galiläa verweigert. Warum nur? Jesus bewirkt doch soviel Gutes. Vielleicht haben Betroffene sogar für Jesus Propaganda gemacht und erzählt: Er hat mich von meinem Dämon befreit. Warum wird Jesus durch den Beelzebulvorwurf sozial gebrandmarkt?

Die Antwort ist einfach: Jesu Lebensstil wird nicht akzeptiert – und soll auf keinen Fall zum Vorbild werden. In den Augen der Normalbevölkerung ist Jesus ein herumvagabundierender Großsprecher ohne Arbeit. Er sorgt nicht für seine alten Eltern – und er hat die falschen Freunde: Zöllner, die über die jüdischen Landesfürsten mit den Römern paktieren. Und er findet auch noch Anklang. Eine ganze Reihe von Leuten ahmt ihn nach. Auch sie verlassen ihre Familien, anders gesagt, lassen ihre alten Eltern und ihre Kinder im Stich – und feiern zusammen mit Jesus bei den falschen Freunden. Und jetzt wird für diesen Mann auch noch dadurch Propaganda gemacht, dass angeblich in seiner Nähe die Dämonen Reißaus nehmen würden. In dieser Kon-

stellation hat der Beelzebulvorwurf die Funktion eines Warnschildes: Lasst euch mit diesem Mann nicht ein! Er paktiert mit der falschen Seite, mit den Römern genauso wie mit den Göttern der Heiden. Fazit: Der Lebensstil Jesu soll auf keinen Fall Schule machen. Einer, der Marginalisierte integriert, wird mit Hilfe des Beelzebulvorwurfs, also des angeblichen Paktes mit „fremden Mächten“, selbst marginalisiert. Sein Integrationsvermögen ist für die Integrationsunwilligen untragbar, es bringt ihr selbst konstruiertes Ordnungssystem durcheinander.

Jesus bleibt hartnäckig

Jesus bleibt hartnäckig und verteidigt sich zunächst nach allen Regeln der Weisheit. Er stellt Gegenfragen, die den Vorwurf ad absurdum führen sollen. Die Einforderung des gleichen Vertrauensschutzes für alle (vgl. Mt 12,27 par Lk 11,19) haben wir bereits besprochen. In einem anderen Spruch (vgl. Mk 3,24f) fragt Jesus ironisch an, wie das denn gehen soll, wenn er angeblich mit Hilfe des Herrschers der Dämonen die Dämonen austreibt. Würde dann nicht das dämonische Reich gegen sich selbst kämpfen – und sich am Ende zerstören?

Aber Jesus traut sich auch zu, seinen Anspruch positiv zu formulieren, etwa in folgendem Spruch:

Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, ist das Reich Gottes bereits zu euch gekommen (Lk 11,20 par Mt 12,28).

Für Jesus bilden die gelungenen Dämonenaustreibungen, also die Befreiungserfahrungen, die Menschen in seiner Nähe machen, einen empirischen Beleg dafür, dass der große Machtwechsel, den die apokalyptische Tradition für das Ende der Zeit erwartet, bereits mitten in Galiläa begonnen hat. Mit jedem Dämon, der weichen muss, schafft sich die Einflussphäre Gottes Platz. Dies ist klar erkennbar daran, dass Menschen von anderen, sie beherrschenden Mächten befreit werden, sozusagen

ein zweiter Exodus. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass der Ausdruck „Finger Gottes“ auf eine Kernszene im Exodusgeschehen anspielt: auf den Magierwettstreit vor dem Pharao (Ex 7-9). Mit dem Diktum: „Das ist der Finger Gottes“ (Ex 8,15) erkennen die ägyptischen Magier das Wirken Gottes im Tun von Mose und Aaron ohne Abstriche an – und damit zugleich ihre eigene Machtlosigkeit bzw. die Machtlosigkeit der von ihnen zu Hilfe gerufenen Götter.

Diese Anerkennung – analog zu Mose und Aaron – beansprucht Jesus für sich. Das „Gelobte Land“, in das Gottes Wirken mittels der Dämonenaustreibungen Jesu hineinführt, heißt „Gottesherrschaft“. Es ist nicht geographisch zu verorten, sondern mit einer Entscheidung verbunden, nämlich der Anerkennung der Welt- und Wirklichkeitsdeutung, wie sie Jesus u.a. für seine Dämonenaustreibungen beansprucht: Die Gottesherrschaft hat im Hier und Heute begonnen. Die tatsächliche Anerkennung dieser Deutung zeigt sich in einem bestimmten Lebensstil, wiederum ablesbar gerade an dem, was die Normalbevölkerung Galiläas an Jesus nicht akzeptiert. Was in ihren Augen als Faulenzerei erscheint, ist in Jesu Augen Ausdruck der Sorglosigkeit, die ganz allein auf Gott vertraut und deshalb nicht einmal für den nächsten Tag vorsorgen muss: „Seht die Raben: Sie säen und sie ernten nicht ...“ (vgl. Lk 12,22-30). Und was die falschen Freunde angeht, würde Jesus sagen: Ich schaue die Menschen aus der Perspektive Gottes an. Auch die Zöllner gehören zum Volk Gottes. Sie sind die Schafe, die Gott verloren hat. Und ich freue mich mit, wenn sie sich von Gott finden lassen: „Wenn einer von euch hundert Schafe hat und eins davon verliert ...“ (vgl. Lk 15,4-6).

Die bleibende Frage

Der Streit um die Dämonenaustreibungen Jesu führt zum innersten Punkt seines öffentlichen Auftretens und seines Anspruchs. Es geht nicht um

die Frage: Gibt es Teufel oder nicht? Die gehören zum antiken Weltbild genauso wie zum modernen Weltbild die Roboter gehören. Im Rahmen des antiken Weltbildes geht es – damals wie heute – bei den Dämonenaustreibungen Jesu um die Sachfrage: Glaube ich Jesus seine Interpretation der Welt? Wird die Zustimmung zu dieser Interpretation in meinem Lebensstil sichtbar? Bin ich fähig und auch bereit dazu, was fremd oder gefährlich erscheint nicht gleich zu dämonisieren, sondern zu integrieren?

Zusammenfassung

Dämonen als Krankheitsverursacher gehören zum antiken Weltbild, auch die Austreibungsrituale, in denen ein Exorzist mit Hilfe von starken Göttern den Dämonen, die einen Menschen „besetzen“, zu Leibe rückt. Insofern sind Jesu Dämonenaustreibungen – mit den Augen seiner Zeitgenossen gesehen – nichts Außergewöhnliches. Umstritten ist, in wessen Namen er agiert. Man wirft ihm Magie vor. Und das hat mit religiöser Sozialkontrolle einerseits und mit dem besonderen Lebensstil Jesu andererseits zu tun.

Prof. Dr. Martin Ebner



ist Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster, E-Mail: exegese.nt@uni-muenster.de

**BIBEL
UND KIRCHE**

Wunder – Geschichten
von Gottes Kraft

Wollen Sie das Heft auch für Ihre Kolleginnen und Kollegen bestellen? An Menschen aus Ihrer Gemeinde verschenken? Fragen Sie bitte nach unseren attraktiven Staffelpreisen!

Ihr Ansprechpartner im Bibelwerk ist Ralf Heermeyer: Tel 0711/6192050 oder
E-Mail: heermeyer@bibelwerk.de

„Welches Zeichen tust du?“

Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums

Hans-Ulrich Weidemann

■ **Das Johannesevangelium stellt sich der Frage, was die Wundertaten Jesu seinen Leserinnen und Lesern zu sagen haben könnten. Dabei greift es auf zwei Schlüsselbegriffe zurück, den des „Zeichens“ und den des „Werkes“.**

■ Gegen Ende des Johannesevangeliums heißt es: „Noch viele andere Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht in diesem Buch aufgeschrieben sind. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus Christus der Sohn Gottes ist, und damit ihr, indem ihr glaubt, Leben habt in seinem Namen.“ (Joh 20,30f) Mit den „Zeichen vor seinen Jüngern“ sind zunächst die zuvor berichteten Ostererscheinungen gemeint (20,19-29). Den Begriff „Zeichen“ (*semeia*) gebraucht der Evangelist aber auch für sieben exemplarische und spektakuläre Wundertaten Jesu vor Ostern.¹ Da *Semeia* nur von Jesus selbst vollbracht werden (vgl. 10,41), ist die Zeit der *Semeia* mit seinem „Aufsteigen zum Vater“ (vgl. 20,17) abgeschlossen. Als „aufgeschriebene Zeichen“ sind sie jedoch im Evangelium archiviert und werden in den Gottesdiensten vorgelesen. Geht es dabei nur um die Erinnerung an eine grandiose Vergangenheit?

Zeichen oder Werke?

Bei näherem Hinsehen fällt auf, dass der Evangelist (also der Erzähler) im Hinblick auf die Wunder Jesu nicht dieselbe Sprache spricht wie der johanneische Jesus selbst. Das Stichwort *Semeia* (Zeichen) gehört also in erster Linie in den Bereich der Kommunikation des Erzählers mit seinen Lesern.

Jesus dagegen redet kaum von „Zeichen“, sondern fast ausschließlich vom „Werk“ bzw. den „Werken“ (*ergon, erga*), genauer: von seinen und

von Gottes Werken.² Nur an zwei Stellen erwähnt er Zeichen – und dann mit hörbar negativem Klang (4,48; 6,26 s.u.).

Der wichtigste Unterschied ist aber: während die *Semeia* nur von Jesus Christus getan werden und nun der Vergangenheit angehören³, gehen die „Werke“ seit Ostern weiter: Denjenigen, die an ihn glauben, verheißt Jesus, dass sie die Werke, die er tut, ebenfalls tun werden, ja mehr noch: „größere Werke wird tun, wer an mich glaubt“ (14,12). Die Glaubenden tun die „Werke“ Jesu und hören die aufgeschriebenen *Semeia*geschichten – doch wie hängt die erzählte Vergangenheit mit ihrer Gegenwart zusammen?

Der Ursprung der Semeia (2,1-11)

Die Entstehung des Jüngerkreises mündet ein in das rauschende Fest einer Dorfhochzeit in Kana, das die Kulisse für den „Anfang der Zeichen“ (2,11) abgibt. Als der Bräutigam nicht für genug Wein sorgen kann, macht die Mutter Jesu ihren Sohn mit den Worten „Sie haben keinen Wein mehr!“ auf die Notlage aufmerksam (2,3). Jesus kontert brüsk: „Was ist [zwischen] mir und dir, Frau? Meine Stunde ist noch nicht gekommen!“ (2,4). Zur Zeit der Erzählung wird Jesus also keineswegs als endzeitlicher Bräutigam für Wein und Fülle sorgen (vgl. Jes 25,6).⁴ Die Leser, für die die „Stunde Jesu“ bereits gekommen ist, verstehen, dass Jesus seine Mutter auf die Zukunft verweist, die ihre Gegenwart ist.

¹ Einzelne Wundertaten: 2,11; 4,54; 6,14; 9,16; 12,18; Sammelbegriff: 2,23; 3,2; 6,2.26; 7,31; 10,41; 12,37.

² „Werk“ im Singular in 4,34; 6,29; 7,21; 17,4, im Plural in 5,36; 6,28; 7,3; 10,25.32f.37f.; 14,10-12; 15,24. Jesu Werk(e) in 7,3.21; 10,25; 14,12, Gottes Werk(e) in 4,34; 6,28f.; 9,3f.; 10,37f.; 14,10f.

³ Anders z.B. Apg 2,43; 5,12 u.ö. sowie die „Zeichen des Apostels“ in 2 Kor 12,12.

⁴ Vgl. dazu Joh 3,29; Mk 2,19f; Mt 25,1-12; Offb 18,23; 21,9.

Doch auch die Mutter hat ihren Sohn verstanden, denn sie wendet sich an die Diener (nicht an die Gastgeber oder den Speisemeister!): „Was er euch sagt, das tut!“ Damit sorgt sie dafür, dass sich das Wunder im Verborgenen vollziehen kann. Tatsächlich spricht Jesus die Diener an (V.7), nachdem der Evangelist ausführlich das Vorhandensein von sechs Krügen geschildert hat, die je ca. 40 Liter Wasser fassen (V.6). Die Verwandlung des Wassers in Wein (vgl. 4,46) wird nicht geschildert, sondern nur festgestellt (V.9). Die bis oben hin gefüllten Krüge (V.7) ergeben eine riesige Menge Wein, dessen überragende Qualität der Speisemeister dem Bräutigam gegenüber feststellt (V.10). Abschließend formuliert der Evangelist in V.11: „Dies tat Jesus als Anfang der Zeichen in Kana in Galiläa, und es erstrahlte seine Herrlichkeit, und (daher) glaubten seine Jünger an ihn“.

Die Zeichen im Johannesevangelium haben ihren *Anfang* und ihren Ursprung im Kanawunder. Diese Geschichte ist nicht nur die erste, sondern die exemplarische johanneische Wundergeschichte. Exemplarisch ist die Spannung zwischen der noch nicht gekommenen „Stunde“ und dem in Verborgenheit getanen „Zeichen“, bei dem Jesu Herrlichkeit den Glaubenden offenbar wird. Innerhalb der Kommunikation des Erzählers mit seinen Lesern verweisen die aufgeschriebenen Wundertaten Jesu als „Zeichen“ auf die nachösterliche Gegenwart der Gemeinde, eine Gegenwart, die von Fülle und Festfreude bestimmt ist.

Die Zeichenforderung in Jerusalem (2,13-3,2)

Die Leser erfahren auch, wie sie die johanneischen *Semeiageschichten* *nicht* lesen sollen. Denn der Evangelist stellt der „Hochzeit zu Kana“ mit der „Tempelaustreibung“ eine Art Kontrastgeschichte zur Seite und versetzt zu diesem Zweck die fest in

der Passionsüberlieferung verankerte Geschichte an den Anfang seines Evangeliums. Jesu „Austreibung“ „aller“ Händler und Tiere aus dem Tempel (2,15) provoziert die Frage der „Juden“: „Welches Zeichen (*semeion*) zeigst du uns, dass du dieses (legitim) vollbringst?“ (2,18; vgl. 6,30). In seiner Antwort verweist Jesus verschlüsselt auf seine Auferstehung von den Toten (vgl. 2,19), aber die „Juden“ (als Figuren in der Erzählung!) haben ein Verständnis von „Zeichen“, das seit 2,1-11 *nicht* das des Evangelisten und seiner Leser sein kann. Während für diese im „Zeichen“ die göttliche Herrlichkeit Jesu aufstrahlt, fordern jene im Anschluss an die „Prophetenregel“ Dtn 13,2-6 ein *Legitimationszeichen*, das den für die Endzeit verheißenen „Propheten wie Mose“ (Dtn 18,15) ausweisen soll.⁵ Wenn kurz darauf berichtet wird, dass in Jerusalem am Paschafest „viele“ an seinen Namen glaubten, „weil sie die Zeichen sahen, die er tat“ (2,23), so wird dies sofort wieder relativiert (V. 24f), denn die „vielen“ verstehen die Wunder Jesu offenbar als Legitimationszeichen (und nicht im Sinne von 2,11!). Das gilt auch für Nikodemus, einen Pharisäer und Mitglied des Hohen Rates, der Jesus bei einer nächtlichen Begegnung im Namen dieser Gruppe voll Respekt anredet: „Rabbi, wir (!) wissen, dass du von Gott gekommen bist als Lehrer, denn niemand kann die *Zeichen* tun, die du tust, außer wenn Gott mit ihm ist.“ (3,2). Doch das Scheitern des Dialogs zeigt, dass die Anerkennung Jesu als Prophet aufgrund der *Semeia* für den Evangelisten letztlich Unglauben ist.

Das „zweite der Zeichen“ (4,46-54)

Von Jerusalem kehrt Jesus nach Kana in Galiläa, zum Ort des Weinwunders (4,46), zurück. In Samaria kommen die Samaritanerin und ihr ganzes Dorf zum Glauben an den „Erlöser der Welt“ (4,42) – und zwar aufgrund seines Wortes (4,41), also in diesem Fall *ohne* ein *Semeion*! Nach Jesu Ankunft in Kana sucht ihn ein „Königlicher“ (Beamter?) aus

⁵ Zur Zeichenforderung, die eigentlich zum Schutz vor Falschpropheten und Scharlatanen dient, vgl. Mk 8,11 par; Mt 12,38 par; 16,1 sowie 1 Kor 1,22.

dem nahen Kafarnaum auf, dessen Sohn dort krank darniederliegt (4,46f). Im Unterschied zur ersten Kana-Geschichte, mit der diese zweite in enger Verbindung steht, geht es nun um Leben und Tod, denn der am Fieber erkrankte Sohn „war im Begriff zu sterben“ (4,47). Mit dem Königlichen wendet sich – wie in der ersten Geschichte – eine dritte Person stellvertretend und fürbittend an Jesus, der – wie dort – brüsk reagiert: „Wenn ihr (!) nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht!“ (4,48). Im Plural redet Jesus den Vater als Vertreter jener Gruppe von Galiläern an, die Jesu Wunder in Jerusalem beim Paschafest als Legitimationszeichen ansahen (4,45; vgl. 2,23). Doch die Antwort des verzweifelten Vaters: „Herr, steig [nach Kafarnaum] herab, bevor mein Kind stirbt“, zeigt, dass der Königliche keineswegs zu dieser Gruppe gehört. Daher glaubt er – wie die Samaritaner – dem *Wort* Jesu: „Geh, dein Sohn lebt!“ (4,50). Wieder wird das eigentliche Wunder von Unbeteiligten bezeugt und nur indirekt berichtet (4,51-53). Wichtiger ist, dass der Königliche „und sein ganzes Haus“ zum Glauben an Jesus kommen (4,53). Damit ist sowohl der Glaube des mobilen Jüngerkreises (2,11) als auch der der stabilen Hausgemeinde (vgl. noch 4,39) – also beider Sozialformen frühchristlichen und wohl auch johanneischen Gemeindelebens (vgl. 13,20; 2 Joh 10) – begründet.

Zwei weitere Zeichen in Galiläa (Joh 6)

Den in Kapitel 2 begonnenen Faden nimmt der Evangelist in Kapitel 6 wieder auf. Die wunderbare Speisung der 5000 ist für das Volk wie für die Leser ein „Zeichen“, für das Volk allerdings (nur) zum Beweis, dass sie es mit „dem Propheten“ zu tun haben (6,14). Konsequenterweise entzieht sich Jesus dem Versuch, ihn zum König zu machen (6,15), mehr noch: Am nächsten Tag spricht er ihnen ab, überhaupt ein „Zeichen“ (im johanneischen Sinne) gesehen zu haben: „Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen (Plural!) gesehen habt, sondern weil ihr

vom Brot gegessen habt und satt geworden seid“ (6,26). Im Anschluss daran kündigt Jesus die Gabe einer Speise an, „die ins ewige Leben bleibt, die der Menschensohn euch geben wird (!), denn diesen hat der Vater, Gott, versiegelt“ (V.27). Für die Leser ist diese Verheißung bereits Gegenwart. Anders als die Erzählfiguren sind sie daher in der Lage, das Austeilen der wunderbar vermehrten Brote durch Jesus selbst (6,11) als „Zeichen“ zu lesen – nämlich für die Eucharistiefeyer ihrer Gegenwart, in der Jesus Geber (6,51) und Gabe (vgl. 6,35) der „Speise zum ewigen Leben“ ist.

Die Geschichte vom Seewandel Jesu (6,16-21) ist mit der Speisungsgeschichte eng verbunden. Es ist das einzige vorösterliche *Semeion*, das sich nur vor den Jüngern vollzieht. Auffällig sind die Anklänge an die abendlichen Erscheinungen des Auferstandenen an Ostern (20,19-31). Die Abendstunde (6,16; 20,19) ist die Zeit der Gemeindeversammlungen. „Es war bereits Finsternis hereingebrochen, und Jesus war noch nicht zu ihnen gekommen.“ (6,17), aber die Leser wissen im Unterschied zu den furchtsamen Jüngern (6,19; 20,19), dass Jesus zu ihnen kommen wird (14,18-24).

Die Heilung des Gelähmten (Joh 5)

Die beiden Jerusalemer Zeichen (Joh 5 und 9) gehörten wahrscheinlich ursprünglich zusammen⁷ und sind aufeinander bezogen. Anders als bei den Kana-Geschichten und dem Lazarus*semeion* geht die Initiative nun von *Jesus* aus. Sein Blick (5,6; 9,1) fällt auf einen „Menschen“ (*anthropos*), der in jahre- bzw. lebenslanger massiver körperlicher Versehrtheit lebt (38 Jahre Lähmung, Blindheit von Geburt an). Auffällig ist, dass die eigentliche Wunderheilung nur der Auslöser für einen scharfen Konflikt

⁶ Damit ist die Herabkunft des Heiligen Geistes auf Jesus und sein „Bleiben“ auf ihm gemeint (1,32-34), wodurch Jesus zum Geiststräger und Geistspender (vgl. 3,34; 4,14; 7,37-39; 19,34) geworden ist.

⁷ Zur *Semeiaquelle* instruktiv Jürgen Becker, *Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick*, Tübingen 2005, 82-90.

um den Sabbat ist. Die „Juden“ bzw. „Pharisäer“ werden in beiden Kapiteln als eine Art Inquisitionsbehörde gezeichnet, die nicht nur Jesus „gerichtlich verfolgt“ (5,16) und seinen Tod betreibt (5,18), sondern auch die Geheilten – sowie im Falle des Blindgeborenen auch seine Eltern – verhört und die Exkommunikationen derer beschließt, die sich zu ihm bekennen (9,22.34).

Jesus redet in 7,19-24 von dem „einen Werk“, das er an dem Gelähmten (5,1-9) tat. Als „Gesundmachung des ganzen Menschen“ (*anthropos*)⁸ stellt er dieses Werk direkt der „euch“ (nicht: uns!) durch Mose gegebenen Beschneidung gegenüber. Die Leser des Johannesevangeliums dürften demnach das heilende Wirken Jesu am ganzen Menschen auf die in der Taufe rituell vollzogene Initiation in ihre Glaubensgemeinschaft bezogen haben. Damit wird auch die rätselhafte Aussage Jesu zu dem Geheilten verständlich: „Sündige *fortan* nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfährt“ (5,14). Es geht demnach um das Verhalten des Menschen *nach* dem rettenden Wirken Jesu an ihm. Der Geheilte verschwindet kurz darauf aus der Geschichte, die damit eigenartig offen bleibt – die Frage des „Sündigens“⁹ nach der Taufe ist von den Lesern jeweils selbst zu beantworten.

Der Blindgeborene (Joh 9)

Wenn Jesus angesichts des Blindgeborenen feststellt, dass „an ihm aufscheinen sollen die Werke Gottes“ (9,3), dann wäre es kurzschlüssig, dies allein auf die in 9,6f knapp erzählte körperliche Heilung zu beziehen. Denn wie in Kap. 5 geht auch hier die Geschichte erst nach der Heilung richtig los. Die „Werke Gottes“ umfassen den ganzen, in Joh 9 beschriebenen Glaubensweg, an dessen Beginn der erwählende Blick Jesu (9,1) und auf des-

sen Höhepunkt der Glaube an den Menschensohn und der anbetende Kniefall vor ihm stehen (9,38). Das eigentliche *Semeion*, das Teil dieses „mystagogischen“ Prozesses ist, wird von dem ehemals Blinden zunächst als Legitimationszeichen im Sinne von 2,18 und 6,14.30 gedeutet, was auch bei ihm zu der (falschen) Überzeugung führt, wer solche Zeichen tue, sei ein Prophet (9,17). Die körperliche Heilung führt also nicht unbedingt zum wahren „Sehen“ (vgl. 9,39). Dementsprechend greift Jesus ein zweites Mal in die Geschichte ein, findet ihn (9,35) und erschließt sich ihm als der Menschensohn, an den der Geheilte glaubt (9,35-38).

Die bereits in Kap. 7 festgestellte Gegenüberstellung der „Werke“ am ganzen Menschen und der Beschneidung wird hier weiter zugespitzt: Das Bekenntnis zu Jesus Christus führt zum *Ausschluss aus der Synagoge* (9,22), der am Blindgeborenen tatsächlich vollzogen wird (9,34). Die Rede vom Synagogenausschluss deutet ebenso wie die Gleichsetzung von „Juden“ und „Pharisäern“ auf die Situation der Entstehung des Evangeliums (nach 70 n.Chr.) hin. Gerade in Joh 9 wird der Text des Evangeliums transparent für die Gegenwart der Gemeinde und umgekehrt, womit sich endgültig die Grenzen zwischen dem vergangenen Erzählten und der Gegenwart der Gemeinde auflösen.

Die Auferweckung des Lazarus (Joh 11)

Stehen in Joh 9 die Werke Gottes *am Blindgeborenen* im Mittelpunkt, so geht es in Joh 11 um die Verherrlichung des *Sohnes Gottes* durch die Krankheit des Lazarus (11,4). Anders als zuvor werden nun die Namen aller anderen Beteiligten genannt: Lazarus und seine beiden Schwestern Maria und Marta.¹⁰ Wie in den beiden Kanageschichten wenden sich fürbittende Personen – in diesem Fall die Schwestern des Kranken – stellvertretend an Jesus. Vor allem aber betont der Evangelist mehrfach, dass Jesus bereits eine Beziehung zu diesen Menschen hat: er „*liebte* Lazarus und seine Schwestern“

⁸ Vgl. auch den Befehl an den Gelähmten: „*Steh auf!*“ (5,8) mit 5,21.

⁹ Im johanneischen Sinne meint „*Sünde*“ den Unglauben gegenüber Jesus (16,9).

¹⁰ Vgl. Susanne Ruschmann, *Maria und Marta*, Stuttgart 2005.

(11,3.5.36; vgl. 11,11). In der Lazarusgeschichte geht es also um den Tod eines von Jesus geliebten Menschen und um den Verlust für die Angehörigen.

Anders als in Joh 9 werden die „Juden“ nun durchaus positiv als teilnehmende Trauergemeinde gezeichnet (11,19). Allerdings ist ihre Möglichkeit zu trösten begrenzt, denn sie können nur auf die Totenauferstehung am Letzten Tag verweisen¹¹ – was dann Marta auch Jesus gegenüber als ihr religiöses Wissen abspult (11,24). Die Antwort Jesu fasst die ganze johanneische Frohbotschaft zusammen: „ICH BIN die Auferstehung und das Leben – Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er (leiblich) stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben“ (11,25f). Auf diesem Wort Jesu – und nicht auf der Erweckung ihres Bruders (11,43f) – gründet dann auch der Glaube Martas (11,27).¹²

An dieser Stelle ist es nun bemerkenswert, dass die Lazarusgeschichte nicht nur eine Vorgeschichte (der Geschwister mit Jesus), sondern auch ein „Nachspiel“ hat, nämlich die Tisch- und Mahlgemeinschaft Jesu mit Lazarus und seinen Schwestern (12,1f) in dem vom Duft des Salböls durchzogenen Haus (12,3). Dies dürfte die Leser an das Mahl erinnern haben, das als Ziel- und Höhepunkt der altkirchlichen Taufgottesdienste gefeiert wurde. Damit erfahren sie, dass ihre eigene Auferweckung (und die ihrer geliebten Angehörigen!) bereits hinter ihnen liegt: Sie wurde beim Taufgottesdienst vollzogen, worauf die Lazarusgeschichte als „Zeichen“ verweist. Denn der im johanneischen Sinne Glaubende ist bereits „definitiv vom Tod in das Leben hinübergewandert“ (5,24), dem leiblichen Tod ist damit sein Schrecken genommen (vgl. 11,11).

Auf die Frage, warum wir von den vergangenen Wundertaten Jesu erfahren sollten, lautet die Antwort des Johannesevangeliums, dass durch die Lektüre der „Zeichen“ Jesu die Festbeleuchtung von

Ostern auf die Gegenwart der Kirche fällt. Mit den „geschriebenen Zeichen“ halten die Glaubenden die Partitur für die Aufführung der ihnen verheißenen „größeren Werke“ (14,12) in den Händen, die sie an den Menschen tun sollen. Indem der Evangelist die spektakulären Wundertaten Jesu in Glaubensgeschichten von Menschen einbaut (v.a. Joh 4; 5; 9;11), verschiebt er den Schwerpunkt auf die Werke am Menschen, mit denen nicht in erster Linie ethische, sondern liturgische Vollzüge angedeutet sind. Das eigentliche Wunder ist für ihn, dass „sie Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10).

Zusammenfassung

Das Johannesevangelium redet von Jesu Wundertaten durchgehend als Zeichen (Semeia) und hat mit diesem Begriff sogar das bei den Synoptikern dominierende Wort „Machttat“ (dynamis) verdrängt. Jesu Wundertaten sind „aufgeschriebene Zeichen“ (20,30f), sie gehören der Vergangenheit an. Doch gehen in der nachösterlichen Kirche Jesu „Werke“ am Menschen weiter, ja sogar „größere Werke“ (14,12). Um diese Verheißung anschaulich zu machen, formuliert der vierte Evangelist die alten Wundergeschichten so, dass die Leser aus diesen Geschichten nicht nur Wesentliches über die Person Jesu Christi und ihre „Herrlichkeit“ (2,11), sondern auch viel über ihre eigene Gegenwart erfahren.

Dr. Hans-Ulrich Weidemann



Dr. Hans-Ulrich Weidemann ist Assistent am Lehrstuhl für Neues Testament der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen, Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen. Sein Forschungsschwerpunkt ist das Johannesevangelium. E-Mail: weidemann@uni-tuebingen.de

¹¹ Vgl. dazu Michael Theobald, *Trauer um Lazarus. Womit die Juden Martha und Marie zu trösten suchten* (Joh 11,19), in: *TThZ* 114 (2005), 243-256.

¹² Vgl. Otfried Hofius, *Die Auferweckung des Lazarus. Joh 11,1-44 als Zeugnis narrativer Christologie*, in: *ZThK* 102 (2005), 17-34.

Der nicht geheilte Paulus

Oder: Wenn Gottes Kraft in der Schwachheit mächtig ist

Sabine Bieberstein

■ Von der *dynamis* Gottes ist im Neuen Testament nicht nur bei Wunderheilungen die Rede, sondern auch im Zusammenhang mit Leid und Ohnmachtserfahrungen. Sabine Bieberstein nimmt die Person des Paulus in den Blick, der seine Gottese Erfahrungen trotz bleibender Krankheit und Leid mit diesem Wort beschreibt.

■ Was passiert, wenn eine Krankheit nicht geheilt werden kann? Wenn die Schmerzen chronisch werden, wenn eine Lähmung bleibt, wenn der Krebs zum Tod führt? Für viele Menschen sind solche Erfahrungen die Realität, wenn es um Krankheit und Heilung geht. Wie lässt sich angesichts dieser Wirklichkeit von Wundern sprechen – oder auch nur vom Glauben, der angeblich Berge versetzt?

Wahrscheinlich war auch das Leben des Paulus von einer solchen Erfahrung geprägt. Das zumindest legen einige Stellen in seinen Briefen nahe, aus denen Ausleger und Exegetinnen schon seit der frühen Kirche geschlossen haben, dass er unter einer wohl sehr schmerzhaften und vermutlich chronischen oder periodisch wiederkehrenden Krankheit gelitten haben muss, von der er nicht geheilt werden konnte.

Die Krankheit des Paulus

Grundlage für diese vermutete Krankheit des Paulus sind vor allem die Andeutungen in 2 Kor

12,7-10 in Verbindung mit Gal 4,13f. Dabei mutet 2 Kor 12,7-10 zunächst wie eine Kontrasterfahrung nach der zuvor erzählten Entrückung in himmlische Sphären (12,2-4) an:

Deshalb, damit ich mich nicht überhebe, wurde mir ein Stachel ins Fleisch gegeben, ein Engel Satans, damit er mich mit Fäusten schlage, damit ich mich nicht überhebe. (12,7b)

Nach der Himmelsreise folgt hier offensichtlich der Sturz.¹ Paulus selbst interpretiert diese Kontrasterfahrung als Mittel gegen die Gefahr der Selbstüberhebung nach den einzigartigen Offenbarungen, die ihm zuteil wurden. Die Erfahrung selbst umschreibt Paulus nur andeutend mit dem Bild „Stachel im Fleisch“ und einer anschließenden mythischen Deutung des ihn mit Fäusten ins Gesicht schlagenden Engels Satans.

Es ist klar: Dies sind keine exakten Krankheitsbeschreibungen, die eine haltbare medizinische Diagnose zulassen würden. Diesbezüglich müssen wir – ungeachtet all der Versuche der Auslegungsgeschichte, die Krankheit des Paulus näher zu fassen² – die Grenzen unseres Wissens eingestehen. Dennoch lassen die Texte einige verantwortbare Überlegungen zu: Das Wort „Stachel“, das eigentlich „Zugespitztes“ bedeutet und das Paulus als „im Fleisch“ steckend beschreibt, lässt auf einen qualvollen, stechenden (körperlichen?) Schmerz schließen. Dabei gibt die passivische Formulierung „wurde gegeben“ einen Hinweis auf dessen Verursacher: Gott.

Die anschließende mythische Deutung nennt einen anderen Verursacher des Schmerzes: einen der Untertanen Satans, der Paulus mit Fäusten traktiert. Das hierfür verwendete Verb *kolaphizein* (mit Fäusten schlagen) ist vom Wort *kolaphos* (Ohrfei-

¹ Vgl. Erich Gräßer, *Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 8,1-13,13* (ÖTK 8/2), Gütersloh 2005, 197. Vgl. auch Ulrich Heckel, *Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2. Kor 10-13* (WUNT 2; 56), Tübingen 1993, bes. 75-77,301-325 sowie Johannes Krug, *Die Kraft des Schwachen. Ein Beitrag zur paulinischen Apostolatstheologie* (TANZ 37), Tübingen / Basel 2001, 263-268.

² Vgl. dazu ausführlich z.B. Ulrich Heckel, *Der Dorn im Fleisch. Die Krankheit des Paulus in 2 Kor 12,7 und Gal 4,13f.*, in: ZNW 84 (1993), 65-92, bes. 80-91; Lars Aejmelaeus, *Schwachheit als Waffe. Die Argumentation des Paulus im Tränenbrief* (2. Kor 10-13) (Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 78), Helsinki / Göttingen 2000, 267-268 mit weiterer Literatur!

ge) abgeleitet und meint entweder Schläge ins Gesicht oder auch Misshandlungen in einem allgemeineren Sinne. Zum Schmerz kommt hier das Demütigende des (ins Gesicht) Geschlagenwerdens hinzu, und die durative Präsensform des Verbs gibt zudem einen Hinweis auf das Andauernde des Leidens. Bei den beiden genannten Verursachern des Leidens, Gott auf der einen und dem Satan auf der anderen Seite, legt sich der Vergleich mit dem Ijobbuch nahe, wo Gott dem Satan freie Hand gewährt, der Ijob in der Folge mit Krankheit schlägt (Ijob 2,6f).³

Lässt die Ausdrucksweise an dieser Stelle auf den Kopfbereich oder das Gesicht als Ort der Qualen denken, so wurde aus der Verbindung mit Gal 4,13-15 genauer auf ein Augenleiden geschlossen; denn hier bestätigt Paulus den Gemeindeangehörigen in Galatien, sie hätten sich, als er krank und schwach bei ihnen war, „die Augen ausgerissen, um sie mir zu geben“ (Gal 4,15), wenn es möglich gewesen wäre. Bestätigend für diese Interpretation scheinen auch die Hinweise der Apostelgeschichte auf die zeitweilige Erblindung des Paulus im Anschluss an seine Christusvision (vgl. Apg 9,8-9; 22,11-13). Sicher ist dies aber keinesfalls⁴, ebenso wenig wie die in jüngerer Zeit mit beachtlichen Argumenten vorgebrachten Deutungen auf Kopfschmerzen, die in der Antike als eines der häufigsten und beschwerlichsten Leiden galten, genauer als Trigeminusneuralgie⁵ oder Migräne⁶.

Bedenkenswert sind ebenfalls Überlegungen, das Leiden des Paulus auf die Strapazen seiner Lebensweise als Wandermissionar und genauer auf die Folgen erlittener Misshandlungen zurückzuführen.⁷ Zwar spricht Paulus von diesen Erfahrungen stets in stark formalisierter Sprache, doch lassen sich einige Angaben biographisch auswerten.⁸ So erwähnt Paulus in der ausführlichen Leidensliste in 2 Kor 11,21-33, dass er fünfmal die synagogale Strafe der vierzig Hiebe weniger einen erlitten habe, dreimal ausgepeitscht und einmal gesteinigt wurde. Diese Strafen, die viele Verurteilte nicht überlebten (was im Falle der Steinigung sogar beabsichtigt war),

müssen schwere äußere und innere Verletzungen hinterlassen haben. Auch die Gefängnisaufenthalte, die Schiffbrüche und Überfälle, Hunger, Durst und Kälte können kaum ohne gesundheitliche Schäden geblieben sein. Schließlich bringt Paulus in 2 Kor 12,10 sein Leiden mit den für den Christus erlittenen Verfolgungen in Verbindung, so dass sich auch von daher die Interpretation des schmerzhaften Leidens des Paulus als Folge der erlittenen Misshandlungen bestätigt sieht.

Gegenüber solchen Überlegungen dürften ältere Deutungen des „Stachels im Fleisch“ als sexuelle Versuchungen, als Gewissensbisse in der Folge seiner früheren Verfolgung christusgläubiger Gemeinden, als seelische Not wegen seiner missionarischen Misserfolge, oder als Schmerz wegen gegnerischer Aktivitäten in Korinth oder wegen der Ablehnung durch die korinthische Gemeinde zu kurz greifen. Doch insgesamt bleibt festzuhalten: Eine genaue medizinische Diagnose ist unmöglich. Wichtiger scheint dem gegenüber, wie Paulus mit diesem Leiden umgegangen ist und was es für sein Leben bedeutet hat.

Meine Kraft genügt dir

Paulus hat das Leiden nicht einfach hingegenommen. Dreimal, so sagt er in 2 Kor 12,8, habe er den *Kyrios* – mit dem in diesem Fall der Christus gemeint sein dürfte⁹ – angefleht, dass der Satans-

³ Vgl. Hans-Josef Klauck, 2. Korintherbrief (NEB 8), Würzburg 1986, 94.

⁴ Explizit abgelehnt z.B. von Friedrich Lang, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 17), Göttingen 1986, 351.

⁵ So Heckel, *Dorn, 91-92*, rezipiert von Samuel Vollenweider, *Art. Paulus*, in: RGG 4, Bd. 6: Tübingen 2003, 1035-1065, hier 1037.

⁶ Z.B. Oda Wischmeyer, 2 Korinther 12,7-8: Ein Gebet des Paulus, in: Renate Egger-Wenzel / Jeremy Corley (Hg.), *Yearbook 2004. Prayer from Tobit to Qumran*, Berlin / New York 2004, 467-479, hier 468.

⁷ Vgl. Jürgen Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1989, 180-187; ähnlich Helmut Mödritzer, *Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums* (NTOA 28), Freiburg Schweiz / Göttingen 1994, 207.

⁸ Vgl. dazu differenziert Martin Ebner, *Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristaskataloge bei Paulus* (fzb 66), Würzburg 1991.

bote von ihm ablasse. In der Tradition der Psalmen hat Paulus demnach seine Not zur Sprache gebracht und um Befreiung gebetet. Das dreimalige Beten, das auch an das dreimalige Gebet Jesu in Getsemane denken lässt¹⁰, galt nicht nur als besonders intensives und wirksames Gebet, sondern signalisiert mit der Zahl drei, die Anfang, Mitte und Ende umschließt, auch die Abgeschlossenheit und Endgültigkeit des Geschehens.¹¹ Denn Paulus hat zwar Antwort erhalten; doch sah diese anders aus als erhofft: „*Genug ist für dich meine Gnade (charis); denn (meine) Kraft kommt in Schwachheit zur Vollendung.*“ (12,9). Seine Bitte bleibt also definitiv unerfüllt. Und Paulus muss lernen, mit den Schmerzen zu leben.

Der Text lässt verschiedene Weisen der Leidverarbeitung durch Paulus erkennen. Eine erste findet sich bereits in V. 7: Hier deutet Paulus die Schmerzen als ein (pädagogisches) Mittel gegen die Gefahr der Selbstüberhebung angesichts der hohen Offenbarungen, die ihm zuteil geworden waren. Außerhalb unseres Textes finden sich weitere Deutungsweisen, angefangen davon, mit dem Leiden des Christus gleichgestaltet zu sein (2 Kor 4,10),¹² über die Erwartung der kommenden Herrlichkeit (2 Kor 4,17f; Röm 8,18), bis hin zur Erfahrung der Nähe Gottes im Leiden (2 Kor 1,5.9; 4,10). Auch in unserem Text spricht Paulus von der Kraft des Christus, die gerade in seiner Schwachheit Raum zum Wirken erhalte (2 Kor 12,9-10). Von der *dynamis* des Christus ist also keineswegs nur im Zusammenhang erfolgter Heilungen die Rede, sondern auch hier, wo ein Mensch mit der Endgültigkeit seiner Qualen kon-

frontiert ist. Die nicht erfolgte Heilung ist also weder ein Zeichen für die Machtlosigkeit des Christus¹³, noch dafür, dass er sich dem Betenden nicht zu- oder sogar von ihm abgewandt habe, sondern im Gegenteil: die Kraft des Christus kommt gerade dort zum Tragen, wo es allem äußeren Anschein widerspricht. Würde eine solche Antwort *von außen* an einen Leidenden heran getragen, sie könnte kaum anders als zynisch genannt werden. Doch kommt sie in diesem Falle vom Betroffenen selbst, der offensichtlich trotz aller oder vielleicht besser: *in* allen Einschränkungen durch die Krankheit Räume und Wege zum Leben und Handeln entdeckt und erfahren hat.

Schmerzen und Krankheit, die offensichtlich zum „schwachen Bild“ des Apostels in Korinth beigetragen hatten und die für die Angehörigen der korinthischen Gemeinde ein Grund für ihre Infragestellung des paulinischen Apostolats gewesen waren, werden damit weder als Makel ge- deutet noch als Hinderungsgrund für sinnvolles Wirken. Im Gegenteil: Sie werden umgedeutet, so dass sich gerade in dieser Gebrochenheit die Macht des *Kyrios* erweist.¹⁴ Dies entspricht dem Paradox der Botschaft vom gekreuzigten *Kyrios*, die „denen, die verloren gehen, Torheit, uns aber, die gerettet werden, Gottes Kraft“ ist (1 Kor 1,18). Und ebenso kann Paulus davon sprechen, zwar das *Todesleiden* des Christus auf dem Körper zu tragen – doch gerade darin das *Leben* Jesu sichtbar zu machen (2 Kor 4,10f). Das bringt mich zur letzten Frage:

Was ist ein Wunder?

Die Theologin und Pädagogin Dorothee Wilhelm hat mit Vehemenz die biblische (und im Anschluss daran: die exegetische und bibeltheologische) Verbindung zwischen Heilungsgeschichten und Vorstellungen von Befreiung, Hoffnung und Neubeginn, kurz: Reich Gottes, in Frage gestellt.¹⁵ Solche Geschichten seien, so ihr Vorwurf, Ge-

⁹ Vgl. Gräßer, 2 Korinther, 201.

¹⁰ Vgl. Klauck, 2. Korinther, 94, Wischmeyer, 2 Korinther, 474-478.

¹¹ Vgl. Gräßer, 2 Korinther, 201-202.

¹² Vgl. dazu Becker, Paulus, 187-189.

¹³ Vgl. dazu Bernhard Heininger, Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie (HBS 9), Freiburg u. a. 1995, 260-262.

¹⁴ Vgl. Erhardt Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie (FRLANT 90), Göttingen 1966, 140 sowie Mödritzer, Stigma, 206-207; Krug, Kraft, 268-291.

schichten von Normalisierung und Anpassung, erzählt aus der Perspektive derer, die sich für nicht behindert hielten. Behinderungen würden zum Problem der Abweichenden gemacht, die sich ändern müssten, anstatt dass sich die Umgebung auf solche Abweichungen einstelle. Jegliche Abweichung würde zum Leiden erklärt und müsse so gleich normalisiert werden. Körpererfahrungen von Behinderten würden zum Zeichen für etwas, das nicht sie selbst seien, sie würden enteignet von denen, die nichts von diesen Erfahrungen verstünden und denen sie nicht gehörten. Dagegen fordert sie jenseits von normalistischen Projektionen Räume, in denen Körpererfahrungen das sein dürfen, was sie sind: Raum für Trauer über begrenzte Möglichkeiten, unerfüllte Wünsche und unerreichbare Sehnsüchte, für Verletzungen und Schmerzen. „Ich wünsche in diesem Raum, es wäre möglich, momenthaft andere Erfahrungen zu machen mit dem Rücken zum System und seinen Entweder-Oder-Fällen ... Was dann passiert, wissen wir nur als Negation: Etwas anderes.“¹⁶

Mit diesem Zwischenruf in den Ohren und auf dem Hintergrund der paradoxen paulinischen Erfahrung der Kraft des *Kyrios*, die in der Schwachheit zur Vollendung kommt, gilt es zunächst Paulus jenseits einander ausschließender Entweder-Oder-Zuschreibungen wahrzunehmen: mit seinem Schmerz und seiner Erfahrung der Begrenztheit, aber auch mit seinen Visionen, seiner Kraft und der erfahrenen Nähe Gottes, auf den er vertraut. Immerhin ist seine Evangeliumsverkündigung durch „Zeichen und Wunder“ ausgewiesen (vgl. Röm 15,18f; 2 Kor 12,12).

Anhand der Erfahrungen des Paulus in Korinth lässt sich eindrücklich studieren, welche Ängste und Phantasien sein Anderssein offensichtlich auslöste, zu welchen Stigmatisierungen und Infragestellungen dies führte, wie sehr er dadurch verletzt wurde, und wie viel Anstrengung es ihn kostete, sich von diesen Zuschreibungen zu befreien und

ein anderes Bild dagegen zu setzen. Im Blick auf Paulus käme heute sicherlich niemand (mehr) auf die Idee, ihn ausschließlich unter dem Aspekt seiner Krankheit wahrzunehmen. Zu offensichtlich sind all die vielen anderen Dimensionen seines Lebens und seiner Arbeit. Gerade deshalb könnte sein „Fall“ helfen, auch hinsichtlich anderer Menschen, die in irgendeiner Art als begrenzt, behindert, mit einem Makel behaftet oder krank gelten, einen differenzierenden Blick zu üben: um Menschen eben nicht auf diesen einen Aspekt zu reduzieren, sondern sie mit all ihren Möglichkeiten zum Leben und Handeln zu sehen und dabei ihre Freude und ihren Schmerz und ihre Sehnsucht zu respektieren.

Ginge es also darum, Geschichten darüber zu erzählen, wie Menschen trotz und in allen Begrenzungen, Gebrochenheiten und Zerbrechlichkeiten (verschiedenster Art!) sinnvoll leben und handeln, sich freuen und Schmerzen haben, sich sehnen und sich verändern (können)? Oder, anschließend an die Erfahrungen des Paulus in Galatien, wo ihm die Gemeindeangehörigen gerne mit ihren eigenen Augen ausgeholfen hätten, über Veränderungen im gesellschaftlichen Umfeld zu erzählen, die es möglich machen, dass alle sich mit ihren je eigenen Möglichkeiten einbringen (und nicht zum Beispiel schon an der Tür stecken bleiben, weil sie die Stufen mit dem Rollstuhl leider nicht überwinden können), und dass mit *allen* wirklich gerechnet und nicht nur über sie verhandelt wird? Welche Veränderungen in Korinth hätte Paulus gebraucht, um mit seinen Begrenzungen dort gut aufgehoben zu sein?

¹⁵ Dorothee Wilhelm, *Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse*, in: *Schlangenbrut* 62 (1998), 10-12. Vgl. auch ihren Beitrag in diesem Heft.

¹⁶ Wilhelm, *Wer heilt hier wen?*, 12.

Zusammenfassung

Paulus scheint von der Erfahrung geprägt zu sein, von einer Krankheit oder von Schmerzen nicht geheilt werden zu können. Um welche Krankheit es sich handelte, lässt sich heute kaum mehr ermitteln. Weiterführt es, dem nachzugehen, wie Paulus mit seinem Leiden umgegangen ist. Gerade in seiner Begrenzung erfährt er die Kraft des Kyrios als wirksam. Diese paradoxe Erfahrung entspricht dem Paradox der Botschaft vom gekreuzigten Kyrios selbst, die „denen, die verloren gehen, Torheit, uns aber, die gerettet werden, Gottes Kraft“ ist (1 Kor 1,18). Auf diesem Hintergrund sind (heutige und damalige) Sichtweisen zu kritisieren, die Menschen auf den Aspekt ihrer Behinderung oder Krankheit reduzieren. Stattdessen sind Menschen mit all ihren Möglichkeiten wahr- und ernst zu nehmen.

Dr. Sabine Bieberstein



Dr. Sabine Bieberstein ist Neutestamentlerin, arbeitet an einem Forschungsprojekt zu Paulus und ist freiberuflich in der biblischen Erwachsenenbildung und theologischen Fortbildung tätig. Ihre

Adresse lautet: St. Getreu-Str. 17, 96049 Bamberg.
E-Mail: Sabine.Bieberstein@t-online.de

Bibel
heute

Lazarus, komm heraus

Die sieben Zeichen im Johannesevangelium sind Thema in **Bibel heute** Nr. 127 „Lazarus, komm heraus“ (1996). Das Heft bietet in ungewöhnlichen Formen der narrativen Theologie spannende Texte für Religionsunterricht und Katechese, z.B. ein Interview mit dem Evangelisten, einen fiktiven Brief eines am Wunder Beteiligten u.a.

Das Heft ist bestellbar unter

Tel. 0711/6192050

E-Mail: heermeyer@bibelwerk.de

Meditation

*Oft im Wartezimmer von Ärzten gesessen;
oft nachts, schlaflos brütend,
aus Niedergeschlagenheit oder Wut heraus
Zuversicht gesucht: Hilf, Herr, heile mich!
Nicht geheilt, weder körperlich noch seelisch.
Hab ich auf leere Versprechungen gesetzt?
Hab ich nur mit Kopf und Zunge geglaubt?
Ich weiß nicht – wer will das schon wissen?*

*Überraschenderweise ging es Paulus ähnlich.
Von einem Stachel im Fleisch redet er,
von Faustschlägen eines Satanengels ...
War's Malaria oder Epilepsie, ein Augenleiden
oder Schübe endogener Depression?
Was immer – Heilung war's, was er suchte:
„Dreimal habe ich den Herrn angefleht,
davon befreit zu werden.
Er aber antwortete mir:
Meine Gnade genügt dir;
denn sie erweist ihre Kraft
in der Schwachheit!“*

*Der heilige Paulus – nicht geheilt!
Bleibend an seine Schwachheit gekettet!
Sympathie mit dem Leidensgenossen erwacht in mir
und die Bereitschaft, mich von seiner Erfahrung herausfordern zu lassen.
Soll vielleicht auch meine „Schwachheit“ bleiben, damit
mir tiefer aufgeht, was „Gnade“ bedeutet: Dass ich von
Ihm beim Namen gerufen bin, menschlicher werden
kann und Hoffnung darüber hinaus gewinne? Könnte
mir diese „Gnade“ nicht auch genügen? Wäre nicht das
der überzeugende Erweis seiner Kraft in mir: Dass ich
mit meiner „Schwachheit“ leben könnte? ...*

*Könnte mir der bleibende Stachel
nicht zur läuternden Reifung werden,
zum Kreuz, aus dem ich jetzt schon
zum Ja auferstünde?
„Nicht, dass ich es schon erreicht hätte –“
so möchte ich Paulus auf mich beziehen.
„Aber ich strebe danach, es zu erfassen,
weil auch ich von Christus Jesus
erfasst worden bin.“
Josef Heer*

Glaube – Kritik – Deutung

Gängige Deutungsmuster von Wundergeschichten in der Bibelwissenschaft

Bernd Kollmann

■ **Die Wunder gehören zu den umstrittensten biblischen Texten – auch in der Exegese. Der folgende Beitrag gibt einen Überblick über die verschiedenen Auslegungsrichtungen und Deutungsmuster der Neuzeit.**

■ Die Frage nach der Beurteilung der Wunder Jesu¹ begleitete das Christentum seit seinen Anfängen und zählt bis heute zu den umstrittensten Themen der Theologie. Dabei geht es vor allem um die Wirklichkeit von Wundern. Im Horizont naturwissenschaftlichen Denkens gilt der biblische Wunderglaube auch im Raum von Kirche und Theologie für den modernen Menschen weithin als nicht mehr zeitgemäß, doch gibt es auch gegenläufige Tendenzen. Daneben wird intensiv um eine angemessene theologische Interpretation der biblischen Wundergeschichten gerungen.

Supranaturalistische und rationalistische Deutungsmuster

Bis in die Neuzeit wurden die biblischen Wunder mit großer Selbstverständlichkeit als Eingriff Gottes in das Naturgeschehen erklärt. Man bezeichnet diese Denkart als Supranaturalismus. Mit der Aufklärung und dem Aufkommen der Naturwissenschaften wurde dieser Wunderglaube brüchig. Philosophen wie B. de Spinoza (1634-1677) und D. Hume (1711-1776) zogen unter dem Eindruck des neu entstehenden Weltbildes die Wirklichkeit von Wundern radikal in Zweifel. Der Orientalist H. S. Reimarus (1694-1768) sah in den biblischen Wundererzählungen Zeugnisse der Wundersucht und des gezielten Betrugs.

Als Gegenreaktion trat der christliche Rationalismus, der die Vernunft zum Maßstab des Glaubens erhob, für eine natürliche Erklärung der Wunder Jesu ein. Sie beruhten auf Tatsachen und hätten nichts

der Vernunft Widersprechendes an sich, soweit man nur die in der Bibel nicht genannten natürlichen Ursachen erkenne. Für Theologen wie C. F. Bahrdt (1741-1792), C. H. Venturini (1768-1849) und H. E. G. Paulus (1761-1851) ging bei den Heilungen alles auf ebenso natürliche Weise zu wie bei den Naturwundern. Man spekulierte, dass Jesus über geheime Heilkünste oder Heilmittel verfügte, auf im Wasser treibenden Bauhölzern spazierte und wetterkundliche Kenntnisse besaß, während die Zeitgenossen aus Unkenntnis Wunder daraus machten. Die Totenerweckungen wurden von den Rationalisten, die mit viel Phantasie von der Oberfläche der Evangelienberichte zu den natürlichen Ursachen des Wunderwirkens Jesu vorstoßen wollten, als Wiederbelebungen ohnmächtiger Personen verstanden.

Die mythologische und kerygmatische Deutung der Wunder

Neue Maßstäbe in der Wunderinterpretation setzte D. F. Strauß (1808-1874). Er erklärte die Wunder zu Mythen, die Jesus unter Rückgriff auf alttestamentliche Traditionen zum Erweis seiner Messianität zugeschrieben wurden. Jesus der Messias habe im Glauben seiner Anhänger die Wunder der Propheten erreichen und übertreffen müssen. Bereits die Berichte von durchaus glaubwürdigen Exorzismen und Heilungen Jesu sah Strauß in Folge der messianischen Idee unglaubwürdig ins Wunderhafte gesteigert. Vollends stellten sich ihm die Totenerweckungen und Naturwunder Jesu als ungeschichtliche Mythen dar. Neben Jes 35,5f sah er in den Geschichten von Elija und Elischa geeignete Vorbilder für die Erdichtung der

¹ Vgl. ausführlicher: Bernd Kollmann, *Neutestamentliche Wundergeschichten*, Stuttgart 2002. Die Diskussion bis in die frühen 1960er Jahre wird gut dargestellt von Ernst Keller / Marie-Luise Keller, *Der Streit um die Wunder*, Gütersloh 1968.

neutestamentlichen Wundergeschichten. Die Betrachtung der Wunder Jesu als ungeschichtlicher Mythen, die theologisch interpretiert werden wollen, war damit etabliert.

M. Dibelius (1883-1947) und R. Bultmann (1884-1976) rückten allerdings unter dem Einfluss der Religionsgeschichtlichen Schule anstatt des Alten Testaments die hellenistischen Parallelen in den Vordergrund. Aus der Einsicht in eine enge inhaltliche und formale Verwandtschaft mit volkstümlichen Erzählungen der griechisch-römischen Antike schlossen sie auf die Ungeschichtlichkeit der neutestamentlichen Wunderberichte zurück. Die urchristlichen Erzähler hätten Wundermotive und Wunderlegenden aus der hellenistischen Welt auf Jesus übertragen.

Gleichzeitig interpretierten Bultmann und seine Schüler die Wundergeschichten als Entfaltungen der urchristlichen Glaubensbotschaft, die aus dem mythischen Weltbild der Antike erwachsen seien und im Horizont modernen Denkens kein Glaubensgegenstand sein könnten. Um der Redlichkeit des Glaubens willen sollte dem Menschen für seine Religion keine Bejahung eines Weltbildes abverlangt werden, das er in seinem sonstigen Leben verneint. Berühmt wurde Bultmanns Aussage, man könne nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen die moderne Medizin in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Die Wunder dürften nicht in den Rang objektiver Heilstatsachen erhoben werden, sondern beinhalteten eine verborgene Glaubensbotschaft (Kerygma), die durch Entmythologisierung freizulegen sei. Das Ärgernis vom Kreuz als Kern des Kerygmas halte dem Menschen, der sein Leben aus eigenem Willen und aus eigener Kraft gestalten zu können, seine Erlösungsbedürftigkeit vor Augen und stelle ihn in seiner alten Existenz radikal in Frage. An Wunder zu glauben heiße nicht, sie für wahr zu halten, sondern an Gott als den Befreier vom Tod zu glauben und für die wunderbare Begegnung mit ihm bereit zu sein, die dem Leben eine völlige Wende gibt.

Als unmittelbare Folge dieser Betrachtungsweise dominierte lange Zeit eine redaktionsgeschichtliche, auf die Theologie der Evangelien-schreiber ausgerichtete Wunderforschung, in der die historische Frage nach den Wundern Jesu als zweitrangig galt und weitgehend ausgeblendet wurde. Stattdessen rückten die Haltung der Evangelisten gegenüber der Wunderüberlieferung, in der man wesentliche Teile der neuzeitlichen Wunderkritik vorweggenommen sah, und das metaphorische Verständnis des Wunders als Träger der Glaubensbotschaft in den Mittelpunkt des Interesses.

Gegenentwürfe zum kerygmatisch-existenzialen Ansatz

Die kerygmatische Wunderhermeneutik war nach dem Zweiten Weltkrieg lange Zeit von geradezu erdrückender Dominanz. Erst ab den 1970er Jahren entwickelten sich profilierte Gegenentwürfe, um die existenziale Engführung der Wunderfrage aufzubrechen und zu einer differenzierteren historischen Beurteilung der Wunder Jesu zu kommen, die mit Charisma, Magie und Schamanismus in Verbindung gebracht werden.

Der wohl wichtigste Neuansatz stammt von G. Theißen und ist sozialgeschichtlich orientiert. Theißen betont, dass Wundererzählungen vor allem Hoffnungsgeschichten der kleinen Leute sind und nicht nur kerygmatisch „von oben“ interpretiert werden wollen. Sie wirkten symbolisch der Not entgegen, ließen die Zuversicht den Sieg über die Resignation davontragen und spornten dazu an, im alltäglichen Leben die Negativität des Daseins auch durch praktische Handlungen zu überwinden. Indem sie Einspruch gegen die realen Verhältnisse erheben, auf die Überwindung von Not drängen und für eine alternative soziale Praxis werben, könnten Wundergeschichten Handlungsmöglichkeiten für die Gestaltung und Veränderung unserer Lebenswirklichkeit erschließen. Im Wunder zeigt sich demnach der Entwurf einer alternativen Lebenswelt, der nach Verwirklichung ruft.

E. Drewermann als bedeutsamster Vertreter tiefspsychologischer Wunderauslegung greift die kerygmatische Wunderdeutung von ganz anderen Voraussetzungen her an. Bultmann und seine Schüler werden mit dem Vorwurf bedacht, den Menschen durch Ausblendung der Körperlichkeit aus dem Glauben in eine verhängnisvolle Selbstentfremdung geführt zu haben. Drewermann stellt die Wunder Jesu als nicht zu bezweifelnde Tatsachen in den Kontext des Schamanismus und rückt ihr ganzheitliches Heilungspotenzial in den Mittelpunkt, indem er die von Gefühlen wie Bildern bestimmte Tiefendimension der Texte wahrzunehmen sucht und außerhalb des westlichen Kulturkreises anzutreffende Wunderphänomene vergleichend einbezieht. Der Blick auf die Praxis eines typischen Schamanen zeige, wie die biblischen Heilungswunder zu verstehen seien und welche zeitlos gültige Wirkmacht einer unverfälschten Form von Religiosität innewohne. Im Rahmen dieser Programmatik gelingt es Drewermann in beeindruckender Weise, dass sich die heutigen Adressaten der neutestamentlichen Wundergeschichten mit dem, was ihnen auf der Seele brennt, in den Texten wieder finden und Hoffnung auf Heilung aus ihnen gewinnen können. Dabei werden von ihm allerdings phantasievolle Krankheitsdiagnosen in die biblischen Texte hineingelesen, um diese gegenwartsbezogen in Szene zu setzen. Zudem zeigen sich klare Anleihen beim Rationalismus, wenn bei der Sturmstillung mit schamanistischen Wetterkenntnissen Jesu und im Blick auf die Totenerweckungen mit einer Reanimation scheinotter Personen gerechnet wird.

Das Programm der Biblischen Theologie kritisiert dagegen an der kerygmatischen Wunderdeutung die Ableitung der neutestamentlichen Wundergeschichten aus der hellenistischen Tradition und die individualistische Engführung des Wunderglaubens. Stattdessen werden die Wunder Jesu in einen weiten, die gesamte Bibel umspannenden heilsgeschichtlichen Zusammenhang eingeordnet und auf dem Hintergrund der messianischen Erwartungen Israels be-

trachtet. Ganz anders als bei D.F. Strauß verbindet sich damit die Hoffnung, die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Wundergeschichten zu stützen und sie vom Verdacht zu befreien, Ausfluss hellenistischer Religionspropaganda zu sein. Damit wird ein legitimes Gegengewicht zu einer einseitigen Ableitung der Wunderüberlieferung aus hellenistischer Tradition gesetzt und Jesus mit seinen Wundertaten in ein jüdisches Milieu eingebettet. Dabei ist aber deutlich die Tendenz zu erkennen, das Alte Testament als Traditionshintergrund zu überschätzen und den Einfluss hellenistischer Religiosität auf den neutestamentlichen Wunderglauben unzureichend wahrzunehmen.

Weitere Muster der Wunderdeutung

Ergänzend oder alternativ zu den dargestellten Modellen haben sich weitere bedeutsame Konzeptionen der Wunderdeutung etabliert. Dazu zählt zunächst die feministische Wunderhermeneutik. Sie versteht sich als kritische Gegeninstanz zur vorherrschenden androzentrischen Bibelauslegung und richtet den Fokus gezielt auf jene Wundertraditionen, in denen Frauen eine Rolle spielen. Die Nähe Jesu zu Frauen, die wichtige Funktion geheilter Jüngerinnen in der Jesusbewegung (Lk 8,1-3) und die im Heilungswunder bewirkte ganzheitliche Wiederherstellung der Körperlichkeit sollen wahrgenommen und in ihrer emanzipatorischen Dimension gewürdigt werden.

Andere Ziele verfolgt die mit nahezu allen Deutungsmustern kompatible Hermeneutik der Verfremdung. Sie will fest eingespielte Wahrnehmungsmuster zwischen Text und Hörer aufbrechen und zur Überbrückung der tiefen Kluft zwischen der historischen Situation einer Wundergeschichte und der Gegenwart der Hörer beitragen. Literarische oder visuelle Verfremdungen sollen zur Auseinandersetzung anregen und den einerseits allzu vertraut gewordenen, andererseits aber auch fremd erscheinenden Wunderüberlieferungen neues Leben einhauchen. Es geht darum, Staunen und Neugierde zu wecken, einen Reflexionsprozess über die eigene Einstellung

zum Text in Gang zu setzen und produktiven Widerspruch hervorzurufen.

Die Rezeptionsästhetik dagegen bewegt sich ganz auf der synchronen Textebene, sieht den Sinn eines Textes durch den Leser konstituiert und lenkt den Blick auf die Wirkungsgeschichte der Wundererzählungen mit ihren unterschiedlichen Sinnzuschreibungen. Die sich damit berührende wirkungsgeschichtliche Exegese will die reiche Auslegungsgeschichte eines biblischen Textes quer durch die Zeiten hindurch wahrnehmen, auf ihre Rechtmäßigkeit hin befragen und für die eigene Interpretation fruchtbar machen.

Andere Wunderinterpreten schließlich wollen einen dritten Weg jenseits von Metaphorisierung und Historisierung beschreiten, der das uns fremde Wirklichkeitsverständnis der biblischen Traditionen respektiert. K. Berger reklamiert mehrere Zonen der Wirklichkeit. Die Wunder Jesu als heute nicht mehr überprüfbar „weiche Fakten“ gehörten einem durch mythisch-mystisches Wahrnehmen und Erleben gekennzeichneten Wirklichkeitsverständnis an, das eine eigene, nicht den Naturgesetzen folgende Logik habe, ohne deshalb irrational oder unwahr sein. S. Alkier und B. Dressler versuchen, die neutestamentlichen Wundergeschichten als fremde Welten zu verstehen, die es neu zu erkunden gelte, ohne sie von vornherein an unserem Wirklichkeitsverständnis zu messen.

Fazit

Der vielschichtige und facettenreiche Streit um die Wunder Jesu hat bislang nicht zu allgemein akzeptierten Ergebnissen geführt. Die Wunderdiskussion bleibt in Bewegung und man darf gespannt sein, wohin sie führen wird. Bei allen Unterschieden wird in neueren Konzeptionen die Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Wunderüberlieferung deutlich höher eingeschätzt, als dies bei der mythischen und kerygmatischen Wunderhermeneutik der Fall ist. Wenn der Eindruck nicht täuscht, machen derzeit im Rahmen eines ungebrochenen Biblizismus sogar die von

vielen bereits abgeschriebenen supranaturalistischen Deutungsmuster wieder an Boden gut. Unabhängig davon, wie zuversichtlich man über die historische Frage urteilt, führt allerdings kaum ein Weg an der grundlegenden Einsicht der mythischen und kerygmatischen Deutung vorbei, dass die neutestamentlichen Wundergeschichten in ihrer jetzigen Gestalt maßgeblich vom Glauben der Gemeinde geprägt sind und im Vergleich mit ihren antiken Parallelen wenig Unverwechselbares an sich haben. Es ist daher nach einem Sinngehalt der Wundergeschichten zu suchen, der auch jenseits der Frage nach dem tatsächlichen Geschehen Bestand hat. Dies gilt nicht zuletzt im Blick auf die religionspädagogische Praxis. Hermeneutisch haben dabei die kerygmatische Interpretation der Wundererzählungen als existenzverändernder Glaubenszeugnisse und die sozialgeschichtliche Betrachtung der Wundererzählungen als Hoffnungsgeschichten nichts von ihrer grundsätzlichen Bedeutung und Tragfähigkeit eingebüßt, werden aber durch andere Ansätze in sinnvoller Weise korrigiert, ergänzt und bereichert.

Zusammenfassung

Die Frage nach den Wundern Jesu zählt zu den umstrittensten Themen der Theologie. Es ist nach einem Sinngehalt der Wundergeschichten zu suchen, der auch jenseits der Frage nach dem tatsächlichen Geschehen Bestand hat. Die Betrachtung der Wundererzählungen als Glaubenszeugnisse oder Hoffnungsgeschichten wird dabei durch andere Ansätze in sinnvoller Weise korrigiert und bereichert.

Prof. Dr. Bernd Kollmann



Prof. Dr. Bernd Kollmann lehrt an der Universität Siegen Neues Testament und veröffentlichte zwei Monographien zur neutestamentlichen Wunderüberlieferung. Seine Anschrift: FB 1 der Universität Siegen, Adolf-Reichwein-Str. 2, 57068 Siegen. E-Mail: kollmann@theologie.uni-siegen.de

Verschiedene Ansätze der Wunderdeutung

	Vertreter/ Vertreterinnen	Historische Beurteilung der Wunder	Hauptanliegen der Wunderdeutung
Supranaturalistische Wunderinterpretation	Augustinus, Thomas von Aquin, heutiger Bibli- zismus	An Jesu Wundern ist nicht zu zweifeln. Sie haben in der geschilderten Form stattgefunden.	Es geht um den Nachweis, dass Jesus in der Kraft Gottes gegen die Naturordnung Wunder zu vollbringen vermag.
Rationalistische Deutung der Wunder	C.F. Bahrdt, H.E.G. Paulus, C.H. Venturini	Die Wunder Jesu beruhen auf Tatsachen, die bei Kenntnis der Begleitumstände nichts Übernatürliches und der Vernunft Widersprechendes an sich haben.	Das im Widerspruch zur Naturgesetzlichkeit stehende Wunderhafte wird rationalistisch erklärt, um die Geschichtlichkeit der Wunder zu erweisen.
Mythische Wunderinterpretation	D.F. Strauß	Die Wunder Jesu sind ungeschichtliche Mythen. Sie wurden ihm im Rückgriff auf alttestamentliche Wundertexte ange-dichtet, um seine Messianität zu erweisen.	Die ntl. Wundergeschichten sollen als Produkt des urchristlichen Messiasglaubens plausibel gemacht und nach ihrem religiösen Gehalt befragt werden.
Religionsgeschichtliche und kerygmatische Wunderinterpretation	R. Bultmann, G. Klein, W. Schmithals	Volkstümliche Wundergeschichten und Wundermotive, ganz überwiegend aus der hellenistischen Welt, wurden unter dem Eindruck des Osterglaubens auf Jesus übertragen. Die Wundererzählungen sind keine Tatsachenberichte.	Das Wunder wird als Träger einer durch Entmythologisierung frei zu legenden Glaubensbotschaft verstanden.
Redaktionsgeschichtliche Betrachtung der Wunder	H.J. Held, L. Schenke, D.A. Koch, K. Kertelge, U. Busse, J. Becker	Die historische Rückfrage nach den Wundern Jesu gilt als zweitrangig und wird meist im Sinne der religionsgeschichtlichen oder kerygmatischen Wunderdeutung beantwortet.	Der Fokus richtet sich auf das Wunderverständnis der Evangelisten. Meist werden dabei die wunderkritischen Tendenzen und das symbolische Wunderverständnis in den Mittelpunkt gestellt.
Biblische Theologie	O. Betz, W. Grimm, R. Glöckner, P. Stuhlmacher	Die Wundergeschichten sind nicht Ausfluss hellenistischer Religionspropaganda, sondern wurzeln in alttestamentlicher Tradition und sind tendenziell glaubwürdig.	Die auf alttestamentlichem Traditionshintergrund zu interpretierenden Wunder Jesu werden als Teil der die gesamte Bibel umfassenden Geschichte Gottes mit den Menschen betrachtet und sollen nicht von der Glaubenserfahrung im Raum der Kirche isoliert werden.

Feministische Hermeneutik	E. Moltmann-Wendel, C. Mulack, L. Schottroff, U. Metternich	Die Wundergeschichten geben Zeugnis von Befreiungserfahrungen, die Menschen in der Nachfolge Jesu gemacht haben.	Die ganzheitliche Wiederherstellung der Frauenkörper und die wichtige Rolle der Frauen in der Jesusbewegung sollen wahrgenommen werden. Wundergeschichten sind als Geschichten von Gottes lebendiger Wirksamkeit (Metternich) zu verstehen.
Sozialgeschichtliche Betrachtung	G. Theißen	Exorzismen, Therapien und Normenwunder (Sabbatheilungen) gehen auf das Wirken des historischen Jesus zurück, während Rettungswunder, Geschenk Wunder und Epiphanien Produkte des nachösterlichen Glaubens sind.	Die hinter den Wundererzählungen stehende Lebenswirklichkeit soll erhellt werden. Es handelt sich um zeitlose Hoffnungsgeschichten der kleinen Leute, die Trost spenden, eine bessere Welt einklagen und Mut zum Handeln geben.
Psychologische Auslegung	M. Kassel, E. Drewermann	An Wunderheilungen Jesu in der dem Verstand entzogenen Sphäre der Gefühle ist nicht zu zweifeln. Bei den Totenerweckungen liegt Scheintod vor. Einzelne Naturwunder verdanken sich schamanistischer Kommunikation mit den Elementen.	Im Mittelpunkt steht die Überzeugung, dass die Wundergeschichten auch heute noch Wege der Befreiung von Angst und innerer Zerrissenheit, hin zu einer in ganzheitlicher Harmonie lebenden, auch ihre Schattenseiten integrierenden Persönlichkeit eröffnen.
Hermeneutik der Verfremdung	S. Berg, H.K. Berg	Die Frage nach der Geschichtlichkeit der Wunder wird nicht thematisiert.	Durch verfremdete Wiedergabe von Wundergeschichten soll Neugierde geweckt, ein Reflexionsprozess über die eigene Einstellung zum Text in Gang gesetzt und produktiver Widerspruch hervorgerufen werden.
Rezeptionsästhetik, Wirkungsgeschichtliche Auslegung	H. Frankemölle, B. van Iersel, U. Luz, H. Bee-Schroedter	Als synchrone Form der Textauslegung, die vom Endtext als einem organischen Ganzen ausgeht und dessen „Funktionieren“ untersucht, ist die Rezeptionsästhetik an einer Rekonstruktion literarischer Vorstufen und einer Reflexion der Historizität nicht interessiert.	Es geht um den Nachweis, dass der Sinn eines Textes und damit auch einer Wundertradition durch die Leserin oder den Leser konstruiert wird. Die reiche Rezeptionsgeschichte soll bei der Interpretation der Wundergeschichten einbezogen werden.
„Dritter Weg“ zwischen Historisierung und Metaphorisierung	K. Berger, S. Alkier, B. Dressler	Die Wunder Jesu sind als „weiche Fakten“ einem Wirklichkeitsverständnis verpflichtet, das anderen Gesetzen als den unsrigen folgt, ohne deshalb irrational zu sein.	Die Wunderfrage soll offen gehalten werden. Man will verhindern, dass die Wundergeschichten von unserem neuzeitlichen Wirklichkeitsverständnis her okkupiert und bewertet werden.

Von Ärzten und Wundertätern

Heil und Heilung in der Antike

Hans-Josef Klauck

■ **Der folgende Beitrag nimmt die antike Medizin in den Blick, die mit ihren großen Ärzten Hippokrates, Soranus und Galenus bis heute bekannt geblieben ist und Grundlagen für die fachwissenschaftliche Medizin gelegt hat. Allerdings war die Medizin der Antike im Unterschied zu Heute noch fest in die zeitgenössische Religiosität, in Götterglauben und Philosophie eingebunden.**

■ Der hippokratische Eid

Ein Relikt, wenn man so will, aus der antiken Medizin, das bis in unsere Gegenwart hineinragt, ist der hippokratische Eid, der in seiner ursprünglichen Fassung mit den Worten beginnt: „Ich schwöre bei *Apollon*, dem Arzt, bei *Asklepios*, *Hygieia* („Gesundheit“) und *Panakeia* („die alles Heilende“) und bei allen Göttern und Göttinnen ..., dass ich entsprechend meiner Kraft und meinem Urteilsvermögen folgenden Eid und folgenden Vertrag erfüllen werde.“¹ Es folgen die Inhalte des Vertrags: den eigenen Lehrer und seine Nachkommenschaft wie Blutsverwandte zu achten, niemals ein tödliches oder abtreibendes Mittel zu verabreichen, den Kranken vor allen Dingen nicht zu schaden (berühmt geworden als *primum non nocere*), nicht zu schneiden (!) und in den Häusern, die der Arzt betritt, keine sexuellen Handlungen an weiblichen und männlichen Personen, Freien oder Sklaven, zu begehen. Kurz gesagt: „*Rein und heilig* werde ich mein Leben und meine Kunst bewahren.“

Apollon ist der Gott, der in Homers *Ilias* die Pest ins griechische Feldlager sendet und wieder davon heilt (Homer wurde, nebenbei gesagt, im 19. Jh. wegen seiner detaillierten Schilderung von Wun-

den und ihrer Behandlung allen Ernstes als Militärarzt ausgegeben). *Asklepios* war ein charismatisch begabter Arzt, Sohn des *Apollon* und der Königstochter *Koronis*, den im Mythos *Zeus* mit einem Blitzstrahl tötete, als er begann, Tote zu erwecken. Nach seinem Tod stieg er zunächst zum *Heros* auf und dann zum Gott mit zahlreichen Kult- und Heilungsstätten in der Mittelmeerwelt, unter anderem in *Epidauros*, *Korinth*, *Athen*, *Pergamon* und *Rom* (vgl. den Lobpreis, den *Pindar* in seiner dritten *Pythischen Ode* auf ihn anstimmt: „Alle nun, die kamen, behaftet mit Gebrechen ..., erlöste er ...; die einen behandelte er mit sänftigenden Besprechungen, andere ließ er Linderndes trinken oder legte Heilkräuter rings um die Glieder ...“). *Hygieia* und *Panakeia*, personifizierte Göttinnen der Gesundheit und Heilung, werden als Töchter des *Asklepios* angesehen. „*Rein*“ und „*heilig*“ in der Zwischenbilanz des Eids sind an sich Kategorien aus dem Götterkult und -ritual.

Medizin und Götterglaube

Diese Momentaufnahme zeigt schon, dass sich die Medizin in der Antike² nie ganz von ihrer religiösen Einbettung gelöst hat. Das gilt vor allem dann, wenn wir Medizin im umfassenden Sinn als Angebot von Heil und Heilung verstehen, auch wenn die gegebenen Versprechen längst nicht im-

¹ Vgl., auch zum Folgenden, die leicht zugänglichen Textsammlungen von J. Kollesch / D. Nickel, *Antike Heilkunst* (Reclam Universal-Bibliothek 9305), Stuttgart 1994 (der Eid S. 53-55), und W. Müri, *Der Arzt im Altertum* (Tusculum-Bücherei), Zürich 1986 (der Eid zweisprachig S. 8-11).

² Als nützliche Gesamtdarstellungen nenne ich nur A. Krug, *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike*, München 1993; V. Nutton, *Ancient Medicine*, London 2004. Als Beispiel einer gelungenen Anwendung auf ntl. Sachverhalte siehe A. Weissenrieder, *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts* (WUNT 11/164), Tübingen 2003.

mer eingelöst wurden. Dann gehören Hebammen, die manchmal nur schwer von förmlichen Ärztinnen zu unterscheiden sind³, „Kräuterfrauen“ und „Wurzelschneider“ ebenso hinzu wie Wunderheiler, die sich gelegentlich als Scharlatane entpuppten, Traumdeuter, Astrologen, die im Rahmen der so genannten „Iatromathematik“ günstige Horoskope für Behandlung und Heilung stellten, und Vertreter einer „schwarzen“ Kunst, die wir als Magie bezeichnen würden.

Vor allem wäre hier erneut die Tempelmedizin zu nennen. Es ist kein Zufall, dass die Insel Kos einerseits eines der zentralen Heiligtümer des Asklepios beherbergte⁴, andererseits Sitz und Herkunftsort einer führenden Ärzteschule war. Das Verhältnis zwischen beiden, dem Kult und der (Heil-)Kunst, war wohl mehr von Kooperation als von Konkurrenz geprägt, und sei es nur in dem Sinn, dass der Heilgott als letzte Instanz für die verzweifelte Fälle zuständig war. Außerdem dürfte die Behandlung durch Asklepios und seine Priester, die vor allem aus dem Heilschlaf im Tempelinnern mit wegweisenden Träumen bestand, preisgünstiger gewesen sein als die Konsultation eines professionellen Arztes (vgl. den Seitenhieb auf die Ärzteschaft in Mk

5,26). Auskunft darüber geben uns die Votivinschriften mit Krankheits- und Heilungsberichten, die in mehreren Tempeln des Asklepios gefunden wurden.⁵ Noch der „göttliche Mensch“ Apollonius von Tyana, ein umher wandernder pythagoreischer Philosoph und Wunderheiler (1. Jh. n. Chr.), verbringt seine Lehrzeit im Asklepiostempel in Aigai in Kleinasien.⁶

Medizin und Philosophie

Das alles soll uns aber nicht den Blick dafür verstellen, dass wir auch den Beginn einer wissenschaftlichen, d.h. auf Rationalität, Begründbarkeit und Kontrollierbarkeit aufruhenden Medizin den Griechen verdanken. Die denkerischen Voraussetzungen dafür hatte die Philosophie geschaffen.⁷ Nicht nur, dass Platon und Aristoteles, der Sohn eines Hofarztes und von väterlicher wie mütterlicher Seite „Askapiade“ (s.u.) war, in ihren Werken ein erstaunliches medizinisches Fachwissen auf der Höhe ihrer Zeit demonstrieren, ebenso wie später etwa Seneca. Noch entscheidender ist, dass es die vorsokratische Philosophie durch ihre Entzauberung der Welt und ihre Lehre von den (meist vier) Elementen der Medizin erlaubte, den menschlichen Körper in Analogie dazu als komplexen Organismus zu verstehen, in dem die einzelnen Grundbestandteile (meist die vier Säfte Blut, Schleim, gelbe und schwarze Galle) in richtigem Verhältnis zueinander stehen müssen.

Hippokrates von Kos

Als Begründer dieser Medizin gilt wohl zu Recht Hippokrates (ca. 460-370 v. Chr.), einer der beiden berühmtesten Ärzte der Antike (der andere ist Galen, s.u.). Hippokrates stammte von der Insel Kos, gehörte der dort heimischen Ärzteschule der „Asklepiaden“ an und wirkte in Athen. Sein Name steht Pate für den eingangs zitierten hippokratischen Eid. Es mag überraschen, dass die Forschung heute einhellig jeden direkten Zusammenhang zwi-

³ Vgl. dazu C. Schubert / U. Huttner, *Frauenmedizin in der Antike* (Tusculum-Bücherei), Düsseldorf 1999; darin finden sich auch zahlreiche Textauszüge aus dem Werk „Frauenleiden“ des bedeutenden Arztes Soranus aus Ephesus (frühes 2. Jahrhundert n. Chr.); als Textbeispiel nur ein Zitat aus seinen Anforderungen an die Hebamme (Gynaecia 1,4): sie soll „frei sein von Aberglauben, damit sie nicht wegen eines Traumes oder wegen irgendwelcher Vorzeichen oder einer üblichen Mysterienfeier und einer im täglichen Leben stattfindenden Kult-handlung das Zuträgliche übersieht“.

⁴ Vgl. seine schöne Beschreibung im dritten Mimiambus des Dichters Hero(n)das.

⁵ Siehe R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion* (Ph.S 22.3), Leipzig 1931; L.R. LiDonnici, *The Epidauran Miracle Inscriptions* (TaT 36), Atlanta, Ga. 1995, und die reichhaltige Sammlung von E.J. u. L. Edelstein, *Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies* (1945), Repr. Baltimore 1998.

⁶ Vgl. Flavius Philostratos, *Vita Apollonii* 1,7-9; dort durchgehend auch die Verteidigung des Helden bezüglich des gegen ihn erhobenen Magieverdachts.

⁷ Vgl. P.J. van der Eijk, *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge 2005.

schen seiner Person und dem Eid bestreitet. Aber über den historischen Hippokrates, den auch Platon lobend erwähnt (*Protagoras* 311b-c), wissen wir tatsächlich nicht sehr viel. Zwar existiert ein umfangreiches Schrifttum, das seinen Namen trägt, das *Corpus Hippocraticum*. Aber diese Sammlung entstand in ihrem Kernbestand erst im 3. Jh. v. Chr. in Alexandrien. Sie besteht aus teils heterogenem Material (so wird das im Eid verbotene „Schneiden“ ebenso wie das „Brennen“ in manchen Traktaten durchaus empfohlen) und dürfte neben einigen schwer identifizierbaren echten Werken vorwiegend Arbeiten aus Schülerkreisen und bewusste Fälschungen enthalten. Die außerordentlich hohe Wirkung, die dieses Schriftenkorpus in der Geschichte der Medizin entfaltete, bleibt davon unberührt.

Schulbildungen

Die Säfte- oder Humorallehre sollte für die hippokratische Richtung unter den Ärzten charakteristisch bleiben. Daneben erfahren wir von der Ausdifferenzierung in verschiedene Schulen, die einander oft heftig bekämpften. Es gab Dogmatiker (sie betonen Ursachensuche und Vernunft), Empiriker (sie verlassen sich auf das Studium von Büchern und Fallberichten), Methodiker (sie lehnen Theorielastigkeit ab und suchen nach einfachen, aber wirksamen Behandlungsformen) und Pneumatiker (sie sehen, gut stoisch, das Pneuma, was soviel bedeutet wie Lebenskraft, als dominierende Größe an und lokalisieren es in der linken Herzkammer). Aber diese Feinheiten und die Namensgebung sind sehr komplexer Natur und teils schwer nachzuvollziehen. Wenden wir uns stattdessen einigen Teilgebieten der Medizin zu.

Chirurgie und Anatomie

Oben ist bereits der Name der Stadt Alexandrien gefallen, die sich unter den Ptolemäerkönigen in hellenistischer Zeit zu einem Mekka für Künste, Li-

teratur und Wissenschaft entwickelte. Hier erzielten die beiden Ärzte Herophilus⁸ und Erasistratos erstaunliche Fortschritte auf den Gebieten der Anatomie und Chirurgie. Möglicherweise kamen ihnen Erfahrungen zu statten, die ägyptische Einbalsamierer beim Ausweiden der Leichen gemacht hatten, aber das ist umstritten. Der Preis für den Erkenntnisgewinn war hoch, zu hoch, werden wir mit Recht sagen: Der König überließ ihnen zum Tode verurteilte Verbrecher, die sie bei lebendigem Leib seziierten. Während Galen später diese Grausamkeit als unnötig ablehnt, führt er selbst weiterhin vor versammeltem Publikum Vivisektion an Tieren, vorzugsweise an Schweinen und Affen, durch. Die Experimente der KZ-Ärzte und der Streit um Tierversuche haben beide eine lange Vorgeschichte.

Pharmakologie

Ein anderes Gebiet, auf dem Maßstäbe gesetzt wurden, ist das der Arzneikunde (schon bei Homer, *Ilias* 11,514f, besteht die Aufgabe der Ärzte darin, „Pfeile herauszuschneiden und *lindernde Kräuter zu streuen*“). Aufschlussreich ist hier zunächst ein Seitenblick auf Cato, den römischen Verfechter des guten Alten. Er polemisiert heftig gegen den verderblichen Einfluss griechischer Ärzte und verteidigt eine „häusliche“ Medizin für alle Lebewesen auf einem Gutshof, Menschen und Tiere, die der Familienvater ausübt. Als Allheilmittel empfiehlt er Kohl in allen Erscheinungsform, selbst als Urin nach Kohlverzehr (*De agri cultura* 157), aber auch Zaubersprüche und sympathetische Magie (160). Wir lächeln darüber, aber für Sklaven auf einer Farm etwa mochte es die einzige Form von Versorgung sein, die für sie zu haben war. Plinius der Ältere hat dann in seiner enzyklopädisch angelegten *Naturgeschichte* alle ihm bekannten Heilmittel aus der

⁸ H. von Staden, *Herophilus: The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge 1989.

Mineral-, Pflanzen- und Tierwelt, darunter etliche Kuriosa, aufgelistet (s. bes. die Bücher 20-32).

Das pharmakologische Handbuch schlechthin aber, das bis weit in die Neuzeit hinein in Geltung blieb, schuf Dioskurides, der wahrscheinlich unter Nero und Vespasian Militärarzt war. Er beginnt sein Werk *De materia medica*⁹ mit Worten, die uns vertraut klingen dürften: „Obschon nicht nur in alter, sondern auch in neuer Zeit viele Aufzeichnungen über die Herstellung von Arzneimitteln gemacht wurden ..., will ich doch versuchen, verehrter Areios, dich darin zu unterrichten ...“ (vgl. Lk 1,1-4). Im übrigen zeigt sich die Dankbarkeit der Römer den griechischen Ärzten gegenüber trotz Catos Einspruch auch darin, dass die römischen Herrscher, beginnend mit Julius Caesar, den Angehörigen von Heilberufen Steuerprivilegien und das römische Bürgerrecht zugestanden.

Die negativen Begleiterscheinungen solcher Beliebtheit glossiert der Dichter Martial in einem knappen, aber witzigen Epigramm (5,9): Sein Hausarzt stattet ihm einen kurzen Krankenbesuch ab, mit einer größeren Zahl von Schülern im Schlepptau. Jetzt erst, nachdem ihn hundert kalte Hände betastet hatten, sei er, so der Poet, richtig krank.

Galen von Pergamon

Der zweite überragende Arzt, der das gesammelte medizinische Wissen der Antike nicht nur erfolgreich praktizierte, sondern als geschulter Philosoph und begabter Schriftsteller für die Nachwelt aufzeichnete, ist Galen aus Pergamon (129 bis ca. 216 n. Chr.). Er stammte aus der begüterten Oberschicht der kleinasiatischen Stadt, was unter den Ärzten die Ausnahme, nicht die Regel darstellt (nach Cicero taugt der Arztberuf nicht für Angehörige dieser Schicht). Zum medizinischen Ausbildung bestimmte den Siebzehnjährigen eine

Erscheinung des Asklepios in einem Traum, der seinem Vater Nikon zuteil wurde. Galen konnte sich ein zehnjähriges Studium in Pergamon, Smyrna und Alexandrien leisten. Seine praktische Tätigkeit führte ihn von seiner ersten Anstellung als Arzt für Gladiatoren in seiner Heimatstadt schließlich an den römischen Kaiserhof, als Leibarzt Marc Aurels und dessen Nachfolger. Als überzeugter Vertreter der hippokratischen Richtung hat er im Wesentlichen das Bild, das wir uns heute von Hippokrates machen, erst geschaffen, nicht zuletzt durch eine lange Reihe von Kommentaren zu Einzelschriften aus dem *Corpus Hippocraticum*.

Die Heilige Krankheit

Greifen wir aus diesem hippokratischen Korpus mit seinen zahlreichen Diagnosen, Prognosen, Ätiologien und Therapien (vgl. die Definition der Aufgabe des Arztes bei Hippokrates, *Epidemien* 1,11: „Zu erklären, was voraus gegangen ist; zu erkennen, was gegenwärtig ist; vorher zu sagen, was kommen wird“) exemplarisch nur einen Traktat heraus, der die „Heilige Krankheit“, d.h. die Epilepsie oder Fallsucht, behandelt. Der entscheidende Schritt voran besteht in dem Nachweis, dass es sich dabei keineswegs um eine besondere, „heilige“ oder göttliche Krankheit handelt; das ist lediglich eine Erfindung „von Magiern, von Spezialisten für Reinigungsriten und umherziehenden Bettelpriestern“ (*De morbo sacro* 1,10). Vielmehr sind ganz natürliche Ursachen wie Erblichkeit, Ernährung, Klima und Ähnliches mit im Spiel, und das Gehirn ist daran beteiligt. Galen heilt einen jungen Epileptiker denn auch durch einfache Diät und gelegentliche Verabreichung von bitterer Aloe (*De locis affectis* 5,6). Ein bewährtes „Hausmittel“ hingegen, nämlich das Trinken von frischem Gladiatorenblut (vgl. Celsus, *De medicina* III 23,7), lehnt er empört ab. Dass sich im Vergleich dazu „exorzistische Epilepsiebehandlung“ und Dämonologie als „spezifisch christliche Bei-

⁹ L.Y. Beck, *Pedanius Dioscorides of Anazarbus: De materia medica (Alturtumswissenschaftliche Texte und Studien 38)*, Hildesheim 2005.

träge zum Feld antiker Krankheitskonzepte“ erweisen¹⁰, wirft durchaus Fragen auf.

Das Lob des Arztes

Die Überfülle des Materials zur antiken Medizin erlaubt es uns leider nicht, noch näher auf die Interaktion oder auch Konfrontation des gläubigen Judentums mit den erfolgreichen Ärzten der hellenistisch-römischen Zeit einzugehen.¹¹ Hier wäre z.B. eine Passage im deuterokanonischen Buch Jesus Sirach zu bedenken, die meist als „Lob des (gebildeten) Arztes“ bezeichnet wird.¹²

Doch verstand es die griechisch-römische Welt auch, verdienten Ärzten den gebührenden Dank abzustatten. Das geschieht vielfach durch Ehrendekrete, die auf Beschluss der Volksversammlung für einen Arzt, den die Stadt angestellt hatte, auf Inschriften festgehalten werden. Schließen wir daher mit den Worten einer solchen Danksagung von der medizinisch einschlägig bekannten Insel Kos (ca. 2. Jh. v. Chr.)¹³:

„Da Anaxippos, Sohn des Alexandros, bestimmt als Arzt von der Versammlung (ekklesia), sich viele Jahre hindurch im Blick auf seine Kunst und auf seinen Lebenswandel lobenswert verhalten hat, und viele Mitbürger, die in schwere Krankheiten fielen und sogar in Lebensgefahr schwebten, gerettet hat, soll es ihm an keiner Ehre fehlen. Daher, damit die Stadtbevölkerung demonstriert, dass sie es versteht, würdigen Dank abzustatten denen, die sich dazu entschlossen haben, ihr Wohlthaten zu erweisen, und auch, damit die kommende Generation (von Ärzten) sich umso begieriger zeigt, wenn es darum geht, den Bedürfnissen der Stadtbevölkerung genüge zu tun – deshalb beschloss die Bevölkerung von Aigelia, den Anaxippos zu loben für die Sorgfalt, die er aufbringt ...“

Zusammenfassung

Eine wissenschaftlich begründete Medizin beginnt in der westlichen Welt mit den Griechen; doch bleibt sie eingebettet in einen religiösen Rahmen, bedarf der Philosophie zu ihrer Grundlegung und wird begleitet von ambivalenten Phänomenen, die bis zur Scharlatanerie reichen. Auch Wunderheiler und „göttliche Menschen“ finden hier ihren Platz. Die beiden berühmtesten antiken Ärzte sind Hippokrates und Galen. Aufschlussreich ist ihre Einstellung zur „Heiligen Krankheit“, der Epilepsie. Ehreninschriften griechischer Städte zeigen, dass der gute Arzt auf Belohnung hoffen darf.

Prof. Dr. Hans-Josef Klauck



Prof. Dr. Hans-Josef Klauck OFM ist nach Professuren in Bonn, Würzburg und München seit 2001 Professor, seit 2006 Naomi Shenstone Donelley Professor of New Testament and Early Christian Literature an der Divinity School der University of Chicago, 1025 East 58th Street, Chicago, IL 60637, USA. E-Mail: klauck@uchicago.edu

¹⁰ So M. Wohlers, *Heilige Krankheit. Epilepsie in antiker Medizin, Astrologie und Religion* (MThSt 57), Marburg 1999, 244.

¹¹ Vgl. dazu L.R. Hogan, *Healing in the Second Temple Period* (NTOA 21), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1992. Zum frühen Christentum verweise ich lediglich auf den Ausblick in der leistungswerten Studie von H. Avalos, *Health Care and the Rise of Christianity*, Peabody 1999; „Keineswegs nur von marginalem Interesse, war die Gesundheitsfürsorge im Gegenteil ein Zentralbestandteil der christlichen Missionstätigkeit und eine ihrer Strategien zur Gewinnung von Anhängern ... Die Kombination von Wohltaten, die von der christlichen Praxis der Gesundheitsfürsorge angeboten wurde, war einer der wichtigsten Faktoren für die Ausbreitung des Christentums.“

¹² Sir 38,1-15; der Schlussvers lautet im hebräischen Text: „Der versündigt sich gegen seinen Schöpfer, der sich hochmütig verhält gegenüber dem Arzt“; daraus wird in der griechischen Übersetzung (LXX): „Wer sich gegen seinen Schöpfer versündigt, der fällt in die Hände des Arztes.“ Ein enger Konnex von Sünde und Krankheit findet sich nicht nur in der biblischen Tradition, sondern auch in den paganen „Beichtinschriften“ aus Kleinasien, vgl. G. Petzl, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens* (Epigraphica Anatolica 22), Bonn 1994.

¹³ Text bei J. Bendum, *Griechische Arztinschriften aus Kos*, in: ZPE 25 (1991), 265-276.

„Glaub’ an Wunder, denn erst dann können sie auch passieren!“

Ein Plädoyer für Wundergeschichten im Religionsunterricht

Rainer Oberthür

„Das Wort Wunder hat eine ganz besondere Bedeutung, es heißt, dass es Armen, Hungernden und Leidenden von einem auf den anderen Tag gut geht.“

„Ein Wunder ist für mich: Wenn zum Beispiel Gott auf die Erde kommen würde und man Gott sehen könnte.“

„Wunder sind wunderbare Sachen. Zum Beispiel Jesus, er ist auferstanden, das war bestimmt ein Wunder. Oder wie die Erde entstanden ist, das war auch ein Wunder.“

„Für mich ist das Wort Wunder die Welt, die Menschen, du, ich, dass wir auf der Welt leben dürfen. Das ist mein Wunder. Du kannst glücklich sein, dass Gott uns so ein Wunder erschaffen hat.“

„Wunder, das sind Träume, die plötzlich wahr werden.“

„Wunder sind Geschenke von Gott. Sie passieren ganz oft.“

„Wunder sind so gut wie unbeschreiblich, man muss sie kennen. Ich kenne Wunder, sie sind sehr schön. Wenn man nicht dran glaubt, können sie vergehen.“

■ Mit solchen Erklärungen überraschten mich Kinder im vierten Schuljahr beim Einstieg in eine Unterrichtsreihe zu den Wundern der Bibel auf meine Aufforderung: „Erkläre einem Menschen, der alle Wör-

ter kennt, nur nicht das Wort Wunder, dieses Wort!“ Die Kinder beschreiben eindrucksvolle Lebenserfahrungen, beziehen sich auf die Schöpfung und die Identität des Menschen, auf Gott und Jesus, sie finden poetisch verdichtete „Definitionen“ und betonen von Anfang an, dass der Glaube notwendig zum Wunder gehört.

Ihre Antworten entschärften gleich zu Beginn meine Erwachsenen Sorge. Denn biblische Wundergeschichten gelten als schwieriges Thema im Religionsunterricht. Zu groß scheint die Gefahr, dass Kinder die Wundererzählungen der Bibel wörtlich nehmen und magisch missverstehen, so dass Jesus zum Zauberer wird.

Wunder für mich persönlich

Die Frage nach Wundern im Unterricht beginnt mit Fragen an uns selbst: Was ist für mich ein Wunder? Was bedeuten die Wundergeschichten der Bibel für meinen Glauben? Ich versuche vor dem Hintergrund der biblischen Überlieferung eine Antwort zu geben: „Wunder sind für mich Ereignisse und Erfahrungen, die heilsam und lebensfördernd wirken. Sie sind überraschend und bleiben letztlich nicht erklärbar. Als Christ erkenne ich in diesen Ereignissen und Erfahrungen das befreiende und fürsorgliche Handeln Gottes. Wenn ich so an Wunder glaube, frage ich angesichts des Leids auf der Welt auch nach Wundern, die ersehnt werden, aber nicht geschehen.“

Aus dieser Sicht von Wundern ergeben sich bereits didaktische Grundannahmen:

Der Umgang mit biblischen Wundergeschichten im Religionsunterricht ...

- kann von dem ausgehen, was für die Kinder selbst ein Wunder ist, und dabei berücksichtigen, dass Kinder aus ihrer Weltsicht durchaus mit Wundern „rechnen“
- kann ansetzen beim Sich-Wundern und Staunen mit den Kindern
- sollte die Frage nach dem biblischen Wunder mit dem Nachdenken über den Glauben verknüpfen
- sollte das Wunder nicht „erklären“, sondern die Glaubensbotschaft, die das Wunder umgibt, befragen, zu ergründen versuchen und sie zugleich bewahren,
- darf die Frage nach Leid und Gott nicht ausblenden.

Impulse aus Sicht der Exegese

Wundererzählung ist nicht gleich Wundererzählung. Hinsichtlich der urchristlichen Wundergeschichten unterscheiden G. Theißen und A. Merz drei Typen, bei denen von Bezügen zum historischen Jesus auszugehen ist (Heilungswunder, Normenwunder und Exorzismen) sowie drei Typen, die den Osterglauben voraussetzen (Rettungswunder, Geschenkwunder und Epiphanien). Während unter den Exegeten heute unumstritten ist, dass Jesus Menschen geheilt hat, beschränken sich historische Bezüge bei den nachösterlichen Wundergeschichten wohl auf gemeinsame Speisungen (Geschenkwunder: wunderbare Brotvermehrung), tatsächliche Bootsfahrten (Rettungswunder: wunderbarer Seewandel) und Aufenthalte Jesu auf einem Berg (Epiphanie: Verklärungsgeschichte). Nach Jesu Tod wurden im Laufe der Zeit diese Erinnerungen im Glauben an Jesus als Christus eingeschmolzen in Geschichten von einem Menschen, an dem Gott sichtbar wird oder in dem sich Gott zeigt.

Dieser exegetische Befund hat didaktische Konsequenzen. In der Unterrichtsreihe unterschieden wir Heilungswunder und Auferstehungswunder. Sie erfordern eine je unterschiedliche Didaktik¹. Bei den Heilungswundern mit historischem Hintergrund nehme ich auf den historischen Jesus selbst Bezug: Kinder

wie Erwachsene „dürfen“ glauben und auf ihr eigenes Leben beziehen, dass Jesu Worte und Taten heilende und lebensfördernde Wirkung auf Menschen hatten.

Die nachösterlichen Wundergeschichten kann man mit einem aufgeklärt-naturwissenschaftlichem Verstand nicht begreifen. Kinder wie Erwachsene „brauchen“ auch nicht zu glauben, dass der historische Jesus über das Wasser gegangen ist. Ein wörtliches Verständnis dieser Geschichte geht an ihrer Aussageabsicht vorbei und wird bereits von Kindern belächelt. Diesen Erzählungen geht es nicht um „Gewesenes“, sondern um „Wesenhaftes“ von Christus als dem Auferstandenen, das den Christen erst nach Jesu Tod aufging. Diesem Geheimnis des Glaubens gilt es nachzugehen.

Auferstehungswunder im Unterricht

Nach der Auseinandersetzung mit Heilungswundern kamen wir zu Auferstehungswundern. „Diese Wundererzählungen“, teilte ich den Kindern mit, „sind weit schwerer zu verstehen als die Heilungswunder Jesu, weil hier etwas ganz und gar Unbegreifliches erzählt wird! Wir wollen zuerst sehen, wie ihr die Geschichten selbst versteht. Nur eins erkläre ich: Diese Geschichten sind aus dem Glauben an die Auferstehung entstanden und erzählt worden. Nennen wir sie einfach Auferstehungsgeschichten. Die ersten Christen haben mit diesen Geschichten etwas über Jesus Christus als Auferstandenen erzählt!“

Ich erzählte den Kindern die Wundererzählungen aus dem Matthäus-Evangelium vom Sturm auf dem See und von dem Gang über das Wasser. Nach dem Hören lasen die Kinder die Geschichten und unterstrichen den Satz, der ihnen am meisten half, die Botschaft der Geschichte zu verstehen. Dann wählten sie eine aus, schrieben dazu drei deutlich voneinander verschiedene Meinungen auf, die Menschen vertreten können, und kennzeichneten davon eine als ihre eigene.

¹ Auch die von mir herausgegebene „Bibel für Kinder und alle im Haus“ greift diese Unterscheidung auf.

Beim Unterstreichen treffen viele Kinder zentrale Sätze der Erzählungen: beim Seesturm Jesu Frage „Warum habt ihr solche Angst, ihr Kleingläubigen?“, beim Seewandel den Zuspruch Jesu „Habt Vertrauen, ich bin es, fürchtet euch nicht!“

Bei den möglichen Meinungen zur gewählten Wundergeschichte fällt es den Kindern leicht, zweifelnde oder ablehnende Positionen begründet darzustellen, es überwiegt aber bei der eigenen Meinung klar die Glaubenzustimmung. So formuliert z.B. ein Schüler zum Gang auf dem Wasser:

1. konservativ / fundamentalistisch: „Ich glaube daran, weil ich an alles glaube, was in der Bibel steht. Und nur Jesus kann über das Wasser gehen.“
2. atheistisch: „Ich finde, das ist alles nur Quatsch. Gehen übers Wasser gibt es doch gar nicht.“
3. konjunktivisch / glaubensbezogen (eigene Meinung): „Ich glaube an die Geschichte, weil ich meine, dass es Jesus schaffen würde, übers Wasser zu gehen. Jesus wollte uns mit der Geschichte zeigen, dass es darum geht zu glauben.“

Die Kinderäußerungen zeigen ein Übergangsstadium in ihrer religiösen Entwicklung. Eine Durchbrechung der Naturgesetze wird bereits in Frage gestellt, der Glaube überwiegt dennoch. In dieser Phase brauchen Kinder Begleitung, damit ein reiferes Glaubensverständnis möglich wird. Und sie brauchen unseren Standpunkt: Von den Kindern gefragt, schrieb ich als Erwachsener meine Meinung zu den Auferstehungsgeschichten auf und sagte sie ihnen. Ich hatte beeindruckend aufmerksame Zuhörer.

Zum Sturm auf dem See (Mt 8,23-27)

„Ob Jesus wirklich einen Sturm beendet hat, weiß ich nicht. Ob er es gekonnt hätte, kann ich nicht verneinen, aber auch nicht beweisen. Das ist, glaube ich, auch nicht die entscheidende Frage der Geschichte. Die ersten Christen haben diese Geschichte erzählt, als sie selbst Angst hatten, sich bedroht fühlten von den feindlichen Römern, ihnen von allen Seiten sozusagen ein Wind entgegenblies und sie das Gefühl

hatten, auch Jesus, der gestorben war am Kreuz, lässt sie allein, er schläft. Doch dann erfuhren sie, dass er doch bei ihnen ist, auferstanden ist und ihnen helfen kann. Das alles erzählen sie in dieser Geschichte vom schlafenden, doch dann auf wunderbare Weise helfenden Jesus Christus.“

Zum Gang auf dem Wasser (Mt 14,22-33)

„Wieder ist Jesus allein. Er will die Einsamkeit, ist auf dem Berg, nah bei Gott, ist weit weg von den Menschen. Als drei Nachtwachen herum sind, in der vierten Nachtwache, kommt er wieder, erscheint auf dem See, wie auferstanden. Das hätte keine Kamera filmen können, so wie Jesu Auferstehung niemand gesehen und im Bild festgehalten hat. Doch ich glaube, dass es für uns wahr werden kann wie für Petrus in der Geschichte, wenn er Vertrauen hat, den Untergang überwindet, durch den Tod hindurchgeht. Ich glaube, dass wohl kein Mensch daran glauben kann, ohne zu zweifeln, und dass man wie in der Geschichte erst ganz am Ende erkennen kann: Ja, das ist wirklich Gottes Sohn!“

Rückblickend sind die Äußerungen der Kinder zu den Wundern anschaulich nah bei dem, was die Bibelwissenschaft zu Jesu Wundern sagt. Es ist kurzschlüssig, Wunder nach neuzeitlichem Weltverständnis als Durchbrechung allgemeingültiger Naturgesetze zu verstehen und die Frage nach den Wundern in der Bibel dann auf die Frage zu reduzieren, ob sie tatsächlich geschehen sind. Wundererzählungen sind keine historischen Tatsachenberichte, das heilende Handeln Jesu hat jedoch einen geschichtlichen Hintergrund. Wundererzählungen sind weder „Beweise“ für den Glauben noch geschickte Mittel zur Erklärung theologischer Lehren, wohl aber heute wie damals ein Sprachangebot, die Wirklichkeit der Menschen, das eigene Leben vor und mit Gott zu deuten.

Was das konkret heißen kann, formulierten die Kinder auf die Frage, was ihnen an den Wundergeschichten als Auferstehungsgeschichten wichtig ist:

- „Die Geschichte mit dem Berg, wo der gebetet hat, ist mir wichtig, weil das hilft öfters, still zu beten.“
- „Bei dem Gang auf dem Wasser ist mir etwas wichtig. Jesus sagt zu Petrus: Komm! Das find ich toll, das ist doch was.“
- „Dass man sich noch 2000 Jahre danach die Geschichten von Gott, Jesus, den Jüngern und den Menschen erzählt.“
- „Am wichtigsten ist, was man mit den Geschichten sagen will. Zum Beispiel die Geschichte mit dem Sturm: Die haben sich die Menschen erzählt, wenn sie Angst hatten, denn die wollten sagen, dass Jesus immer bei uns ist, auch wenn wir ihn nicht sehen.“

Wundergeschichten aus Sicht der Kinder

Als Zusammenfassung des Gelernten forderte ich sie mit folgender Aufgabe heraus: „Schreibe eine Wundererzählung von Jesus, die in der Bibel stehen könnte! Verwende die Sprache der Bibel!“ Heraus kamen unglaubliche Sätze wie „Glaub’ an Wunder, nur dann können sie auch geschehen!“ und „wunderbare“ Wundergeschichten. Eine davon möchte ich weitergeben und alle Religionslehrer(innen) ermutigen: Haben Sie Mut zu Wundern im Religionsunterricht! Vielleicht werden auch Sie sich wundern und staunen!

Das Heilwunder

Einmal kam eine Frau zu Jesus nach Hause. Sie hatte ein kleines Mädchen dabei. Das Mädchen trugen zwei Männer auf einer Liege. „Was ist mit ihr?“, fragte Jesus sehr interessiert und ernst. „Sie kann nicht laufen, nicht hören, nicht sehen und nicht sprechen. Sie kann sich überhaupt nicht mehr bewegen. Sie isst fast nichts mehr und trinkt nicht!“, antwortete die Frau. Jesus sagte: „Was ist nur, Vater, wieso lässt du sie nicht leben?“, rief Jesus. „Wahrscheinlich hat er sie vergessen!“, sagte einer der Männer. „Das kann nicht sein, Gott vergisst keinen!“, sagte Jesus. Jesus ging zu der Liege und bück-

te sich. Das Mädchen machte die Augen auf, und obwohl sie blind war, sah sie Jesus. Jesus berührte erst die Augen und dann alles, womit sie nichts anfangen konnte. Das war der Anfang eines neuen Lebens.

Zusammenfassung

Kinder rechnen mit Wundern. Sie begegnen neutestamentlichen Wundererzählungen erstaunlich bibelnah, wenn sie etwa die Notwendigkeit eigenen Glaubens und Handelns betonen. Das sollte uns ermutigen, Kindern Wundergeschichten der Bibel zu erzählen.

Literatur

- Gerd Theißen, Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996.
- Rainer Oberthür, *Die Seele ist eine Sonne. Was Kinder über Gott und die Welt wissen*, München 2004, 113-128.
- Rainer Oberthür, *Wundererzählungen*, in: Franz W. Niehl, *Leben lernen mit der Bibel. Der Textkommentar zu Meine Schulbibel*, München 2003, 364-370.
- *Die Bibel für Kinder und alle im Haus, erzählt und erschlossen von Rainer Oberthür, mit Bildern der Kunst, ausgewählt und gedeutet von Rita Burrichter*, München 2005

Rainer Oberthür



Rainer Oberthür ist Dozent für Religionspädagogik und stellvertr. Leiter des Katechetischen Instituts des Bistums Aachen. Als Lehrer und in seinen Büchern zu Religionsunterricht und religiöser Erziehung ist ihm wichtig, die Kinder und ihre großen Fragen ernst zu nehmen. Mit seiner „Bibel für Kinder und alle im Haus“ bietet er einen hilfreichen Zugang für Kinder und Erwachsene. Seine Adresse: Rainer Oberthür, Katechetisches Institut, Eupener Str. 138, 52066 Aachen

„Normal“ werden – war's das?

Kritik biblischer Heilungsgeschichten

Dorothee Wilhelm

■ **Wie lesen Menschen mit Behinderungen die biblischen Heilungsgeschichten, vor allem dann, wenn sie ganz andere Erfahrungen machen als in diesen Texten beschrieben? Wir haben das die Theologin Dorothee Wilhelm gefragt, die auf den Rollstuhl angewiesen ist.**

■ *„Herr, sei mir gnädig, denn mir ist Angst; vor Gram zerfallen mir Auge, Seele und Leib. In Kummer schwindet mein Leben dahin, meine Jahre verrinnen im Seufzen. Meine Kraft ist ermattet im Elend, meine Glieder sind zerfallen. Zum Spott geworden bin ich all meinen Feinden, ein Hohn den Nachbarn, ein Schrecken den Freunden; wer mich auf der Strasse sieht, der flieht vor mir.“* So ertönt die Klage von Psalm 31,10-12 kraftvoll über ein Übel, das Körper, Seele und soziale Identität befallen hat.

Eigene Begrenzung und der Wunsch nach Veränderung

Wer tief im Unglück steckt, schreit nach Veränderung ihrer oder seiner Situation. Es gibt einen Schmerz, ob physisch oder psychisch, der keinen Augenblick der Verlängerung verträgt. Dann geht es meist darum, ihn abzustellen. Auch wenn das oft nur Symptombekämpfung ist – ein solches Symptom soll nicht bleiben.

Es tut weh, an die eigenen Grenzen zu stoßen, ob sie nun aus einer Behinderung entstehen, aus Kinderlosigkeit, aus einer schwachen Belastbarkeit im Beruf, aus einer depressiven Neigung oder etwas ganz Anderem.

Es tut mindestens genau so weh, durch den eigenen Schmerz ins soziale Abseits zu geraten. So

kommt zum ursprünglichen Schicksalsschlag noch Isolation hinzu.

Stigmatisierung durch die Anderen

Die Anderen, die nicht Betroffenen, können beim Anblick fremden Leidens Angst bekommen: Angst vor der eigenen Zerbrechlichkeit, Angst vor der eigenen Sterblichkeit. Viele fürchten sich vor optisch stigmatisierten Menschen – die Hexe hat schliesslich einen Buckel, der Teufel hinkt. Sie fürchten aus ihrer eigenen Unbeholfenheit heraus das Bild der Zerbrechlichkeit des eigenen Glücks, der eigenen Unversehrtheit, des eigenen Lebens.

All das projizieren sie auf ihr Gegenüber, das ein Mensch ist – manchmal glücklich, manchmal unglücklich, manchmal einsam, manchmal in der Mitte. Dieses Gegenüber hat nichts als seine eigenen beiden Augen, um Millionen Augen und dem eigenen Bild in diesen Augen entgegen zu setzen: „Ich bin nicht euer Inbegriff von Traurigkeit und Leiden. Ich bin einfach ich.“ Das kostet Kraft.

Die Stigmatisierung reduziert einen z.B. behinderten, traurigen oder erfolglosen Menschen auf dieses eine Merkmal. Dieser Mensch wird zum Aufhänger der Ängste der Anderen gemacht.

Das Schema durchbrechen

Um die Projektion zu durchbrechen und der Stigmatisierung die Macht zu nehmen, müssen sich die „Normalen“ oder jene, die sich dafür halten, die Mühe machen, Kontakt aufzunehmen und herauszufinden, wen sie vor sich haben. Wer verstanden hat, wie gewalttätig Stigmatisierung ist, wird sie nicht mehr für die einzige Wahrheit halten und das Unglück der Abweichenden für gegeben halten.

Ja, es ist schwieriger, behindert zu sein als nicht behindert. Es gibt Momente und Phasen, in denen man schreien möchte mit den Worten des Psalms, weil der eigene Körper zum Feind wird. Es gibt Momente und Phasen, in denen selbst Menschen aus dem engsten Umfeld mit fremdem Blick auf die Person mit Behinderung schauen, wie auf einen Ausbund von Leid, von dem man sich mit Schrecken abwendet. Sich da wieder heraus zu winden, ist mehr als eine notwendige Privatsache. Es ist prophetisches Handeln. Prophetisches Handeln weist über das einzelne Schicksal hinaus auf die notwendige Veränderung der Verhältnisse.

Die andere Seite des Schmerzes ist die Sehnsucht nach dem Fallen der Grenzen, nach der (Wieder-)Öffnung der Möglichkeiten. Ein Schrei nach Zukunft. Das ist die Heilung, nach der im Psalm geschrien wird.

Der Schrei und die Sehnsucht sind lebensnotwendig, um nicht im Unglück und in der Isolation zu versinken. Dieser Schrei kann der erste Schritt zur Bewegung aus dem Tunnel heraus sein, zur notwendigen Veränderung des Menschen, der schreit – oder auch seiner Umwelt.

Kritik Biblischer Heilungsgeschichten

Biblische Heilungsgeschichten, wie ich sie lese, vollziehen diesen letzten Schritt zur Umwelt nicht. „Blinde sehen, Lahme gehen (...) und Taube hören.“ (Mt 11,5). Einzelne Menschen mit Behinderungen werden wieder „normal“. Auf diese Weise wird ihnen Zukunft eröffnet. Die Zukunft, die in den biblischen Heilungsgeschichten gewährt wird, ist aber zu eng. Der Fehler liegt im Körper der Abweichenden, nicht in der Umgebung. Die kann bleiben, wie sie ist – die Fremdkörper sollen rasch verändert werden, damit sie niemanden mehr beunruhigen. Die Unnormalen sollen verschwinden, oder doch wenigstens ihre unnormalen, störenden Eigenschaften oder (nicht ausreichenden) Fähigkeiten. Das nenne ich Normalisierung: Anpassung

der Abweichenden an das, was als Normalität gilt.¹ Wenn Elisabet dem sozialen und historischen Tod durch Kinderlosigkeit wider alle (auch die eigene) Erwartung im Alter entgeht, weil sie wie durch ein Wunder noch schwanger wird, hat sie allen Grund, Gott hoch zu loben. Es heisst in Lk 1,24f: *Nach diesen Tagen wurde seine Frau Elisabet schwanger und hielt sich fünf Monate verborgen und sprach: „So hat der Herr an mir getan in den Tagen, als er mich angesehen hat, um meine Schmach unter den Menschen von mir zu nehmen.“*

Nichts ändert sich an der „Schmach unter den Menschen“! Die können weiterhin unirritiert auf kinderlose Frauen herabsehen. Es geschieht keine Heilung der Umgebung, kein Wunder ereignet sich an den verhärteten Herzen, so dass die soziale Umgebung auf eine Weise umgestaltet würde, die der Vielfalt der Menschen, die in ihr leben, ein Leben in Würde und Handlungsfähigkeit erlauben würde. Nichts geschieht – ausser im Körper der Ausgegrenzten. Damit kann das Problem weiterhin als Problem des betroffenen Körpers betrachtet werden, nicht als Problem einer Umwelt, die nur bestimmte menschliche Lebensformen erträgt und gut heisst.

Sollen so der neue Himmel und die neue Erde aussehen, die verheissen sind?

Die biblische Prophetie weist in eine andere Richtung. Sie weitet oft den Blick vom eigenen Unglück auf die gewalttätigen Verhältnisse in der menschlichen Gemeinschaft. Prophetie heisst, der Realität einer konkreten Situation den Spiegel Gottes vorzuhalten. Der Spiegel der Prophetie zeigt die Verhältnisse, wie sie aus Gottes Perspektive aussehen und die so, wie sie sind, nicht bleiben dürfen.

¹ Dorothee Wilhelm, *Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse*, in: *Schlangenbrut 62* (1998), 10-12.
Dies., *Fremdkörper – Produktive Irritationen in der Begegnung mit Behinderten*, in: Gottfried Adam u.a. (Hg.), *„Normal ist, verschieden zu sein.“ Das Menschenbild in seiner Bedeutung für religionspädagogisches und sonderpädagogisches Handeln*, Münster 1994, 51-59.

Der Anspruch, im Angesicht von Grenzen prophetisch zu handeln, gilt für Menschen mit und ohne Behinderung. Der Anspruch lautet: In was für einer Welt wollen wir leben? Wie ist unsere Vision der menschlichen Gesellschaft? Wie wünschen wir uns, mit unseren Grenzen und Schwächen umzugehen, wie mit denen der Anderen?

Ich bekomme Bauchschmerzen oder Wutanfälle, wenn ich in der biblischen Erwachsenenbildung oder im Bibliodrama erlebe, wie unkritisch mal eben die gekrümmte Frau aufgerichtet wird – scheinbar hat man es als TeilnehmerIn gerade selbst nachvollzogen, wie befreiend das sein muss. Gleiches gilt für den „aufrechten Gang“, den angeblich nur die aufnehmen können, die auch zu knien verstehen. Es ist eine Frechheit, das eine wie das andere.

Die erste besteht darin, sich eine fremde Körpererfahrung anzumassen – statt Bilder aus der eigenen Körpererfahrung zu ziehen, werden die „Lahmen“, „Blinden“ und „Tauben“ zum Klischee vermeintlich klar erkennbarer körperlicher Einschränkungen, die als billiges Bildmaterial metaphorisch für eigene Prozesse benutzt werden. In Anlehnung an Elisabeth Schüssler Fiorenza neige ich dazu, das spirituelle Ausbeutung zu nennen.

Die zweite funktioniert über den eigenen Körper, der selbstverständlich vorausgesetzt wird – der „normale“ Körper wird zur heimlichen Norm.

Solche heimlichen Normen haben einen gewalttätigen Zug: Ich muss eine Menge reden – oder schreiben, um im Fall von gutem Willen beim Gegenüber im besten Fall ein Aha-Erlebnis zu erzeugen, dass ich kein Bildmaterial für „Normale“ bin und dass meine Entwicklungsprozesse unter meinen Bedingungen stattfinden. Das ist für mich und meinesgleichen häufig anstrengend, bisweilen verletzend durch die Selbstverständlichkeit, mit der nicht mit uns gerechnet wird. Meinen Studierenden sage ich in regelmässigen Abständen: Reden Sie nie so, als ob sie nicht auch zu Betroffenen spre-

chen. Und vergessen Sie nie, dass sich immer eine Gruppe finden wird, die über Sie als Betroffene reden könnte, so als wären Sie sicher nicht dabei oder müssten drüber stehen ...

Zum Schluss bleibt eins zu sagen: Zerreisst Eure Herzen, zerreisst nicht eure Kleider.

Dorothee Wilhelm



Dorothee Wilhelm ist kath. Theologin und Pädagogin. Sie arbeitete u.a. zu Antijudaismus in christlicher feministischer Theologie und lehrt als Dozentin an der Höheren Fachschule für Sozialpädagogik Agogis in Zürich. Ihren Beitrag haben wir in Schweizerischer Rechtschreibung abgedruckt.

E-Mail: dorotheewilhelm@bluewin.ch

Literaturhinweise

- *Anne Höfler, Leg mir die Hand auf, € 7,40. Zu beziehen bei Frau Wiesand, Tel. 08362-2091.*

Anne Höfler



Anne Höfler, die Autorin des folgenden Beitrags, entdeckte die Heilung durch Handauflegung, als 1981 ihr drittes Kind an Neurodermitis erkrankte. Seit 1989 gibt Anne Höfler international und in ganz Deutschland Seminare und leitet Selbsthilfegruppen an. Sie wird von katholischen und evangelischen Bildungswerken seit vielen Jahren zu Vorträgen und Seminaren zum Thema Handauflegen eingeladen. Seit 2004 ist sie anerkannte Lehrerin der Kontemplation. Kursinfo unter AFeilhauer@t-online.de

Erfahrungen mit Handauflegen und Gebet

Anne Höfler

■ **Heilungsgeschichten sind uns aus der Bibel vertraut. Oft geschieht die Begegnung mit der rettenden Kraft Gottes durch eine körperliche Berührung: Jesus legt die Hände auf, fasst Menschen an, wird selbst von Heilungssuchenden berührt. Seit einigen Jahren wird die Tradition des Handauflegens wieder von Menschen in Kursen eingeübt. Anne Höfler ist eine Kursleiterin, die in diesem Kontext tätig ist.**

■ Ich beschäftige mich mit dem Thema Handauflegung und Gebet seit etwa 20 Jahren, seit unsere Tochter an Neurodermitis erkrankte. Als sie mit einem Jahr einen kleinen Ausschlag am Handgelenk bekam, glaubten wir zunächst, wir könnten ihr vom Arzt eine Creme verschreiben lassen und damit wäre die Sache erledigt. Damals ahnten wir noch nicht, was es bedeutet, ein Kind mit Neurodermitis zu haben. Wenn ich meine damalige Situation oder die Verzweiflung vieler Mütter betrachte, die chronisch kranke Kinder haben, so kann ich sagen, dass es oft durch diese Verzweiflung und die Liebe der Mütter zu ihren Kindern möglich wird, sich für den spirituellen Weg zu öffnen. Erst wenn man keine Hilfe mehr in der Schulmedizin oder anderen Heilweisen findet, beginnt man, nach anderen Möglichkeiten zu suchen.

Als unsere Tochter zweieinhalb Jahre alt war, war ihr ganzer Körper mit Ausschlag bedeckt. Wir hatten sie in einer Klinik testen lassen, mit dem Ergebnis, dass sie auf fast alle Lebensmittel allergisch reagierte. Wirklich helfen konnte man ihr nicht.

Kurze Zeit später fiel mir ein Buch über Heilung und Glaube in die Hand, und ich spürte sofort, dass dies der Weg war, der uns helfen konnte. So begann ich, unserer Tochter die Hand aufzulegen. Schon in der zweiten Nacht schlief sie durch, das erste Mal

seit einem Jahr. Ich erinnere mich, dass ich es gar nicht fassen konnte. Ich horchte, ob sie überhaupt noch atmete, und dann verspürte ich ein gewaltiges Gefühl der Erleichterung und Dankbarkeit. Jeden Abend legte ich unserer Tochter die Hände auf den Bauch und sprach das Vaterunser. Da es sich nicht um eine lebensbedrohliche Krankheit handelte, setzte ich alle anderen Therapien ab. Nach neun Monaten war sie einigermaßen symptomfrei.

Die Heilung vollzog sich von innen nach außen. Erst wurde sie ruhiger. Der Teufelskreis aus schlaflosen Nächten und Juckreiz, denen Reizbarkeit und Aggression folgten, wurde unterbrochen. Ruhigeren Nächten folgten ausgeglichene Tage und schließlich zeigte sich die Besserung auch äußerlich. Die Haut unserer Tochter erhellte sich. Die roten Flecken wurden blasser, die gesunden Hautflächen größer. Es war für mich ein Wunder zu sehen, wie an die Stelle der kaputten, trockenen, harten Haut die zarte Haut eines Kindes trat.

In dieser Zeit begann ich mich weiterzubilden und suchte Heiler aus den verschiedenen Traditionen auf. Damals kamen auch die ersten Eltern mit chronisch kranken Kindern zu mir und ich zeigte ihnen, wie sie ihren Kindern die Hände auflegen konnten. Viele Kinder haben bei Allergien, Darm-erkrankungen, Bettnässen, Unruhe oder Ängsten Linderung oder Heilung erfahren, als die Eltern sich auf diesen Weg begeben haben. Nach etwa sieben Jahren begann ich, Kurse anzubieten, um meine Erfahrungen weiterzugeben – zunächst für interessierte Eltern in Kindergärten. In den Kursen üben wir vor allem die Einstellung beim Handauflegen, die für mich das Wichtigste bei der Sache ist.

1. Das Gebet, die bewusste Einstimmung auf das Göttliche und die Bitte um Liebe, Licht und Heilung für den Menschen: Wir bitten nicht um et-

was Bestimmtes – etwa dass die Haut besser wird – da wir nicht wissen, was Heilung für jemand ist. Die Heilung kann manchmal viel mehr umfassen als das Verschwinden von Symptomen. Sie kann auch etwas ganz anderes sein, als das, was wir uns wünschen. Ich habe mit meiner Tochter mit dem Beten des Vaterunsers begonnen. Mittlerweile verwende ich folgendes Gebet – egal welche Beschwerden die Menschen haben:

*Möge die göttliche heilende Kraft durch uns fließen,
uns reinigen, stärken und heilen,
uns erfüllen mit Liebe, heilender Wärme und Licht,
uns schützen und führen auf unserem Weg.
Wir danken dafür, dass dies geschieht.*

2. Der Mensch als Kanal: Die göttliche Kraft heilt. Wir dienen lediglich als Instrument. Das Bild vom Kanal oder einem Instrument hilft, von der Ich-Ebene wegzukommen und verhindert auch, dass wir uns überfordern und erschöpft sind.
3. Vertrauen: Vertrauen ist ein Prozess, der durch geduldiges Üben erfahren werden kann. Wirkliches Vertrauen ist nicht Erwartung von etwas Bestimmtem, sondern Vertrauen, dass das, was passieren wird, das Richtige ist.
4. Dankbarkeit: Ein Gefühl von Dankbarkeit der göttlichen Kraft gegenüber ist ein wichtiger Faktor. Die Dankbarkeit hilft uns, das Herz zu öffnen.
5. Geduld: Da oft längere innere Prozesse ablaufen, ist die Geduld ein wichtiger Aspekt. Auch wenn wir keine sofortigen Veränderungen feststellen können, geduldig weiterüben. So empfehle ich Eltern von chronisch kranken Kindern, sich ein Vierteljahr Zeit zu nehmen und in dieser Zeit regelmäßig die Hand aufzulegen.
6. Loslassen: Wir üben ganz bewusst nach jeder Heilbehandlung „Dein Wille geschehe“.
7. Liebe: Gott ist Liebe, und wir öffnen uns für diese Liebe, so wie es uns möglich ist. Wir begegnen dem Menschen, der Heilung sucht, mit Achtung

und Respekt und nehmen ihn oder sie vollkommen an. Zu dem Thema Liebe gehört auch das Annehmen von uns selbst in dem Wissen, dass wir nicht Jesus sind. Wir stellen das, was wir im Augenblick sind, zur Verfügung.

Der Weg des Handauflegens ist ein innerer Prozess, der immer weitergeht und der uns auch selbst Heilsames bringt, wenn wir regelmäßig üben und uns zu öffnen und uns im Vertrauen Gott zu übergeben.

In meinen Kursen sind mittlerweile tausende Menschen aus allen möglichen Berufen und Situationen gekommen. Sie erzählen in den Vertiefungstagen von ihren Erfahrungen. Manche von ihnen sagen, dass sie selten bei anderen Menschen Hände auflegen, es dafür aber täglich bei sich selbst tun, und dass das Gebet vieles in ihrem Leben verändert hat. So gehen sie z.B. gelassener mit Alltagsdingen um. Sie erkennen immer mehr die Wirklichkeit des Göttlichen in allen und allem.

Andere bringen das Handauflegen in die Bereiche, in denen sie wirken oder berichten, dass sie Verwandten helfen konnten. Es sind viele KrankenpflegerInnen in den Kursen. Sie berichten, dass Patienten sich rascher nach Operationen erholten, wenn sie ihnen die Hand auflegten. Lehrer erzählen, wie die Kinder ruhiger und weniger aggressiv werden, wenn sie ins Gebet gehen und eine Hand auf Schulter oder Rücken der Schüler legen. Wir haben immer mehr Kurse für Hospizhelfer und einige erzählen, dass leidvolle Sterbeprozesse sich zu einem friedlichen Übergang in den Tod wandelten, als sie für Menschen beteten und Hand oder Füße hielten. Es braucht Mut, das Handauflegen in diesen Situationen zu üben, aber es werden sichtbar immer mehr, die diesen Weg gehen.

Ich selbst bin zutiefst für diesen Weg dankbar. Er zeigt eine Möglichkeit auf, Spiritualität im Alltag zu leben. Meine Meditationspraxis bestätigt mir, dass das Handauflegen nichts anderes ist als – stilles Gebet mit den Händen.

Heilende Kräfte in den Pfingstkirchen

Überraschende Einsichten auf der Suche nach einer Theologie der Armen in Lateinamerika

Gotthard Oblau

■ **Dass die katholische Kirche in Lateinamerika massiv Mitglieder an evangelikale Kirchen verliert, ist längst kein Insiderwissen mehr. Was besonders die Pfingstkirchen für die Armen so attraktiv macht, stellt Gerhard Oblau im folgenden Beitrag vor, der uns nachdenklich stimmen sollte.**

■ In der kirchlichen Landschaft Lateinamerikas schienen früher die Fronten klar zu sein: Die katholische Befreiungstheologie mit ihren Basisgemeinden stand für den fortschrittlichen Teil von Kirche. Hier wurden die befreienden Kräfte des Evangeliums benannt und gelebt – Befreiung, die angesichts der Massenarmut und unterdrückenden Kräfte in Wirtschaft und Politik eine bessere Zukunft für Millionen verhiess.

Auf der anderen Seite gab es Evangelisationskreuzzüge und Kirchen evangelikaler und pfingstlicher Natur, die zu den gesellschaftlichen Ursachen von Not und Elend scheinbar nichts zu sagen hatten, die stattdessen Himmel und Hölle predigten, die Notwendigkeit individueller Bekehrung von Sünde und schmutzigem Lebenswandel betonten, streng moralische Maßstäbe anlegten und den Gläubigen die Abkehr von der bösen Welt empfahlen.

Die Pfingstkirchen galten weithin als nützliche Idioten oder gar als verlängerter Arm des amerikanischen Geheimdienstes – musste der große Bruder im Norden doch ein Interesse am Status quo im lateinamerikanischen Hinterhof haben und dazu die verelendeten Massen ruhig stellen.

Abkehr von der Theologie der Revolution

Es war ein Fanal, als vor wenigen Jahren einer der weltweit bekanntesten Theologen der Revolution die Seiten wechselte. Richard Shaull war als Professor für

Ökumenik am Theologischen Seminar in Princeton ein weltweit profilierter Vordenker politischer Theologie und ein Prophet für die links-christliche Bewegung der amerikanischen achtundsechziger Generation. Im Rahmen der Genfer Ökumene hat er sich als profilierter Parteigänger für die Theologie der Revolution und das Anliegen der Basisgemeinden Lateinamerikas einen Namen gemacht.

Im Alter, als pensionierter Professor, zog er Bilanz und stellte sich der Frage, warum seine Theologie in der Welt so wenig verändert hatte. Bis zu seinem Tod im Oktober 2002 verfolgte ihn ein Gefühl des Ungegens. Die Visionen und Überzeugungen, für die er selbst gelebt hatte, waren seinem Gefühl nach in den nachfolgenden Generationen versandet. „In meiner kirchlichen Arbeit mit jungen Leuten, vor allem mit Studenten“, so schreibt Shaull im Jahr 2000, „erlebte ich oft eine sehr positive, enthusiastische Resonanz. Aber mit der Zeit stellte sich heraus, dass viele, die so reagiert hatten, innerhalb der Kirche keinen Raum fanden zu wachsen. Einige begnügten sich mit beschränkter Teilnahme am Gemeindeleben ... aber nur wenige von ihnen gaben anderen, innerhalb und außerhalb der Kirche, einen ansteckenden Glauben weiter. Andere verließen die Kirche ... viele wurden durch ihre früheren Glaubenserfahrungen motiviert, sich für grundlegende soziale Reformen zu engagieren. Aber ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, dass sie sich in dem Maß, in dem sie in ihrem Engagement für soziale Veränderungen in Sackgassen gerieten, mehr und mehr auf ihr eigenes berufliches Fortkommen konzentrierten. ... Was immer sie und ich taten: Es ist uns nur in wenigen Fällen gelungen, der nächsten Generation einen ansteckenden Glauben weiterzugeben, der sich sozialer Veränderung verpflichtet weiß“ (206).

So machte er sich auf die Suche nach neuen Aufbrüchen, nach Formen christlichen Glaubens und Lebens, die ansteckend und überzeugend waren und die den globalen Gewalt- und Ausbeutungsverhältnissen unter dem neoliberalen Diktat des ausgehenden 20. Jhs. standhalten und menschliche Würde nachhaltig verteidigen konnten.

Und er wurde fündig. Oder er meinte, fündig zu werden – wie auch immer. Denn genau an diesem Punkt liegt der Skandal des Lebensweges von Richard Shaull: Er wurde fündig bei der brasilianischen Pfingstbewegung. Gemeinsam mit dem brasilianischen Soziologen Waldo Cesar betrieb er Feldforschung in der Lebenswelt vor allem der „Assembléia de Deus“ (Assembly of God) und der „Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)“ (Universal Church of the Reign of God). Das Ergebnis ihrer Forschungen liegt seit dem Jahr 2000 bei dem renommierten theologischen Verlag Eerdmans vor und trägt den Titel: „Pentecostalism and the Future of the Christian Churches“.¹

Der Pentekostalismus, davon ist Shaull überzeugt, stellt ein neues Paradigma des Christentums dar – ob seine Anhänger sich selbst darüber klar sind oder nicht. Sein legitimer und fruchtbarer Kontext ist die Lebenswelt der Opfer der Globalisierung – derer, die aus den offiziellen Wirtschaftskreisläufen ausgeschieden, an den Rand gedrängt, entmenschlicht und entwürdigt werden.

Keine Vertröstung auf den Himmel oder die Revolution

Aufklärung, soziale Analyse und der Kampf für Gerechtigkeit und Befreiung, wie sie klassischerweise von Basisgemeinden und befreiungstheologisch inspiriertem Kirchenpersonal angeboten werden, mag die in gesicherteren Verhältnissen lebenden Angehörigen der Mittelschicht inspirieren, denen die Armut

anderer an die Nieren geht. Den Betroffenen, denen das Wasser bis zum Hals steht, gehen sie schlichtweg über die Köpfe hinweg. Die Armen in ihrem täglichen Überlebenskampf lassen sich weder fromm auf den Himmel noch aufgeklärt auf die Weltrevolution vertrösten. Religiös werden sie nur dann, wenn die Religion ihnen heute, im Hier und Jetzt, Lösungen und Ergebnisse anzubieten hat.

Und das tut das Christentum in seiner pentekostalen Gestalt. Über achtzig Prozent derer, die sich in Brasilien einer Pfingstgemeinde anschließen, tun dies aufgrund erfolgreicher Heilungsgebete. Menschen mit funktionierender Krankenversicherung und kostenlosem Zugang zu gut ausgebildeten Ärzten mögen das für kruden religiösen Utilitarismus halten. Ganz anders stellt es sich für Menschen dar, die erst von der Gesellschaft krank gemacht und denen dann von derselben Gesellschaft die Mittel zu medizinischer Versorgung vorenthalten werden.

Im Pentekostalismus, so Shaull, entdecken gebeugte und geschundene Menschen, dass das, was sie in den Evangelien lesen, HEUTE in ihrer Mitte geschieht. Was Jesus vor zweitausend Jahren in Galiläa tat, tut er auch heute unter den Geringsten seiner Brüder und Schwestern in den Slums von Rio und Belem (185). Der Heilige Geist, der in der Urgemeinde Zeichen und Wunder zuwege brachte, gibt denen, die zu unterliegen drohen, auch heute Kraft und Power, lebensfeindliche Kräfte zu besiegen. Und die Gemeinschaft der Gläubigen bietet all denen Wärme und Unterstützung an, deren grundlegendste menschliche Beziehungen gefährdet oder zerbrochen sind.

Wer als wohlsituerter Christ aus Deutschland unvorbereitet in einen Pfingstgottesdienst in Brasilien kommen würde, wäre zumindest befremdet von der lauten Musik, dem Tanzen, der emotionalen und physischen Beteiligung der Gläubigen. Theologen wären vielleicht abgestoßen von der moralisierenden Predigt, von dem Schwarz-Weiß-Schema mit seiner kruden Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen, von Gott und Teufel, heilig und sündig.

¹ Richard Shaull, Waldo Cesar, *Pentecostalism and the Future of the Christian Churches. Promises, Limitations, Challenges, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (U.K.) 2000.*

Vielleicht haben es deshalb Nicht-Theologen leichter, die Rolle von Pfingstkirchen in der Südwest zu würdigen. Der US-Historiker Andrew Chesnut hat Pfingstkirchen in der nordostbrasilianischen Provinz Belem daraufhin untersucht, welche Auswirkungen sie auf das konkrete Leben ihrer Mitglieder haben.² Sein Fazit: Pfingstlicher Glaube bringt Heilung in das Leben der Menschen in Belems Favelas, den Slums brasilianischer Megastädte.

Heilung von den Krankheiten der Armut

Den Begriff der Heilung versteht er ebenso umfassend wie den der Krankheit. Zu den „Krankheiten der Armut“ zählt er nicht nur die körperlichen Leiden, sondern auch Alkoholismus, Bandenkriminalität, Drogensucht, Gewalt und Missbrauch in den Häusern, zerbrechende Familien, Analphabetismus, Wut und Selbsthass als Ausdruck von Resignation und Verzweiflung. Wenn im christlichen Vokabular von „Sünde“ die Rede ist, so Chesnut, dann sind diese Krankheiten gemeint und die Kräfte, die sie verursachen – der ganze Teufelskreis von Armut und Verfall in sozialer, seelischer und körperlicher Hinsicht.

Der brasilianische Tagelöhner, der nur selten Arbeit findet, ertränkt seine Frustrationen und Ängste im Schnaps. In einem Pfingstgottesdienst vom Heiligen Geist berührt, erkennt er seine Versklavung an den Dämon Alkohol. Durch das Gebet anderer wird er befreit. Er hört von einem Tag auf den anderen mit dem Trinken auf. Dadurch findet er wieder häufiger Arbeit. Jetzt reicht das Geld sogar für die Schulbücher seiner Kinder. Seine Frau schlägt und betrügt er nicht mehr. Er ist gerettet – im wahrsten Sinne des Wortes. Wenn ein brasilianischer Pfingstler mit erhobenen Händen singt: „Halleluja, ich bin gerettet!“, dann meint er das nicht bildhaft oder jenseitig, sondern buchstäblich: Hätte nicht Gott in sein Leben eingegriffen, wäre er längst tot.

Wer aus Drogen oder Banden aussteigt, muss einen klaren Schnitt machen. Das erklärt, warum das konkrete Datum der Bekehrung für Pfingstler so wichtig ist. Für einen pentekostalen Christen teilt sich das Leben in zwei Phasen ein, die Zeit vor der Bekehrung und die Zeit danach. Ekstatische Erfahrungen in der Gemeinde und die autoritative Zusage: „Du bist ein geliebtes Kind Gottes“ mögen selbstheilende Kräfte im Menschen frei setzen, die alle Weisheit der Schulmedizin übersteigen. Doch die Erfahrung der rettenden Gnade Gottes ist mehr als ein Placebo. Der Neubekehrte wird zugleich hinein gestellt in eine Gemeinschaft, die heilt, die den geistlichen und physischen Entzugsprozess aus der Welt der Sünde liebevoll, aber auch moralisch kontrollierend begleitet.

„Alle Dinge sind möglich bei Gott“ ist eines der wichtigsten Bekenntnisse im pentekostalen Glauben, das in jedem Gottesdienst durch persönliche Zeugnisse erhärtet und bewahrheitet wird, in denen Kirchenbesucher erzählen, was sie mit Gott in der vergangenen Woche erlebt haben. Das schafft Hoffnung und Durchhaltekraft im Leben aller, immunisiert gegen die Krankheiten der Armut und schafft schon dadurch die Voraussetzungen zum sozialen Aufstieg aus der Misere.

Möglich, dass sich in pfingstlicher Frömmigkeit eine Theologie der Armen ausdrückt, die so ganz anders ist als alles, was in den letzten vierzig Jahren als Theologie für die Armen auf dem Markt kirchlicher Möglichkeiten gehandelt wurde.

Gotthard Oblau

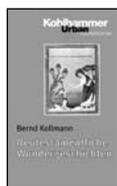


Gotthard Oblau ist evangelischer Theologe, Lehrer, Pastor und Journalist und wohnt in Essen. Er arbeitet u.a. in der theologischen Fortbildung unter Deutschen und unter Immigranten

und in der Bildungszusammenarbeit mit China. Seine Adresse: Am Nachtigallental 19, 45149 Essen, E-Mail: gotthard.oblau@web.de

² Andrew Chesnut, *Born Again in Brazil. The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty, New Brunswick (New Jersey) / London 1997.*

Literatur zum Heftthema



Bernd Kollmann,
Neutestamentliche
Wundergeschichten
(Urban TB 477), Kohl-
hammer-Verlag, Stutt-
gart 2002,
224 S., € 16,-,

ISBN 3-17-017175-5

Seit dem Aufkommen ergänzender exegetischer Zugänge zur Bibel – wie z.B. der sozialgeschichtlichen oder psychologischen Auslegung – werden die Wundergeschichten des NT unbefangener behandelt und konstruktiver in ihrer Bedeutung für die Jesusverkündigung gesehen als zur Zeit einer verengten historischen Betrachtungsweise, die die Wunderberichte in ihrem Wirklichkeitsgehalt einfach nur in Frage stellte oder deren geschichtlichen Wert zu retten versuchte und sich damit den Verdacht der Apologetik zuzog.

Bernd Kollmann, ausgewiesen durch seine grundlegende Studie „Jesus und die Christen als Wundertäter“ (FRLANT 170), Göttingen 1996, hat es nun unternommen, so etwas wie eine Bestandsaufnahme zur Auslegung der ntl. Wundererzählungen auf dem heutigen Stand der Forschung in einem Arbeitsbuch vorzulegen. Um es vorwegzunehmen: Es ist ihm vortrefflich gelungen.

K. setzt mit der Frage nach dem Begriff des Wunders und einem forschungsgeschichtlichen Kapitel ein, das kurz zusammengefasst die wichtigsten Entwicklungen vom 19. Jh. bis zu den jüngsten tiefenpsychologischen Interpretationen referiert (9-22). Es schließt sich ein Abschnitt über das religionsgeschichtliche Umfeld der Wundererzählungen an (29-56), um dann zur Überlieferung der Wunder Jesu (Form, Struktur, Funktion) überzugehen (57-67) und die Frage nach Jesus als Wundertäter zu stellen (68-101). Mit dem überwiegenden Forschungskonsens

werden in erster Linie die Dämonen-austreibungen und Heilungen auf Jesus zurückgeführt. Auch die Heilungen Jesu am Sabbat hält K. für prinzipiell historisch; Jesus habe damit nicht die zuwendende Liebe gegen das Gesetz gestellt, sondern dem Sabbat als Symbol der vollendeten Schöpfung seine eigentliche Bestimmung zurückgeben wollen (86f). Instruktiv ist die „Fort-schreibung“ der Wunderpraxis Jesu in der nachösterlichen Gemeinde, wobei Paulus „Wunder zu den selbstverständlichen Begleiterscheinungen seines Apostelwirkens rechnet, er ihnen aber keine hervorgehobene Bedeutung beimisst“ (115), wobei auch die Evangelien, ausgenommen am ehesten Lk, ein zurückhaltendes Bild von Jesus als Wundertäter zeichnen, um einer Überhöhung des Wundertäters vorzubeugen (117-136).

Ausgesprochen lesenswert ist Kap. 7 mit seiner Darstellung neuerer hermeneutischer Konzeptionen der Wunderauslegung (137-177), in dem die feministische Wunderhermeneutik ebenso zur Geltung kommt wie der verfröhdende Umgang mit den Wundergeschichten in der Literatur. Der abschließende didaktische Teil (178-220) ist besonders für den Religionsunterricht praktikabel.

Ich halte das Buch für außerordentlich hilfreich für alle, die sich über den Stand der Forschung informieren wollen (oder müssen). Es ist dazu flüssig geschrieben, ohne zu vereinfachen und regt zur intensiveren Weiterbeschäftigung an. Die Übersichtsschaubilder z.B. zu den Gattungen (62f) oder zur Problematik der Historizität der Wunder Jesu in der Forschungsgeschichte (21f), aber auch die Zusammenfassungen jeweils am Schluss eines Kapitels sowie die aktualisierenden Texte machen die Publikation zu einem ausgezeichneten Studienbuch. Mit den Arbeitsaufgaben jeweils am

Schluss eines Kapitels kann der Leser/die Leserin nicht nur die eigene Arbeit kontrollieren, sondern erhält auch Anregungen für die Arbeit in Unterricht und Katechese. Studierende sollten das Buch als Pflichtlektüre ansehen, Praktiker in Schule und Gemeinde werden es mit Gewinn für die jeweilige Vorbereitung nutzen können.

Rudolf Hoppe



Ulrike Metternich,
„Sie sagte ihm die
ganze Wahrheit“.
Die Erzählung von
der „Blutflüssigen“
– feministisch ge-
deutet, Grünewald

Verlag, Mainz 2000, 256 S., € 24,50,
ISBN 3-7867-2234-X

Die Dissertation von Ulrike Metternich haben wir schon in **Bibel und Kirche 4/2000**, S. 223 ausführlich rezensiert. Wir möchten an dieser Stelle auf diese Rezension verweisen.



Heike Bee-Schroeder,
Neutestamentliche Wunderge-
sichten im Spiegel
gegenwärtiger und
gegenwärtiger
Rezeptionen. Historisch-exegetische und empirisch-entwicklungspsychologische Studien (SBB 39), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1998, vergriffen

Das Anliegen dieser Studie ist es, gegenwärtige Rezeptionen der neutestamentlichen Wundergeschichten in der biblischen Forschung und der biblischen Didaktik aufzuzeigen. Dabei macht sie klar, dass die historisch-kritische Exegese der letzten 200 Jahre zu

ganz unterschiedlichen Deutungen der ntl. Wundererzählungen gekommen ist. Anhand von Interviews und empirischen Studien steht außerdem die Frage im Mittelpunkt: Wie verstehen heutige Kinder und Jugendliche Wundergeschichten? Die materialreiche Studie spannt ein weites, interdisziplinäres Forschungsfeld auf, in dem auch entwicklungspsychologische und hermeneutische Fragen behandelt werden. Die Folgerungen Bee-Schroedters sind m.E. möglich, wenngleich theologisch auch etwas unbefriedigend: Im Sinne des Rezeptionsästhetischen Ansatzes gibt es für sie „das richtige“ Verständnis von Wundergeschichten nicht. Vielmehr entstehe der Sinn dieser Texte im Leseakt der Lesenden in der jeweils kontextuell bedingten Verstehensweise, was für SchülerInnen gleichermaßen wie für Bibelwissenschaftler/innen gelte.

Bettina Eltrop



Stefan Alkier, Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus (WUNT 134), 354 S. mit div. Registern,

Mohr Siebeck, Tübingen 2001, € 89,- ISBN 3-16-147415-5

Die anspruchsvolle Habilitationsschrift des Verf. versucht mittels der Methodik der Semiotik die Frage nach dem Verhältnis von „Wunder und Wirklichkeit“ neu und positiver als bisher zu stellen. Entsprechend gliedert sich die Studie in einen Theorieteil (Fragestellung, Problemlage, bisherige Schwierigkeiten und Defizite im Wunderbegriff, ausführliche Einführung in die Semiotik im Hinblick auf mögliche semiotische Reformulierung der Wunderfrage) und einen exegetischen Praxisteil, der die exponierte Methode am Beispiel der authentischen Paulusbriefe durcharbeitet. Gleich zu Beginn räumt Alkier mit einem

Vorurteil auf: Schon in der Antike hätten Menschen Wunder als „Durchbrechung“ ihrer gewöhnlichen Alltagserfahrung und oft „ungläubig“ wahrgenommen und es war schon „damals“ schwer, zeitgenössische Skeptiker oder die „materiell gesonnene Menge“ von Wundern zu überzeugen (Verf. legt einen Text des Gregor v. Nyssa zugrunde, Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina; er hätte auf den frühen Klassiker Palaiphatos, „Unglaubliche Geschichten“ hinweisen können). Die Spätantike war keinesfalls „wundersüchtig“ (mit P. Brown gegen z.B. G. Theiß). Die sich anschließende konzentrierte Durchsicht der exegetischen Problemlage systematisiert die wechselnden Paradigmen des Wunderverständnisses (von der naturwissenschaftlichen zur hermeneutischen Fragestellung, „vernünftige“ Erklärungsmöglichkeiten, Rationalisierung, Religionspsychologie, Entmystologisierung, Metaphorisierung ...) bis zu R. Bultmann: „Der Gedanke des Mirakels ist also unvollziehbar geworden und muss preisgegeben werden.“ Die Formgeschichte des 20. Jh. verengte darüber hinaus die Fragestellung auf die Evangelien und die Apostelgeschichte. Die ntl. Briefliteratur geriet aus dem Blick. Verf. kritisiert, dass es diesen Ansätzen nicht gelingt, den fundamentalen Zusammenhang von Sprache und Wirklichkeit ausreichend auszudrücken; sie verstärken eher noch diese Gegensätzlichkeit von Sprache und Wirklichkeit im Fiktionalen. Wenn man die Wundererzählungen auf ihre Funktion im urchristlichen Kerygma oder auf das wiederkehrende Text-Schema reduziere, reduziere man gleichermaßen ihre positive Wertigkeit in der Welt des Glaubens (vgl. z.B. Stephanie Fischbach, Totenerweckungen. Zur Geschichte einer Gattung. Würzburg 1992, FzB 69). Alkier dagegen will die Wundererzählungen bzw. die Dimension des Wunderbaren aus ihrer für uns heute so schnell „negativen Konnotation“ (wie das besonders bei den Totenerweckungen auffällt: „nicht historisch“) herausholen und die zent-

rale Stellung des Wunders im christlichen Diskursuniversum neu aktivieren, indem er den Glauben als Vertrauen auf den wundervollen Gott begreift und so das Wunderverständnis radikal aufsprengt.

Hier führt die Semiotik als „Theorie der kommunikativ erschlossenen Welt“ weiter. Sie lädt zu einer gemeinsamen Wahrheitssuche ein, vermeidet Absolutheitssetzung und mahnt, den Gegenstand der Auslegung als ein vom Ausleger zu unterscheidendes Anderes zu respektieren. Zur Operationalisierung dieser Aufgabe schließt sich Alkier der Semiotik von Charles S. Peirce an und definiert die Wunderfrage (semiotisch) folgendermaßen: „Welche Zeichenprozesse ermöglicht der Signifikant / Wunder/ oder eines seiner Äquivalente innerhalb einer gegebenen Welt, resp. innerhalb des Diskursuniversums des jeweiligen Paulusbriefes?“ (vgl. S. 87). Demgemäß untersucht nun Verf. 1 Thess, Gal, 1 und 2 Kor, Phil und den Römerbrief. Mit der Arbeit an semiotischen und pragmatischen Beziehungen geht jeweils eine sorgfältige syntagmatische Analyse der Textabschnitte einher, die es dem Griechischkundigen erlaubt, den Diskurs aus der Nähe mitzuvollziehen.

Ergebnisbeispiele aus 1 Thess: Die Konstituierung einer gemeinsamen Wirklichkeit geschieht durch (a) den Appell an eine gemeinsame Erinnerung; (b) die Erstellung einer gemeinsamen Gegenwart; (c) durch den Appell an ein gemeinsames eschatologisches Wissen. Was heißt das für die Verkündigung der Auferstehungsbotschaft als Wunder in 1 Thess 1,9f und 4,13ff? „Gibt es einen Wahrheitsbeweis dieser Totenerweckungsgeschichte im 1 Thess? Als Wahrheitsbeweis fungiert der gesamte Erinnerungsdiskurs, in den diese Totenerweckungsgeschichte eingebaut ist. Dieser nimmt die Erfahrung der expliziten Leser als Garant der Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit und Aufrichtigkeit der Absender in Anspruch und überträgt diese

Garantie auf die zu vermittelnden Werte und Überzeugungen der Absender“ (S. 106). Göttliche und menschliche Geschichte sind ineinander verwoben; die Welt ist bestimmt von den machtvollen Wundertaten Gottes. Oder im Galaterbrief: „Der Wunderglaube Abrahams besteht im Vertrauen darauf, dass Gott seine Verheißung, seine Zusagen erfüllen kann und erfüllen wird ... Gottes Macht ist die Erklärung für das wunderbare Geschehen. Dass Abram aber bereits Gott diese Macht zutraut, ihm vertraut, ohne gesehen zu haben, das rechnet Gott ihm als Gerechtigkeit an“ (S. 148). Dieses Wunder konstituiert die Abrahams-(Gottes-)kindschaft, gerade unter den Heiden. Auch für den 1 Kor bildet der „vielschichtige Wunderdiskurs einen unauswechselbaren Pfeiler der Argumentation.“ Es ist die biblische Schöpfungstheologie, die dabei seine hohe Plausibilitätsdichte begründet (S. 222). In 2 Kor steht der Wunderdiskurs im Dienst einer autobiographischen Argumentationsstrategie: Gott, der an seinem Apostel (Paulus) Wunder vollbringt. In Phil und Röm steht das wunderbare Gescheh durch den Tod hindurch geretteten Kyrios im Mittelpunkt. Die Jesus-Christus-Geschichte wird zur unüberbietbaren Spur des wundermächtigen Schöpfergottes für Welt und Mensch. Auch hier bildet der Wunder wirkende Schöpfergott das Fundament des Diskursuniversums (S. 281). Am Ende des Bandes gliedert Verf. übersichtlich seine Ergebnisse u.a. durch eine Einteilung der Wunder-Topics in Abgrenzung zu den Evangelien. So steht für Alkier der Schöpfungsglaube im Mittelpunkt, als wundermächtiges Wirken des Leben schaffenden Gottes auch in der scheinbaren Ohnmacht von Leiden, Gewalt und Tod. Darin liegt das Wirklichkeitskonzept der paulinischen Welt und ihrer Gemeinden begründet.

Das Buch ist zuallererst für NT-Fachleute bestimmt, aber auch gut lesbar z.B. für Religionsphilologen, beson-

ders, wenn sie sich im Studium mit Semiotik befasst haben. Die klar formulierten inhaltlichen Ergebnisse und Zusammenfassungen zur gedanklichen Welt des Paulus und seiner Gemeinden eröffnen einen unverstellten, frischen Blick auf die authentische Botschaft des Christentums und rücken das „Wunder unserer Erlösung“ in den Mittelpunkt. So wird man diese Arbeit auch mit spirituellem Gewinn lesen können.

Bernd Feininger



Christian Welck, Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht. Mit einem

Ausblick auf Joh 21 (WUNT 2/69),

Mohr Siebeck,
Tübingen 1994, € 49,-,
ISBN 3-16-146249-1

Die Anfang der 90er Jahre entstanden Arbeit will „eine Herausforderung der historisch orientierten Johannesexegese“ und zwar „auf dem klassischen Terrain der johanneischen Literarkritik“ (48), den Wundergeschichten, sein. Damit positioniert sich der Verfasser gegen einen literarkritischen Zugang zu den johanneischen Wundergeschichten, d.h. gegen Modelle, die die johanneischen Wundergeschichten (nur) anhand ihrer literarischen Genese erklären zu können meinen (z.B. durch die Annahme einer „Semeiaquelle“ oder auch eines „Zeichenevangeliums“).

Dieser Ansatz, die johanneischen Wundergeschichten „literarisch“, d.h. „auf der Ebene des vorliegenden Textes, also im Zusammenhang des Johannesevangeliums“ (47) zu analysieren und das Evangelium wiederum als „ein zusammenhängendes, in sich stimmiges sprachliches Gebilde“ (41) anzusehen, ist zwar legitim, doch verleiht die programmatische Ausschaltung literar-

kritischer und redaktionskritischer Fragestellungen (statt ihrer sinnvollen Integration) der Arbeit eine gewisse Einseitigkeit, was den Wert der einzelnen Beobachtungen aber nicht mindert.

Die eigentliche Analyse der johanneischen Wundergeschichten nimmt nur ein knappes Drittel der Arbeit ein (131-235). Hier wird die durchaus plausible These entwickelt und begründet, dass in den johanneischen Wundergeschichten „nicht nur wie üblich eine Dramatik entwickelt [ist], sondern hier werden jeweils zwei klar unterschiedene Dramatiken – eine vordergründige [Mirakel-]Dramatik und eine hintergründige [Heils-]Dramatik miteinander und ineinander entfaltet, und zwar jeweils vollständig entfaltet.“ (236) Der vierte Evangelist stelle Jesus also „einerseits konkret als geschichtlichen Wundertäter, und eben darin andererseits konkret als eschatologischen Retter dar“ (238). Um die beiden Dimensionen des einen Ereignisses der Wundertat aufzuzeigen, unterscheidet Welck bei der Exegese der Wundergeschichten durchgehend eine „vordergründig-dramatische“ von einer „hintergründig-heilsdramatischen“ Dimension.

Anfragen stellen sich hier bei Detailfragen. Kann man z.B. angesichts der Fürbitte der Mutter Jesu (2,3), des Königlichen (4,47) und der Schwestern des Lazarus (11,3) apodiktisch sagen: „Stets ergreift Jesus von sich aus die Initiative“ (62 u.ö.)? Natürlich lässt sich Jesus sein Handeln nicht vorschreiben, aber der Unterschied zu Jesu alleiniger Initiative angesichts des Gelähmten (5,6), der hungrigen Menschenmenge (6,5), der Jünger (6,19) und des Blindgeborenen (9,1) ist doch auffällig.

Neben den prägnanten Exegesen der einzelnen Wundergeschichten sind die Ausführungen zum johanneischen Sprachgebrauch, zur Einordnung der Wunder in das literarische Gesamtwerk und ihre Vernetzung mit dem Kontext eine große Stärke der Arbeit.

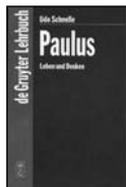
Bereits im zweiten Kapitel entwickelt der Verfasser die These, dass „Semeia“ im Johannesevangelium als theologischer Begriff und als literarische Form (58) fungiert und also für den Evangelisten nicht nur Jesu (vergangene) Wundertaten bezeichnet, sondern auch deren literarische Darstellung als „aufgeschriebene Semeia“ (57).

Diesen Gedanken vertieft der Verf. im vorletzten Kapitel, in dem er – ausgehend von Joh 20,30f – die joh Wundergeschichten als „Semeia für die Leser“ analysiert. Hier kommt eventuell zu kurz, dass die Verse primär als Schlussworte zu den Ostererscheinungen Jesu fungieren und so den Glauben der Leser im Ostergeschehen und der Geistgabe Grund legen sollen. Dennoch werden viele wichtige Einsichten für die joh Theologie formuliert, wie z.B. dass die Verheißung an die Gläubenden, „größere Werke“ als Jesus zu tun (14,12), an die Gabe des Geistes (14,16f) gebunden ist und damit das nachösterliche Gemeindeleben pneumatologisch begründet ist (285).

Zu fragen bleibt jedoch, ob der Verfasser die Funktion der Evangeliumsschrift nicht überzeichnet hat. Rücken die Wundergeschichten als literarische Semeia wirklich an die Stelle von Jesu Semeia (289) – als „glaubenermöglichende Konfrontation aller Leser des vierten Evangeliums mit Jesus als dem endzeitlichen Heilsbringer nach seinem Weggang zum Vater, d.h. in der Zeit des Geistes“ (291)? Damit hängt letztlich auch eine gewisse Engführung auf die „instruktive“ und „didaktische“ Funktion der Wundergeschichten als „aspekthafte Erhellung“ eines kerygmatischen „Inhalts“, nämlich „Jesus als eschatologischer Heilsbringer“ (276 u.ö.) zusammen. Werden damit die Wundergeschichten nicht auf die Illustration einer „Botschaft“ reduziert, die es „rüberzubringen“ gilt? Das „Werk Jesu“, das in der „Gesundmachung des ganzen Menschen“ (vgl. Joh 7,23) besteht, ist sicher nicht primär ein Lektürevorgang. Mit einem Aus-

blick auf Joh 21 und den johanneischen Buchschluss schließt die anregende Arbeit, die eine Vielzahl von exegetischen und systematischen Fragestellungen berührt.

Hans-Ulrich Weidemann



Udo Schnelle,
Paulus. Leben und Denken, Verlag de Gruyter, Berlin, New York 2003, 765 S., € 39,95,

ISBN 3-11-012856-X

Basierend auf sieben Kriterien für eine sachgemäße Paulusdarstellung (18-24) stellt Schnelle im ersten Hauptteil („Der Lebens- und Denkweg“, 27-431) den Werdegang des Paulus nach chronologischem Gesichtspunkt dar. Einem ideengeschichtlichen Aufriss wird damit eine Absage erteilt und die Theologie des Paulus stark an seine Person gebunden. Im Rahmen der historischen Rekonstruktion werden manche neuralgischen Punkte der historischen Paulusforschung (z.B. erste Missionsreise; Bewertung von Apg 18,18-23) offen gelassen, andere hingegen (Martyrium Pauli unter Nero, keine Spanienreise) entschieden. Integriert in diese Vita Pauli erfolgt eine Vorstellung der sieben als authentisch erachteten Briefe (gereiht nach ihrer vermuteten Entstehung: 1 Thess; 1-2 Kor; Gal; Röm; Phil; Phlm), wobei der Verfasser gegenüber Teilungshypothesen (z.B. 2 Kor) skeptisch bleibt. Neben der Behandlung der historischen Fragen arbeitet Schnelle die starke Situationsbezogenheit dieser Schreiben heraus und stellt, am Text entlang gehend, deren theologische Gedankengänge vor.

Im zweiten Hauptteil („Das paulinische Denken“, S. 433-691) erfolgt eine systematisierende Darstellung der paulinischen Theologie, als deren Zentrum Schnelle die Erfahrung der endzeitlichen Heilsgegenwart Gottes erkennt, was im Folgenden unter den traditio-

nellen Überschriften Theologie, Christologie, Soteriologie, Pneumatologie, Anthropologie, Ethik, Ekklesiologie und Eschatologie entfaltet wird. Schnelle bleibt dabei der anfangs aufgestellten Kriteriologie treu (Kriterium 2: Orientierung am Textbefund der einzelnen Briefe), was auf eine Entwicklung im paulinischen Denken hinausläuft, weil das Damaskuserlebnis nicht bereits den Ursprung eines nach und nach nur noch zu entfaltenden Urdatums bildet. Christuserkenntnis (vor Damaskus) und Gesetzesfrage sind daher nicht als eineiige Zwillinge und das Thema der Rechtfertigung (in ihrer in Gal und Röm entwickelten Form) nicht als Mitte der paulinischen Theologie zu verstehen.

Manches hängt bei Schnelles Entwurf an der historischen Einordnung der einzelnen Briefe, was ihm allerdings bewusst ist. Eine gewisse Spannung zwischen der propagierten Orientierung am Textbefund und dem stark situativen Charakter der einzelnen Briefe und damit den in ihnen zufällig begegnenden Themen auf der anderen Seite drängt sich als kritische Rückfrage zusätzlich auf. Dessen ungeachtet hat Schnelle eine interessante, faktenreiche, historisch wie theologisch dichte Darstellung von Leben und Denken des Paulus geliefert, die auf der Höhe ihrer Zeit ist und mit Blick auf ihren Umfang sowie durch die Bezugnahme auf den altgriechischen Text als Lehrbuch für den universitären Bereich zu empfehlen ist und dort ihre Gesprächspartner finden wird.

Martin Stowasser

Neuerscheinungen



Hermann-Josef Venetz, Er geht euch voraus nach Galiläa. Mit dem Markusevangelium auf dem Weg,
Paulusverlag, Fribourg

2005, Pb., 230 S.,
€ 18,-, ISBN 3-7228-0668-2

Wenn jemand einen guten Einstieg in das Neue Testament sucht, dann empfehle ich ihm oder ihr seit langem die Lektüre des Markusevangeliums – und zwar „am Stück“. Mit dem Buch von Hermann-Josef Venetz ist jetzt ein genialer Begleiter dazu erschienen. Wie ein guter Reiseführer nimmt er die Leserinnen und Leser an der Hand, schafft Voraus- und Rückblicke, gibt vertiefende Erklärungen, macht Exkurse und bleibt doch immer ganz eng am Text des Markusevangeliums selbst.

Wenn sich jemand fragt, warum es neben all den vielen Büchern, die bereits zum Markusevangelium auf dem Markt sind, „noch ein Markusbuch“ braucht, so sei ihm hier gesagt: ein solches Markusbuch gibt es noch nicht! Auf absolut allgemein verständliche Art und Weise geschrieben und von einer tiefen Gläubigkeit getragen lässt der Autor die Leserinnen und Leser Entdeckungen machen, die nicht nur ihr Wissen, sondern auch ihr (Glaubens-)Leben bereichern. Er orientiert sich in seiner Exegese – v.a. was den Aufbau des Evangeliums betrifft – eng an dem Kommentar des Holländers Bas van Iersel, der unbegreiflicherweise seit Jahren nicht mehr lieferbar ist. Damit ist der Schwerpunkt sehr konsequent auf die (theologische) „Geographie“ des Markusevangeliums gelegt: Galiläa – Weg nach Jerusalem – Jerusalem – (voraus nach Galiläa). Die literarische Kunst des Evangelisten, der – wie Venetz – seine Leserinnen und Leser mit auf einen Weg nimmt, blitzt immer wieder auf, auch in der kunstvollen

Rahmung des Mittelteils durch zwei Blindenheilungen (Mk 8,22-26 ; 10,46-52): Die Blindheit der Jünger, die auf dem Weg nach Jerusalem belehrt werden müssen, wird gerahmt durch zwei ehemals Blinde, die Jesus nachfolgen. Oder: Die parallele Gestaltung der „Ouvertüre“ in den Handlungssträngen Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret mit der Themenabfolge „Taufe – Wüste – Verkündigung“ wird im Buchdruck eigens hervorgehoben.

Innerhalb dieser kurzen Besprechung kann natürlich nicht auf alle „Highlights“ des Buches von Venetz eingegangen werden. Deshalb möchte ich nur kurz und exemplarisch seine Auslegung der Markusapokalypse erwähnen. Den Verständnisschwierigkeiten heutiger Leserinnen und Leser angemessen widmet Venetz dem Kapitel Markus 13 ganze 28 Seiten. Auf pädagogisch äußerst geschickte Weise referiert er zunächst historisch die Endzeitstimmung um das Jahr 70 n.Chr., als das Evangelium entstand, führt dann ein in „Die Apokalyptik als Phänomen der Geschichte“ auf dem Hintergrund von Texten aus den Makkabäerbüchern und vor allem dem Danielbuch, um damit die Grundlage für ein angemessenes Verständnis des „Menschensohnes“ bei Markus zu schaffen. So schlägt er den Bogen zurück zur Endzeitstimmung der damaligen christlichen Gemeinden. Für Venetz ist Markus 13 „alles andere als ein ‚Fremdkörper‘ im Markusevangelium“ und vertritt eine absolut präsentische Eschatologie: „Nicht von einer fremden, fernen Endzeit berichtet dieses Kapitel, sondern von einer Verheißung, die jetzt schon in Erfüllung geht, wenn auch unter bedrückenden Umständen.“ (187) Mit einer Betrachtung „... jetzt in dieser Zeit“ und einem Verweis auf Mk 10,28-31 schließt er die Auslegung der Markusapokalypse.

Ich kann mich den Wünschen des Autors, die er für den Klappentext des Bu-

ches formuliert hat, nur anschließen: „Wie sehr wünschte ich meinen Leserinnen und Lesern, dass sie sich einmal (oder zweimal oder besser noch dreimal) einen Abend oder auch einen Morgen Zeit nehmen, das ganze Markusevangelium zu lesen. Ich kann ihnen versichern: Sie werden Entdeckungen machen, die sie sonst nie gemacht haben, Entdeckungen, die ganz einfach umwerfend sind und das Buch, das ich hier schreibe, schlicht überflüssig machen.“

Dieter Bauer



Rita Müller-Fieberg, Das „neue Jerusalem“. Vision für alle Herzen und alle Zeiten?

Eine Auslegung von

Offb 21,1-22,5 im Kontext von alttestamentlich-frühjüdischer Tradition und literarischer Rezeption (BBB 144), Philo Verlag, Berlin 2003, 473 S., € 65,-, ISBN 3-86572-327-6

Angesichts der aktuellen bibelwissenschaftlichen Methodendiskussion verdient die anregende Studie von Rita Müller-Fieberg besondere Beachtung, sucht sie die biblische Jerusalemvision doch bewusst im Dialog mit ihrer facettenreichen literarischen Rezeption (auch und gerade außerhalb der Kirche) zu erschließen. Dass moderne Literatur nur die Zerstörung, nicht aber die Hoffnung auf die Errichtung einer neuen Welt fort schreibt, spiegelt heutige Verstehensmöglichkeiten und -barrieren. Zwischen Apokalypse und Utopie, Traum und Albtraum, Diesseits und Jenseits zeugen literarische Texte vom Fortleben der Sehnsucht nach Heil. Als zeitdiagnostisches Korrektiv decken sie zugleich bedenkliche Tendenzen etwa zur Schwarz-Weiß-Malerei, ekapistischen Vertröstung oder ätherischen Verklärung

auf. Biblische Bilder und Vorstellungen nur in ihrem damaligen Verstehenshorizont zu erschließen, reicht nicht aus. Es braucht die Orientierung sowohl am Text als auch am Leser. Eine Exegese, die sich gegen alle Entschärfung und Verharmlosung der Bibel um ihre aktuelle Vermittlung müht, tut gut daran, die kulturelle Wirkungsgeschichte biblischer Texte stärker zu berücksichtigen. Nur so vermag sie der biblischen Botschaft trotz ihrer notwendig kritischen Unzeitgemäßheit einen zeitgemäßen Ausdruck zu geben.

Christoph Gellner



Friedrich Jaeger, Burkhard Liebsch, Jörn Rüsen (Hg), Handbuch Kulturwissenschaften. Bd. 1 Grundlagen und Schlüsselbegriffe
538 S.; € 59,95; ISBN

3-476-01881-4



Bd. 2 Paradigmen und Disziplinen
694 S.; € 59,95;
ISBN 3-476-01958-6



Bd. 3 Themen und Tendenzen
551 S.; € 59,95;
ISBN 3-476-01959-4
J. B. Metzler Verlag,
Stuttgart, Weimar

2004

Es hat sich in den letzten Jahrzehnten außerordentlich viel getan in den Kulturwissenschaften. Immer wieder haben sie sich neu ausgerichtet, man sprach hier von „linguistic turn“, „cultural turn“, „iconic turn“. Hierbei hat sich die Literaturwissenschaft im Kanon der Fächer zu einer Art Leitwissenschaft ent-

wickelt. Konstruktivismus, Dekonstruktivismus sind hier Stichworte, aber auch Rezeptionsästhetik, Leserlenkung, implizite Leser. Dazu kommen Themenbereiche wie Ritualtheorie, Ästhetik, Performativität.

Das „Handbuch der Kulturwissenschaften“ nimmt diese Entwicklungen in den Blick. Dass die Zeit einer geradezu chaotisch erscheinenden Anfangsphase vorüber ist, zeigt sich daran, dass die einzelnen Artikel auch kritisch mit den großen Namen umgehen. Auf die charismatischen Gründungsgestalten sind jene Wissenschaftler gefolgt, die sortieren, einordnen, werten und erproben, und das ist durchaus sympathisch.

Der erste Band ist den „Grundlagen und Schlüsselbegriffen“ gewidmet und enthält unter den Oberbegriffen „Erfahrung, Sprache, Handlung, Geltung, Identität, Geschichte“ Beiträge zu Institutionen und Zeichentheorie, zu Traditionen und Werten, zu Geschichte und kulturellem Gedächtnis. Ehe man sich versieht, hat man sich an vielen Stellen allein schon beim Blättern festgelesen. Der zweite und dritte Band sind weniger konsistent aufgebaut und muten mehr als Versammlung von Einzelartikeln an, unter denen sich aber kostbare Stücke befinden. Manche Beiträge sind konzentrierte Überblicksartikel, deren Wissen man sonst mit großer Mühe erarbeiten müsste, andere wiederum sind inspirierende Essays über Spezialthemen. Ein großes Manko allerdings ist zu verzeichnen: Das Handbuch enthält keinerlei Register, weder für Sachen noch für Namen. Dies schränkt die Nutzungsmöglichkeit empfindlich ein und läuft der Herausgeberabsicht zuwider, da man bei aller Strukturierung dann doch wieder auf die eigene Orientierung angewiesen ist.

Gerade für die Bibelwissenschaft ist im „Handbuch Kulturwissenschaften“ eine Vielzahl von Anstößen zu finden. Klassischerweise war lange Zeit hindurch die Geschichtswissenschaft die Partnerin der Exegese, die zu Recht stolz darauf sein konnte, sich als „historisch-kritisch“

zu bezeichnen. Und dass Bibeltexte mehr sein wollen, als Nachrichten über vergangene Ereignisse, ist schon immer klar gewesen. Jetzt aber tut sich ein neues Feld an Literatur- und Kulturtheorien auf, die den Umgang mit der Bibel und die Wertschätzung ihrer Literarität befruchten können. Wohl gemerkt, das „Handbuch“ enthält nur einen expliziten Artikel zu „Religion in der Kultur“ von B. Gladigow, dazu einen konfessionalistisch-enggeführten zur protestantischen Theologie von P. Bahr. Wohl aber lassen sich von jedem Überblicksartikel her Beziehungen zu Theologie und Exegese knüpfen. Die Überlegungen zum Funktionieren von Sprache und Kultur als Zeichensystem und deren gesellschaftliche Bedeutung lassen sich auf mühsame, aber spannende Weise mit den klassischen Theologumena zur Bibel als Wort Gottes und als Heilige Schrift der Glaubensgemeinschaften Judentum und Christentum in Verbindung setzen. Was geschieht beim Bibellesen, wie geschieht Exegese, welche Lesegemeinschaft prägt die Textwahrnehmung? Das sind fruchtbare Fragestellungen. Ebenso ist die Nähe zur Liturgiewissenschaft (über Rituale und Fragen der Performativität) gegeben.

Und bei aller Neujustierung der Theorien rückt dabei der Bibeltext näher an die Leser heran, so dass auch ein praktischer Ertrag zu erwarten ist. Hier kann ein großer Schatz gehoben werden.

Egbert Ballhorn



Felix Senn (Hg), Wilder Gott? Welcher Gott? Eine Disputation mit Thomas Ruster, Edition Exodus, Luzern 2004, 149 S., € 20,-,
ISBN 3-905577-69-0

Von Gott reden heute viele, aber welchen Gott meinen sie? Wenn Gott als „die alles bestimmende Wirklichkeit“ bezeichnet werden kann, ist es dann nicht eher das Kapital, das gegenwärtig

alles bestimmt und somit als Götze verehrt wird? Steht diese heutige Erfahrung nicht vollends quer zur biblischen Gottesrede? So quer, dass der Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs und Jesu heutigen Zeitgenossen als ein fremder Gott erscheinen muss? Können wir dann aber noch biblische Offenbarung und die heutige Lebenswirklichkeit korrelativ vermitteln? Können wir noch an gegenwärtigen Erfahrungen anknüpfen, wenn diese allesamt bereits „vergiftet“ sind durch die Götzen des Kapitals?

Da diese Anfragen des Dortmunder Systematikers Thomas Ruster ins theologisch Grundsätzliche führen, entschloss sich die Schweizer Bildungsinstitution „Theologie für Laien“, Thomas Ruster zu einer Disputation einzuladen. Die Texte dieser Veranstaltung sind nun in einem kleinen Band zusammengefasst und halten zumeist, was der Name der Veranstalter verspricht: Sie sind auch für Nichtfachleute verständlich und doch theologisch reflektiert. Nach einer kurzen Darstellung der zentralen Thesen durch Thomas Ruster antworten Fachvertreter/innen aus biblischer, kirchengeschichtlicher, religionsphilosophischer, dogmatischer und praktisch-theologischer Sicht. Nach einem Statement Thomas Rusters, in dem er auf die einzelnen Beiträge eingeht und weiterführende Perspektiven andeutet, wird der Band abgeschlossen mit einem Beitrag von Rudolf Englert, der die zentralen Fragen, die sich für die Religionspädagogik ergeben, sehr präzise auf den Punkt bringt.

Insgesamt ein heilsam irritierendes Buch besonders für die, die beruflich von Gott reden und zur Vorbereitung gelegentlich dankbar auf didaktische „Billigangebote“ zurückgreifen. Das Buch „Welcher Gott?“ regt dazu an, die eigene „Rede von Gott“ neu zu bedenken.

Karl-Werner Peitzmann

Für die Praxis



Alois Müller, Gestaltpädagogik in Religionsunterricht und Gemeinde, Verlag Katholisches Bibelwerk,

Stuttgart 1998,
172 S., € 19,90, ISBN 3-460-11120-8

Das kleine Bändchen enthält eine inspirierende Vielzahl ganzheitlicher Methoden für den Umgang mit biblischen Texten aus der Gestaltpädagogik. Sie dürften für Religionslehrer/innen auch von daher spannend sein, da sie dem veränderten Schülerverhalten (mangelnde Konzentration, Verweigerungen, Desinteresse, Störungen, ...) Rechnung tragen. Die methodischen Aufbereitungen der biblischen Geschichten initiieren für die Schülerinnen und Schüler und die Klassengemeinschaften heilsame Prozesse, die religiöse Erfahrungen der Einzelnen ermöglichen und Veränderungen im Beziehungsgefüge der Klassen bewirken können. Konsequenterweise werden Lebens- und Probleme von Kindern wie Krankheit, Angst, Konflikte, Ablösung vom Elternhaus und grundsätzliche Fragen im Kindesalter (z.B. Was bin ich wert?) als Ansatzpunkt für die Arbeit mit den biblischen Stoffen gewählt. Kein Wunder, dass auch die Wundergeschichten der Bibel hier ihren angemessenen Platz erhalten! Einige der Methoden sind auch ohne weiteres in die Erwachsenenbildung übertragbar. So zum Beispiel das Umschreiben von Wundertexten in Psalmen, Bildbetrachtungen u.a. Die klar und konkret ausformulierten Anweisungen für die Aufgabenstellungen sind hilfreich und machen das Buch für die Praxis gut einsetzbar.

Bettina Eltrop



Rainer Oberthür, Die Bibel für Kinder und alle im Haus, Kösel Verlag, München 2004,

336 S., zahlreiche Abbildungen, € 19,95,
ISBN 3-466-36668-2

Rainer Oberthür gelingt es mit dieser Bibel, die Bedeutung der biblischen Texte für heutiges Leben und Fragen deutlich zu machen. Dies geschieht durch zwei ineinander verschlungene Erzählfäden – dem oft faszinierend neu erzählten Bibeltext und einem Kommentar – die farblich voneinander abgehoben sind und so leicht unterschieden werden können. Der äußerst hilfreiche Kommentartext von Oberthür eröffnet Kindern und Erwachsenen („alle im Haus“) einen Zugang zu den theologischen Aussagen der Texte und erklärt leicht verständlich und trotzdem tiefgründig zeitgeschichtliche Hintergründe und überzeitlich gültige Fragestellungen, auf die die Texte antworten. Dadurch gelingt es ihm, Missverständnisse der Texte zu verhüten. Meist ist der Kommentar auf dem aktuellen wissenschaftlichen Stand, was für eine Kinderbibel bemerkenswert ist. Abgerundet wird der hervorragende Eindruck durch die kunstgeschichtlichen Bilder und Kommentare von Rita Burrichter, die nochmals eine eigenständige und anspruchsvolle Vertiefung der Botschaft der Texte ermöglichen. Wirklich ein bereicherndes, empfehlenswertes Buch für Familien und für den Religionsunterricht!

Bettina Eltrop

Entdecken wir Romwallfahrten neu!

■ Vor kurzem wurde ich gebeten, einen kleinen Peter zu taufen. Als Geschenk hatte ich mir eine Ikone des Hl. Petrus ausgedacht. Doch der Versuch, eine solche in den religiösen Andenkenläden in Rom zu finden, schlug fehl. Neben zahlreichen Papstbildern sah man vor allem Padre Pio und Mutter Teresa als beliebteste Motive. Diese beiden Heiligen unserer Tage scheinen heute die „Apostelfürsten“ zu sein.

Meine Beobachtung führte zu weiteren Überlegungen und Recherchen. Bei heutigen Romwallfahrten scheint die Verehrung der Heiligen Petrus und Paulus kaum noch eine Rolle zu spielen. Fremdenführer erklären die beiden Basiliken vor allem kunstgeschichtlich, und kaum einer würde seine Pilgergruppe auffordern, am Grab des Petrus oder Paulus niederzuknien und zu beten.

Vermutlich stehen wir heute am Ende einer Entwicklung, die frühzeitig angefangen hat. Für die römische Stadtkirche des 1. Jahrtausends waren Petrus und Paulus zur Rechten und Linken Jesu die beherrschenden Figuren der Sakralbauten. Sie fanden sich bereits im Apsismosaik der konstantinischen Petrusbasilika im ersten Drittel des 4. Jahrhunderts, und dies Motiv wurde in fast allen römischen Kirchenbauten des 1. Jahrtausends nachgeahmt. Eine erste Wende trat mit der Trennung von Ost- und Westkirche 1054 ein. Seitdem tritt Paulus zurück und wird schrittweise durch andere Apostel und Heilige ersetzt. Die Heiligen Jahre bringen seit 1300 noch einmal neue Pilgerströme nach Rom, doch mit der Rückkehr der Päpste aus Avignon scheint der Kult der Apostel zurückzutreten. Die neue Peterskirche ist nicht zuletzt ein Mausoleum für große Päpste und zugleich Audienzaula für den herrschenden Papst.

Ein letzter „Zwischenruf“!
Diese Rubrik in „Bibel und Kirche“ macht ab der nächsten Ausgabe Platz für eine Artikelserie zu neuen bibelwissenschaftlichen Methoden. Wir bedanken uns bei allen für die Diskussionsbeiträge!!!

Hier kommt der Zwischenruf: Gewinnen wir mit der Kirche des 1. Jahrtausends die Verehrung der Apostel Petrus und Paulus zurück! Entdecken wir neu die Wallfahrt nach Rom zu den Gräbern der Apostelfürsten! Eine solche Neubesinnung könnte anknüpfen an älteste kirchliche Überlieferung seit dem römischen Bischof Clemens, der vom Martyrium des Petrus und des Paulus in Rom wusste – einer Ehre für die Heilige Stadt. Ein neu belebter Kult von Petrus und Paulus in Rom wäre ökumenisch ein Gewinn, sowohl für die lebendige Verbindung mit den Kirchen des Ostens als auch für diejenige mit den von Rom getrennten des Westens. Beide halten die Apostelfürsten in Ehren. Ein solcher neu belebter Kult käme aber auch der Katholischen Kirche als solcher zugute. Er würde das Petrusamt neu auf seinen Grund und Ursprung zurückführen und ihm gerade so Anerkennung und Achtung sichern.

Johannes Beutler SJ, Rom



Lesetipp

„Petrus, Paulus und die Päpste“ heißt das neue Sonderheft von „Welt und Umwelt der Bibel“. Sie können es bestellen bei Ihren Bibelwerken in Deutschland, Österreich und der Schweiz!
www.weltundumweltderbibel.de

Biblische Umschau

■ Stiftung „Bibel heute“

Unsere Bitte um Zustiftungen für unsere Stiftung „Bibel heute“ hatte einen unerwarteten Erfolg. Bisher kamen € 94.000 zusammen. Damit beträgt das Stiftungskapital momentan € 233.000. Grundsatz einer Stiftung ist, dass das Kapital unangetastet bestehen bleibt, nur die Zinsen oder sonstigen Erträge können jährlich verbraucht werden. Bei Zugrundelegung eines Zinssatzes von 3,5% würden wir damit jährlich bisher gut € 7.000 mehr zur Verfügung haben. Allen Zustiftern sei herzlich gedankt!

Was Ihnen vielleicht nicht bewusst ist: Der Verlag Katholisches Bibelwerk und die Biblischen Reisen sind selbstständige Einrichtungen, aus denen wir keine Gelder beziehen können. Wir als Katholisches Bibelwerk e.V. finanzieren uns aus den drei Zeitschriften und den Verkäufen von Kleinschriften.

Zuwendungen an Stiftungen werden durch das neue Stiftungsgesetz besonders gefördert. Über den Anteil von 5% Ihres Jahreseinkommens hinaus, den Sie bei Zuwendungen an gemeinnützige Organisationen steuerlich geltend machen können, dürfen Sie nun jedes Jahr zusätzlich bis zu € 20.450 als Zustiftungen in vollem Umfang als Sonderausgabe von der Steuer absetzen. Im Jahr der Stiftungsgründung, also bis zum 23.08.2006, können Sie der Stiftung bis zu € 307.000 zuwenden. Den Betrag können Sie steuerlich auf 10 Jahre verteilen.

Weitere Zustiftungen erbitten wir nur auf folgendes Konto: Liga Stuttgart, BLZ 750 903 00, Kto. 64 93 530. Für Zustiftungen, auch kleinere Beträge, sind wir jederzeit sehr dankbar.

Franz-Josef Ortkemper

■ Bibelzentrum auf dem Katholikentag

Im Rahmen des diesjährigen Katholikentags in Saarbrücken vom 24.-28. Mai 2006 gibt es wieder ein ökumenisches Bibelzentrum. Das Katholische Bibelwerk e. V. hat zusammen mit der Deutschen Bibelgesellschaft eine breite Palette mit Angeboten vorbereitet. Hier können Menschen jeden Alters die Bibel neu oder intensiver kennen lernen. Vorträge, Präsentationen und Podien werden ergänzt durch Workshops zum Kennenlernen von Methoden und Werkzeugen für den Umgang mit biblischen Texten. Wie bereits bei den vergangenen Kirchen- und Katholikentagen wird das Ensemble Entzücklika (www.entzuecklika.de) wieder die musikalische Gestaltung vieler Veranstaltungen übernehmen. Außerdem

wird Siegfried Fietz mit der Gruppe Abakus zwei biblische Musicals aufführen, davon eines, das erst ganz neu komponiert wurde und den Pilgerweg nach Santiago zum Thema hat.

Das Bibelzentrum ist vom Hauptbahnhof zu Fuß 15 Min. entfernt (Marienschule, Hohenzollernstr. 59a) und mit den Buslinien 11,14,16,19,37,39,49 erreichbar.

Außerdem wird als besonderes Highlight ein Podium zum Thema „Stärke deine Schwestern und Brüder!“ – Das kirchliche Leitungsamt in Bibel und Gegenwart“ stattfinden (Ort: E-Werk). Gesprächspartner sind der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Karl Lehmann, der EKD-Ratsvorsitzende Bischof Wolfgang Huber, der schweizerische evangelische Exeget Ulrich Luz sowie der Münsteraner Exeget Thomas Söding.

■ Betlehem braucht Stabilität

Die Demonstrationen nach dem Wahlsieg der radikal islamischen Hamas haben viele Menschen in Betlehem verunsichert. Als Reaktion auf das Wahlergebnis ist es in Betlehem und anderen Orten des Westjordanlandes danach zu Aufmärschen unzufriedener Anhänger der unterlegenen Fatah-Partei gekommen. Auch im Caritas Baby Hospital Betlehem ist zu spüren, wie dies die Menschen verunsichert. Die Folgen von Instabilität haben sich in der Vergangenheit immer zuerst bei den Krankheiten der Kinder gezeigt. Ein gewaltsamer, innerpalästinensischer Machtkampf würde den Aufbau eines eigenständigen Gesundheitssystems für Kinder, wie er von der Kinderhilfe Betlehem unterstützt wird, um Jahre zurückwerfen.

Ernst Langensand, der Leiter des Caritas Baby Hospitals, beschreibt die Angst der Christen in Palästina. Sie seien verunsichert, wie sich die Hamas im Parlament verhalten werde. Als Präsident behält Mahmud Abbas zwar die mächtigste Rolle, doch wird auch er sich mit der stärksten Partei arrangieren müssen. Was das für die Christen im Land bedeutet, darüber kann zum jetzigen Zeitpunkt nur spekuliert werden. Innerhalb der Hamas gibt es neben der radikal islamischen auch moderatere Strömungen. „Wir können im Moment nur darauf vertrauen, dass sich eine demokratisch gewählte Partei auch demokratisch verhält“, so Langensand. Die Kinderhilfe Betlehem werde, wie andere Hilfswerke auch, aufmerksam verfolgen, welchen Weg die Hamas einschlagen wird. Die christliche Institution befürchtet aber keine Be-

hinderung ihrer Arbeit. Der Grundauftrag der Kinderhilfe Betlehem, die medizinische Versorgung von Babys und Kleinkindern zu sichern, bleibt von der Wahl in Palästina unberührt. Das Caritas Baby Hospital hält seine Türen seit 54 Jahren unabhängig von der wechselnden politischen Lage weiter offen. „Das haben wir in der Vergangenheit erfolgreich getan und das werden wir auch in Zukunft sicherstellen“, verspricht Ernst Langensand die Stabilität in der Region zu unterstützen. Die karitative Einrichtung hilft Kindern, ohne nach Religion, Nationalität oder sozialer Herkunft zu fragen.

Burkhard Redeski

■ 10 Jahre „Welt und Umwelt der Bibel“

Mit einem Heft zu Jerusalem fing alles an: Vor zehn Jahren erblickte im Katholischen Bibelwerk e.V. eine neue Zeitschrift das Licht der Welt: „Welt und Umwelt der Bibel“. Was damals als Wagnis begann, hat heute einen festen Platz in unserem Angebot und bei den Leser/innen gefunden. Von Petra bis Athen, von Abraham bis zu Flavius Josephus – Archäologie und Kulturgeschichte der Bibel und ihrer Umwelt bleiben die Themen jeder Ausgabe. Nahezu 10.000 Abonnentinnen und Abonnenten schätzen mittlerweile das einzigartige Angebot unserer Zeitschrift. Wir feiern dieses Jubiläum mit Sonderaktionen in jedem Heft. In der Reihe ist außerdem das Sonderheft „Petrus, Paulus und die Päpste“ erschienen.

<http://www.weltundumweltderbibel.de>

■ „Bibel und Kirche“ und „Bibel heute“ mit eigener Homepage

Unsere Zeitschriften „Bibel und Kirche“ und „Bibel heute“ sind nun mit einer eigenen Homepage im Netz vertreten. Ab sofort können Sie sich einfacher und übersichtlicher über die aktuellen Hefte und die Zeitschriften informieren. Auch das Recherchieren nach Artikeln, Themen und Autoren ist nun möglich. Zum Start unserer Homepages, mit denen nun alle Zeitschriften des Bibelwerks im Netz sind, machen wir Ihnen folgendes Angebot:

Verschenken oder bestellen Sie für ein Jahr

„Bibel und Kirche“ und/oder „Bibel heute“ und wir schenken Ihnen oder dem/der Beschenkten den Jahrgang 2005!! (Abo eine Zeitschrift € 22,-/ Abo beide Zeitschriften € 34,-) Ermäßigungen für Studierende u.a. auf Anfrage. Weitere Informationen: Tel. 0711/ 6 19 20 50 oder E-Mail: bibelinfo@bibelwerk.de

<http://www.bibelundkirche.de>

<http://www.bibelheute.de>

■ Wissenschaftspreis für interkulturelle Studien in Augsburg

Die Bayreuther Theologin Ulrike Bechmann erhält den Augsburger Wissenschaftspreis für interkulturelle Studien 2006. Das Bibelwerk freut sich besonders mit Frau Bechmann, die uns als Autorin und Mitglied im Redaktionskreis von „Bibel und Kirche“ sehr verbunden ist. Nach Angaben der Universität Augsburg wird die Wissenschaftlerin für ihre 2005 an der Universität Bayreuth vorgelegte Habilitationsschrift „Abraham – Beschwörungsformel oder Präzisierungssquelle? Bibeltheologische und religionswissenschaftliche Untersuchungen zum Abraham-Paradigma im interreligiösen Dialog“ geehrt. Der mit 5.000 Euro dotierte Preis wird am 9. Mai 2006 in Augsburg verliehen.

Ulrike Bechmann weist in einem für den interreligiösen Dialog grundlegenden Buch nach, dass die Chiffre ‘Abraham’ oder ‘Ibrahim’ (als unser aller Vater im Glauben) nicht ohne weiteres als Programmwort für die ‘große Ökumene’ der monotheistischen Religionen taugt. Denn jede dieser drei Religionsgemeinschaften verbindet mit der Gestalt Abrahams und den Erzählungen von Abraham eine unterschiedliche, oftmals gerade die andere Gemeinschaft ausgrenzende Perspektive. Die Preisträgerin warnt vor einer vorschnellen Suche nach Kompromiss und Konsens. „Kompromisskonzepte spielen in Fragen des Glaubens den politisch missbrauchbaren Fundamentalismen in die Hände, sie führen nicht zu einem ehrlichen, vom jeweils festen eigenen Grund ausgehenden Gespräch zwischen den Religionen. Die erkannte Differenz, nicht der vorschnelle Kompromiss, ist der Ort des Dialogs“, heißt es in der Preisbegründung.

■ Bibeltheologisches Seminar am Bodensee

Vom 25. Mai bis 4. Juni 2006 veranstalten das Heinrich Pesch Haus Ludwigshafen und die katholische Kirchengemeinde St. Johann Gaienhofen-Horn ein bibeltheologisches Seminar. Es bietet die Möglichkeit, sich intensiv mit der Heiligen Schrift auseinander zu setzen. Der elftägige Kurs findet in einem geistlichen Rahmen statt. Tägliche Referate zu bibeltheologischen Sachfragen, regelmäßige Gottesdienste und Meditationsangebote sind ebenso Bestandteile des Seminars wie abendliche „Foren“ und Exkursionen mit bibeltheologischen Schwerpunkten (Insel Reichenau, St. Gallen). Die Veranstaltung findet in den Räumen der katholischen Kirchengemeinde St. Johann in Gaienhofen-Horn statt. Die Kursteilnehmer wohnen direkt gegenüber der Kirche im Gästehaus Verena in einem traditionsreichen und sehr gepflegten Ambiente.

Information/Anmeldung:

Wilfried Dettling SJ, Heinrich Pesch Haus, Katholische Akademie Rhein-Neckar e.V., Frankenthaler Str. 229, 67059 Ludwigshafen, Tel.: 0621/59 99 165, E-Mail: dettling@hph.kirche.org oder bei Veronika Besenfelder, Lichtenaustr. 12, 78713 Schramberg-Heiligenbronn, Tel.: 07422/51 96 10, E-Mail: Veronika.Besenfelder@web.de

■ Streit um „Bibel in gerechter Sprache“

Ein ambitioniertes Projekt geht auf seinen vorläufigen Abschluss zu: Die neue Bibelübersetzung in gerechter Sprache, die im Herbst im Gütersloher Verlagshaus erscheinen wird. Etwa 70 vorwiegend evangelische Theologinnen und Theologen arbeiten seit fünf Jahren an diesem Projekt, in dem übersetzungsbedingte Ungerechtigkeiten vermieden werden sollen. Das Vorhaben geht auf vorauslaufende Bemühungen des Deutschen Evangelischen Kirchentags um Bibelübersetzungen in gerechter Sprache sowie die Verwendung einer „inclusive language“ in den USA zurück. Es wird von vielen evangelischen Gruppen getragen und von den Bischöfinnen Margot Käßmann und Bärbel von Wartenberg-Potter, Bischof Ulrich Fischer, den Kirchenpräsidenten Eberhard Cherdron und Peter Steinacker sowie der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland gefördert. Besonders sollen in den Texten genannte oder mitgemeinte Frauen sichtbar sowie Frauen als heute angesprochen erkennbar werden. Das zweite große Anliegen der neuen Bibelübersetzung ist es, dem gegenwärtigen Gespräch mit Jüdinnen und Juden gerecht zu werden. Je näher nun der Veröffentlichungstermin der „Bibel in gerechter Sprache“ rückt, desto schärfer artikuliert sich eine vehemente Abwehr des Übersetzungsprojektes.

Laut eines Beitrags von Felix Grigat in der FAZ vom 18.2.06 entfernten sich mit diesem Projekt einige Protestanten immer mehr vom reformatorischen Schriftprinzip (*sola scriptura*), wonach die Bibel allein Richtschnur für kirchliche Lehre und Tradition ist, da neben dem griechischen und hebräischen Urtext zusätzliche Kriterien und Traditionen anerkannt würden. So sagte der Neutestamentler Prof. Andreas Lindemann, „einige der bisher bekannt gewordenen Übersetzungen verfälschten den biblischen Text.“ Z.B. werde Mt 23,2, die Luther mit „Auf dem Stuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer“ wiedergibt, in der „Bibel in gerechter Sprache“ übersetzt mit: „Auf dem Stuhl des Moses sitzen Toragelehrte und pharisäische Männer und Frauen.“ Pharisäische Frauen auf dem Lehrstuhl des Mose habe es aber „sicherlich nicht“ gegeben, wie es bis heute auch keine or-

thodoxen Rabbinerinnen gebe. Dagegen führen die Übersetzerinnen an, das z.B. aus rabbinischen Quellen sehr wohl bekannt sei, dass in der Zeit der Redaktion des Matthäusevangeliums einige Frauen eine (zum Teil sogar bedeutende, z.B. die Frau des Rabbi Akiba) Rolle im Blick auf die Bewahrung und Überlieferung der pharisäischen Tora gespielt haben.

Auf die Vorwürfe antworteten Herausgeber und Übersetzer der „Bibel in gerechter Sprache“, sie seien sich durchaus „bewusst, dass keine Übersetzung das Original ersetzt. Wie jede andere Bibelübersetzung wird auch eine Version in gerechter Sprache bereits in dem Moment revisionsbedürftig sein, in dem sie erscheint. Aber wir werden mit dieser Übersetzung einen Beitrag ... zum besseren Verständnis der biblischen Texte (leisten).“ (Quelle: FAZ, www.klak-christen-und-juden.de)

■ Neues Oberhaupt der größten Kirche in Israel

Zum Oberhaupt der griechisch-katholischen Kirche von Galiläa ist Elias Chacour ernannt worden. Die griechisch-katholische Kirche ist eine unabhängige Kirche, die dem Vatikan untersteht. Sie ist die größte Kirche in Israel mit 55.000 Gläubigen. Chacour wird Nachfolger von Erzbischof Butros Mualem, der 2002 mit dem Erreichen des Höchstalters in dieser Kirche von 75 Jahren zurückgetreten ist. Seitdem war dieser Posten vakant.

Die griechisch-katholische Kirche orientiert sich an den Kirchengrenzen des türkischen Reichs, zu dem Palästina einmal gehörte. Demnach untersteht Palästina mit zwei Provinzen, Nord und Süd, dem Patriarchat von Antiochien. Chacour wurde gemeinsam vom Patriarchat Antiochien und dem Vatikan aus einer Anzahl von Kandidaten ausgewählt. Die griechisch-katholische Kirche erstarkte im Nahen Osten nach der russischen Revolution von 1917. Alle Gläubigen sind Araber.

Elias Chacour wurde 1939 in Bir Am, einem Dorf an der libanesischen Grenze geboren. Er wurde zusammen mit allen Bewohnern dieses ausschließlich christlichen Dorfes nach der Staatsgründung von der israelischen Armee vertrieben mit dem Versprechen, nach Beruhigung der Verhältnisse zurückkehren zu können. Obwohl das oberste israelische Gericht 1951 die Rückkehr anordnete, hat das Militär bis heute diese Rückkehr verhindert. So wurden die Bürger von Bir Am zu Flüchtlingen im eigenen Land. Die meisten Bürger des Dorfes leben heute im benachbarten Dorf Jisch (dem Gush Halav in römischer Zeit).

Chacour studierte wie die meisten Kleriker dieser Kirche in Paris und später in Jerusalem, hier besonders die

Sprachen Aramäisch und Syrisch. Chacour war der erste Araber, der an der Hebräischen Universität promovierte. In seiner Jerusalemer Zeit war Chacour sehr aktiv in interreligiösen Kreisen, dem Rainbowkreis und dem Israel-Interfaith Committee. Anfang der siebziger Jahre kehrte Chacour nach Galiläa zurück, wurde Priester in Ibbilin, gründete hier ein angesehenes Gymnasium, das 2003 zur ersten arabischen Universität in Israel umgeformt wurde und mehrere tausend Studenten unterrichtet, meist Christen und Moslems. Sie steht aber auch Juden offen. Die Hälfte des 28-köpfigen Lehrkörpers sind Juden.

Chacour ist ein kämpferischer christlicher Palästinenser, der sein Leben lang die Sache der palästinensischen Bevölkerung im Staat Israel vertreten hat. Zum neuen Oberhaupt seiner Kirche gewählt sagte er, sein Hauptanliegen werde es sein, für die Aussöhnung zwischen den Bevölkerungsgruppen zu arbeiten und den Dialog zu forcieren. Von den zahlreichen Büchern, die meist in Französisch und Englisch erschienen, sind einige auch ins Deutsche übersetzt, 1988: „Und dennoch sind wir Brüder“, 1993: „Auch uns gehört das Land“.

Michael Krupp

■ Bibelintensivkurs und Bibelwanderwoche

In Traunstein findet vom 24.-27. Mai 2006 ein Bibel-Intensiv-Kurs statt. Der Kurs stellt das Alte und Neue Testament im Zusammenhang vor, macht die roten Fäden der biblischen Botschaft sichtbar, erschließt wichtige Texte und verhilft zu einem selbstständigen Umgang mit der Bibel. Nach dem verlängerten Wochenende 24. bis 27. Mai wird der Kurs in 7 weiteren Kurzwochenenden fortgeführt. Der Kurs endet im Juli 2007.

Die Bibel-Wander-Woche in den Bergen am Chiemsee vom 5.-9. Juni 2006 ist der Weisheitstheologie gewidmet: Gott im Bild einer Frau (Dr. H. Brosseder/Dr. J. Wagner)

Anmeldung: Haus St. Rupert, Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein, Tel. 0861-9890-0, Fax 0861-9890-117; E-Mail: information@sankt-rupert.de

■ Biblische Einzelexerzitien

Im Kloster Nütschau bei Hamburg bietet P. Heribert Köster OSB vom 31.7.-7.8.06 im Haus der Stille biblische Einzelexerzitien für Ordensleute, Priester und Laien an. Sie setzen Erfahrungen mit Gruppenexerzitien sowie mit der Bibel voraus. Auf der Suche nach dem persönlichen Lebens- und Glaubensweg sind die Tage auf die Einzelnen und ihre Beziehung zu Gott ausgerichtet. Anmeldung und Information: Haus St. Ansgar, Kloster Nütschau,

Schlossstr. 26, 23843 Travenbrück, Tel. 04531-5004-140, Fax 04531-5004-100; E-Mail: termine@haus-sankt-ansgar.de

■ In den Unruhestand verabschiedet –

Dr. Dr. Juan Peter Miranda

Nicht nur den Teilnehmenden des „Fernkurs Bibel“ ist er gut bekannt: Achtzehn Jahre, seit 1987, arbeitete Dr. Dr. Juan Peter Miranda als Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Katholischen Bibelwerk e.V. Der „Fernkurs Bibel“ und die sorgfältige wie kenntnisreiche Betreuung der Teilnehmer/innen war dabei nur ein Bereich seines weiten Arbeitsfelds. Tagungen und Vorträge gehörten ebenso dazu wie verschiedenste Publikationen, u.a. die zuletzt erschienenen „Kleine Einführung ins Alte Testament“ und die „Kleine Einführung in die Geschichte Israels“.

Zum Glück wird er weiterhin gemeinsam mit Sr. Renate Becker den „Fernkurs Bibel“ betreuen und in Kooperation mit den Fortbildungshäusern in Georgsmarienhütte und Hofheim/Taunus Tagungen für Teilnehmende am Fernkurs zu bibeltheologischen Fragen halten. Kurz nach ihm ging auch seine Sekretärin, Radegund Stegmaier, in Rente. Wir freuen uns, dass sie ebenfalls im Ruhestand noch für das Bibelwerk tätig bleibt.

■ 100 Jahre Benediktiner in Jerusalem

In diesem Jahr feiert die deutschsprachige Benediktinerabtei Hagia Maria Sion am Rande der Jerusalemer Altstadt Geburtstag. Am 21. März 1906 kamen die ersten drei Mönche aus der süddeutschen Abtei Beuron auf den Zionsberg und begannen mit dem Aufbau des unter seinem langjährigen Namen **Dormitio** besser bekannten Klosters. Im April 1910 wurde die Kirche geweiht, das Kloster 1926 zur Abtei erhoben. Von 1948 bis 1951 waren die Mönche evakuiert, weil das Kloster sehr nahe an der Grenze zwischen Israel und der damals jordanischen Altstadt lag.

Ende der 60er Jahre gewinnt das Kloster an Bedeutung und ist inzwischen für sein Engagement in der Ökumene und für die Aussöhnung zwischen Israelis und Palästinensern bekannt. Seit 1973 gibt es an der Abtei auch ein Theologisches Studienjahr für junge Deutsche. 1998 entschieden sich die Mönche zu einem Namenswechsel. Aus der Dormitio-Abtei wurde die Abtei Hagia Maria Sion. Der Name soll die besondere Beziehung des Orts zu Maria betonen und nimmt Bezug auf eine byzantinische Vorgängerkirche an dieser Stelle. Das runde Jubiläum wird in den kommenden Monaten mit einer Reihe von Veranstaltungen in Deutschland und Jerusalem gefeiert.

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

■ Eine Religionsgeschichte in Bildern

Bereits Ende des vergangenen Jahres erschien bei der Academic Press in Fribourg der erste Band eines Werkes, das ein einmaliges Projekt vorstellt: Es will in vier Bänden die gesamte Bildkunst Palästinas/Israels von ihren Anfängen an und in Bezug auf den Alten Orient präsentieren. Diese „Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient“ (IPIAO) ist ein Kompendium zur Religionsgeschichte Palästinas/Israels aufgrund ikonographischer Funde und umfasst den Zeitraum vom 12. Jahrtausend v. Chr. bis in die Perserzeit. Konsequenterweise werden Bilder aus Palästina/ Israel, die häufig fragmentarisch und von schlechter Qualität sind, mit vollständigeren Bildern der großen Nachbarkulturen (Syrien, Anatolien, Mesopotamien und Ägypten) kombiniert und zur Rekonstruktion des zu Grunde liegenden religiösen Symbolsystems herangezogen.

Den Kern des vorliegenden ersten Bandes, der mit der Zeit vom ausgehenden Mesolithikum bis zur Frühbronzezeit einen Zeitraum von fast 9000 Jahren umfasst, bildet ein nach Epochen und Themen geordneter Katalog. Die Bilder der 262 Katalogstücke werden in ästhetisch ansprechenden Umzeichnungen geboten. Jedes Objekt wird beschrieben und erläutert. Es folgt ein kritischer Apparat mit detaillierten Daten zu Herkunft, Aufenthaltsort, Maßen, Publikationen und Parallelen. Abbildungen und zugehöriger Text finden sich übersichtlich nebeneinander.

Wer sich in den Museen dieser Welt und insbesondere des Vorderen Orients etwas auskennt, ist erstaunt, in welcher Vollständigkeit die biblisch relevanten Fundstücke hier präsentiert werden. So ersetzt dieses Werk allen an dieser Bildkunst Interessierten eine Fülle oft schwer zugänglicher Museumskatalogen und bietet zusätzlich noch durch die Qualität der Zeichnungen und zugehörigen Erklärungen eine Fülle von Aha-Erlebnissen.

Silvia Schroer / Othmar Keel
**IPIAO – Die Ikonographie Palästinas / Israels
und der Alte Orient**

Eine Religionsgeschichte in Bildern. (Band 1: Vom ausgehenden Mesolithikum bis zur Frühbronzezeit), Academic Press Fribourg 2005, geb., 392 S., zahlreiche Abbildungen, 44,00 Eur [D] / 66,00 sFr, ISBN 3-7278-1508-6
Dieter Bauer

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

■ DEI VERBUM und mehr

Die Promulgation der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung DEI VERBUM vor 40 Jahren wurde vom Österreichischen Katholisches Bibelwerk in einem mehrstündigen Festakt am 30. September 2005 im Bildungshaus St. Virgil in Salzburg gefeiert. Rund 100 Gäste folgten der Einladung des ÖKB. Lieder eines Gospel-Chores, die Darbietung einer Pantomimengruppe zum Saat-Gleichnis und der Vortrag biblischer Texte in ihren Ursprachen umrahmten die Veranstaltung. Der für das ÖKB zuständige Referatsbischof, Weihbischof Dr. Helmut Krätzl, führte in die Veranstaltung mit einer Meditation zum Thema „Schriftlesung – ein Zwiegespräch mit Gott“ ein. Im Mittelpunkt der Feier standen die Referate von Univ.-Prof. Dr. Walter Kirchschräger (Luzern) und Frau Univ.-Prof. Dr. Irmtraud Fischer (Graz). Prof. Kirchschräger sprach über das Thema „Zum Heil aller Völker. DEI VERBUM als Grundlage für einen neuen Zugang zur Bibel“. Frau Prof. Fischer referierte zum Thema „Zwischen tugendsamer Hausfrau und ökonomisch unabhängiger Powerfrau. Methodenvielfalt und ihre unterschiedlichen Ergebnisse am Beispiel Spr 31“. Das ORF-Fernsehen und kirchliche Medien berichteten über diesen Festakt und würdigten DEI VERBUM in zahlreichen Beiträgen.

Anlässlich des Jahrestages „Kardinal Dr. Christoph Schönborn – 10 Jahre Erzbischof von Wien“ wurde am 1. Oktober 2005 im Wiener Stephansdom ein Festgottesdienst gefeiert. Um sein Anliegen des missionarischen Auftrages der Christinnen und Christen zu unterstreichen, wurden auf dem Stephansplatz im Anschluss tausende Exemplare einer Apostelgeschichte-Ausgabe mit dem Titel „Zeugen gesucht“, die vom ÖKB gemeinsam mit dem KBW in Stuttgart herausgegeben wurde, verteilt.

Das alle zwei Jahre in Wien stattfindende „Colloquium Biblicum Vindobonense“, das vom Wissenschaftlichen Beirat des ÖKB veranstaltet wird, fand diesmal unter dem Eindruck einer schweren, kurzfristig ausgebrochenen Erkrankung des Vorsitzenden des Beirates, Prof. Dr. Gottfried Vannoni SVD, statt. Es fanden sich 19 BibelwissenschaftlerInnen, hauptsächlich aus den Reformländern, zum Treffen in Wien ein. Die Tagung stand unter dem Thema „Der Hebräerbrief und seine alttestamentlichen Prätexen“. Besonderer Dank gilt Prof. Dr. Claus-Peter März (Erfurt) und Prof. Dr. Georg Hentschel (Erfurt).

Dr. Wolfgang Schwarz

Katholisches Bibelwerk e.V.

■ Einladung zur Mitgliederversammlung 2006

Wir laden Sie herzlich zur Mitgliederversammlung 2006 ein, auch im Namen unseres Vorstandsvorsitzenden, Herrn Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld. Sie findet statt am

Samstag, 30. September 2006
im Liborianum in Paderborn
An den Kapuzinern 5-7

Programm

- 10.00 Uhr Anreise und Begrüßung
10.15 Uhr **Der lange Anweg zum und das Ringen um den Auferstehungsglauben im Alten Testament**
Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld, Bonn
Anschließend Diskussion
12.30 Uhr Mittagessen
13.30 Uhr Mitgliederversammlung

Aufgabe der Mitgliederversammlung ist das Entgegennehmen des Rechenschaftsberichts über die Arbeit des Bibelwerks in den letzten drei Jahren sowie die Wahl des Vorstands des Katholischen Bibelwerks e.V.

Vorstandswahl

Der Wahlausschuss hat für die Vorstandswahl die folgende Kandidatenliste aufgestellt:

1. Verwaltungsdirektor Michael Beck, Bad Mergentheim
2. Otto Dolpp, Allmersbach, Schuldekan i. R.
3. Leitender Direktor Hermann Josef Drexl, Rottenburg
4. Dr. Monika Fander, Singen
5. Dr. Johannes Hintzen, Dresden
6. Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld, Bonn
7. Dr. Eleonore Reuter, Osnabrück
8. Dr. Wolfgang Wieland, Stuttgart

Die Mitgliederversammlung wird voraussichtlich gegen 16.00 Uhr beendet sein.

Alle Mitglieder des Bibelwerks sind herzlich eingeladen, besonders alle aus dem Raum Paderborn und Umgebung.

Ihre Anmeldung erbitten wir an:

Katholisches Bibelwerk e.V. – Frau Brucherseifer,
Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711-61920-66, brucherseifer@bibelwerk.de

Das genaue Programm samt einer Anfahrtsskizze erhalten Sie dann nach Ihrer Anmeldung etwa Mitte September.

Franz-Josef Ortkemper

Impressum

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 61. Jahrgang, 2. Quartal 2006; ISBN 3-932203-14-3 oder 978-3-932203-14-5; ISSN 0006-0623; www.bibelundkirche.de

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg
REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop (verantwortl.) unter Mitarbeit von Barbara Leicht und Joachim Lauer (eltrop@bibelwerk.de), Dr. Michael Hartmann
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/ermäßig € 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

■ Freising

12.-15. Juni 2006:
Biblische Figuren nehmen Gestalt an.
Herstellen und Umgang mit biblischen Erzählfiguren (Elfriede Löffler)
16.-17. und 23.-24. Juni 2006:
Bühne frei für biblische Erzählfiguren.
Eine „Kulisse“ für biblische Szenen selber bauen (Martina Bauer)
14.-15. Juli 2006:
Frauen und Konkurrenz –
Frauen-Bibel-Wochenende (Dr. Hildegard Gosebrink)
Anmeldung:
Bildungszentrum Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising,
Tel. 08161-181-2161,
Fax 08161-181-2180;
E-Mail: friedrich.bernack@bildungszentrum-freising.de

■ Hildesheim

23. Juni 2006:
Kinderbibeln
(Dr. Egbert Ballhorn)
Anmeldung: Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung. Referat theologische und pastorale Fortbildung, Neue Str. 3, 31134 Hildesheim,
Tel. 05121-17915-50,
Fax 05121-17915-54; E-Mail:
bibelschule.afb@bistum-hildesheim.de

■ Trier

2.-4. Juni 2006:
Bischof, Kirchenlehrer, Heiliger.
Augustinus von Hippo (354-430).
Seine Bibelauslegung
Kloster Springiersbach, Bengel (Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)
23.-25. Juni 2006:
Ignatius von Antiochien. Gestorben 110 n. Chr. Seine sieben Briefe.
Kath. Akademie, Trier
(Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)
7.-9. Juli 2006:
Was ist der Mensch?
Genesis 1-4 kritisch gelesen.
Haus Sonnentag, Wallerfangen
(Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)
Anmeldung: Bischöfliches Generalvikariat, Diözesanstelle für Bibelarbeit, Hinter dem Dom 6, 54290 Trier, Tel.
0651-7105-126, Fax 0651-7105-420;
E-Mail: bibelarbeit@bvj-trier.de

■ Ludwigshafen

16.-18. Juni 2006:
„Wer zu lesen versteht, besitzt den Schlüssel zu unerträumten Möglichkeiten.“ Eine kleine Einführung in die Schriftbetrachtung.“ Monastère des Bénédictines Rosheim (Dr. Tobias Specker SJ)
9. Juli 2006:
„Der Gott und seine Göttinnen. Wie Gott einsam wurde.“
Studententag über die Entstehung des Monotheismus und seine Bedeutung für heute (Prof. Dr. A. Berlejung, Dr. Tobias Specker SJ)
Anmeldung:
Bibelschule am Heinrich Pesch Haus, Frankenthaler Str. 229,
67059 Ludwigshafen,
Tel.: 0621-5999-0,
Fax 0621-517225,
E-Mail: specker@hph.kirche.org

■ Georgsmarienhütte

30. Mai 2006:
Texte und Menschen im Dialog.
Studententag zu aktuellen Ansätzen und Methoden der Bibelpastoral
(Dr. Uta Zwingenberger)
23.-30. Juli 2006:
Jüdisch-Christliche Bibelwoche
(Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet, Dr. Uta Zwingenberger und Team)
Anmeldung:
BibelForum – Haus Ohrbeck,
Am Boberg 10,
49124 Georgsmarienhütte,
Tel. 05401-336-0,
Fax 05401-336-66;
E-Mail: info@haus-ohrbeck.de

■ Willebadessen

19.-22. Juni 2006:
Bibel und Koran: Heilige Bücher.
Die Bücher der Bibel im Dialog miteinander. Erschließung ausgewählter Suren des Koran
Anmeldung:
Die Hegge,
Christliches Bildungswerk Niesen,
34439 Willebadessen,
Tel. 05644-400,
Fax 05644-8519;
E-Mail: bildungswerk@die-hegge.de

■ Neustadt/Weinstraße

1.-2. Juli 2006:
Israel in Ägypten und Mesopotamien
– In der Verlorenheit beginnt die Kraft des Selbstbewusstseins
(P. Hans-Ulrich Vivell SCJ)
Anmeldung:
Herz-Jesu-Kloster,
Waldstr. 145,
67434 Neustadt/Weinstr.,
Tel. 06321-875-0,
E-Mail: hans-ulrich.vivell@scj.de

■ Tagungsangebot 2006 Fernkurs Bibel

■ Hofheim/Taunus

30. Juni - 2. Juli 2006:
Geh deinen Weg vor mir und sei ganz Auf den Spuren Gottes mit Abraham und Sara
(Dr. Dr. Juan Peter Miranda, PR Monika Dittmann)
Anmeldung:
Exerzitien- und Bildungshaus St. Josef, Kreuzweg 23,
65719 Hofheim/Taunus,
Tel. 06192-99040,
Fax 06192-990439;
E-Mail: hofheim@franziskaner.de

■ Georgsmarienhütte

24.-26. November 2006:
„Ich bin Josef, euer Bruder.“
Die Josefsgeschichte (Gen 37-50)
(Dr. Dr. Juan Peter Miranda, Dr. Uta Zwingenberger)
Anmeldung:
BibelForum Haus Ohrbeck,
Am Boberg 10,
49124 Georgsmarienhütte,
Tel. 05401-336-0,
Fax 05401-336-66
E-Mail: info@haus-ohrbeck.de

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

Studienbegegnungsreisen

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 und Po.

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



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

Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.

Biblische Reisen GmbH

Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart

Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: info@biblische-reisen.de · www.biblische-reisen.de



**Biblische
Reisen**