

# BIBEL UND KIRCHE



## Gottes Reich

Gottes Reich sehen lernen

Jesus von Nazaret: Prophet der  
Gottesherrschaft *Hermann-Josef Venetz*

Schon oder noch nicht?

Die Gottesherrschaft erreicht das Jetzt  
*Daniel Kosch*

Mit anderen Augen

Jesus und imperiale Herrschaft  
*Richard A. Horsley*

Das vierte Evangelium

Die Königsherrschaft des Sohnes  
*Joachim Kügler*

Apokryphen

Die Basileiaverkündigung Jesu im  
Thomasevangelium *Bernhard Heininger*

Die Grundlage

Königtum Gottes im Alten Testament  
*Bernd Janowski*

Mit anderen Augen

Reich Gottes in rabbinischer Sicht  
*Hanspeter Ernst*

Heute für Gottes Reich leben

Aktuelle Gedanken zur Umsetzung der  
Botschaft Jesu *Anna Fumagalli*

Die Bibel unter neuen Blick-  
winkeln

Kanonische Schriftauslegung *Georg Steins*



# Gottes Reich erkennen



Thomas Meurer

## Zum (be)greifen nah

Glaubensblitze im Alltag

13,2 x 20,5 cm; 128 Seiten; gebunden

€ [D] 12,90 / € [A] 13,30 / sFr 23,50

ISBN 978-3-460-30012-5

Gottes Gegenwart im Augenblick (be)greifen –  
erfrischende Alltags-Kurztexte mit literarischen  
Bezügen.

Ein Lesebuch für interessierte und engagierte  
Christen, eine Fundgrube an Lesetipps für Litera-  
turbegeisterte und auch ein besonderer Ideenge-  
ber in der pastoralen Arbeit, z.B. für geistliche Im-  
pulse im Pfarrgemeinderat oder als Predigt auf-  
hänger.

Bestellen Sie über  
Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk



Paul Weismantel

## Dir zugesagt

52 Inspirationen Sonntag für Sonntag

11,3 x 17,5 cm; 96 Seiten; durchg. 2-fbg.; gebunden

€ [D] 9,90 / € [A] 10,20 / sFr 18,10

ISBN 978-3-460-33065-8

Die Fragen, die Jesus seinen Zuhörern stellt, sind oft  
unscheinbar, leicht überlesbar und doch von ent-  
scheidender Bedeutung. Durch sie wendet sich Je-  
sus jedem Einzelnen persönlich zu und gibt ihm die  
Möglichkeit auszusprechen, was ihm zutiefst am  
Herzen liegt.

Paul Weismantel meditiert in seinem sonntäglichen  
Jahresbegleiter die Jesusfragen der Evangelien.

impuls kbw

VersandBuchHandlung

Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart

Tel. 0711/61920-37, Fax 0711/61920-30

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

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

- 78 Jesus von Nazaret: Prophet der Gottesherrschaft**  
Grundlegende Reich Gottes–Texte der Synoptiker *Hermann-Josef Venetz*
- 85 Die Gottesherrschaft erreicht das Jetzt**  
Eine Annäherung an Mk 1,15 und Lk 11,2 par Mt 6,10 *Daniel Kosch*
- 89 Mit anderen Augen**  
Jesus und imperiale Herrschaft – damals und heute *Richard A. Horsley*
- 94 „Meine Königsherrschaft ist nicht von dieser Welt!“ (Joh 18,36)**  
Die Gottesreich–Botschaft im Johannes-evangelium *Joachim Kügler*
- 98 Das „Königreich des Vaters“**  
Zur Rezeption der Basileia–Verkündigung Jesu im Thomasevangelium *Bernhard Heiningcr*
- 102 „Ein großer König über die ganze Erde“ (Ps 47,3)**  
Das Königtum Gottes im Alten Testament *Bernd Janowski*
- 109 Mit anderen Augen**  
Reich Gottes – Gegenwärtig in Israel und zukünftig in der Welt *Hanspeter Ernst*
- 113 Heute für Gottes Reich leben**  
Aktuelle Gedanken zur Umsetzung der Botschaft Jesu heute *Anna Fumagalli*
- 116 Die Bibel unter neuen Blickwinkeln**  
Kanonische Schriftauslegung *Georg Steins*
- 122 Biblische Bücherschau**
- 133 Biblische Umschau**
- 136 Aus den Bibelwerken**

## Liebe Leserinnen und Leser,

die zentrale Botschaft Jesu ist die anbrechende Gottesherrschaft. Jesu Lehre, die Gleichnisse, seine zeichenhaften Machttaten und Gemeinschaftsmähler verdeutlichen den Anspruch und die Erfahrbarkeit des Gottesreiches/der Königsherrschaft Gottes, wie das griechische *basileia tou theou* wörtlich übersetzt werden muss. Das Missverständnis, dass es sich bei „Reich Gottes“ um einen Territorialbegriff handeln könnte, ist spätestens seit den grundlegenden Arbeiten von Helmut Merklein („Gottesherrschaft als Handlungsprinzip“, 1978; „Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft“, 1983) ausgeräumt, der den dynamischen Charakter, die sich jeweils neu ereignende Wirklichkeit und Erfahrbarkeit der Gottesherrschaft sowie ihre Einbettung in die jüdische Gedankenwelt betonte.

Im Kontrast zu den zum Teil provozierenden Taten und Worten Jesu ist „Reich Gottes“ in unserer Zeit leider zu einem harmlosen religiösen Begriff verkommen. Dabei geben neue Impulse vor allem aus Forschungen im Bereich Altes/Erstes Testament und neue Leseweisen, die die Untrennbarkeit von Religion, Politik und Ökonomie (vgl. BiKi 1/07!) und die Brisanz der Jesusbotschaft betonen, Anlass, dieses Thema auch heute wieder in den Mittelpunkt zu stellen. Denn die Botschaft von der Königsherrschaft Gottes ist nichts anderes als ein klares Bekenntnis: Gott ist König – für Israel und für alle Völker. Es wird in der Bibel angesichts erlittener weltlicher Gewaltherrschaft, aber auch angesichts der Erfahrung Gottes als Schöpfer, als da–seiender, befreiender und liebender Gott und gegen das Vergessen dieser geschichtlich erfahrenen Wirklichkeit im Volk Israel formuliert. Aus dieser Botschaft Impulse für den Umgang mit heutigen Mächten und Gewalten oder auch gegen Sinnlosigkeit und Leere zu gewinnen, dazu möchte dieses Heft anregen.

Ihre

*Bettina Eldrop*



# Jesus von Nazaret: Prophet der angebrochenen Gottesherrschaft

Grundlegende Reich Gottes-Texte der synoptischen Evangelien

Hermann-Josef Venetz

■ Bei den Synoptikern nimmt die Rede von der Gottesherrschaft einen bedeutenden Raum ein. Für die Verfasser und die Gemeinden, aus denen sie stammen und für die sie schreiben, ist die Herrschaft Gottes das Leitwort der Verkündigung und das Herzstück des Wirkens Jesu.<sup>1</sup>

■ Die abstrakten Begriffe wie *Königtum*, *Herrschaft* oder *Reich* Gottes<sup>2</sup>, lassen sich vom jeweiligen politischen Kontext, in dem sie gebraucht wurden, nicht herauslösen. So abstrakt die Begriffe auch sind, so konkret und politisch wirken sie sich in den verschiedenen Situationen aus, erst recht, wenn sie mit *Gott* in Verbindung gebracht werden. Dieser stellte sich z.B. Mose in Ex 3,6-10 als konkreter, „politischer“ Gott vor:

*6, „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs ... 7Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Anstreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. 8Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen ... 10Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!“*

Dieser Hinweis ist umso wichtiger, als unbedingt davon auszugehen ist, dass das „Leitwort“ *Herrschaft Gottes* zuallererst im Zusammenhang der vorrangigen Option Gottes und seines Propheten Jesus für die Armen und Unterdrückten zu sehen ist, der sich in Lk 4 durch die Aufnahme von Jes 61,1f im endzeitlichen Auftrag des Freudenboten so sieht:

*1, „Der Geist Gottes, des Ewigen, ruht auf mir; denn der Ewige hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft*

*bringe und alle heile, deren Herz zerbrochen ist, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Gefesselten die Befreiung, 2damit ich ein Gnadenjahr des Ewigen ausrufe, einen Tag der Vergeltung unseres Gottes, damit ich alle Trauernden tröste ...“*

Jesus, der Kündiger der Herrschaft Gottes, wendet sich in seiner programmatischen Rede zuerst an die Armen, Hungernden und Deklassierten (Q 6,20b-21):

*„Selig, ihr Armen, denn euer ist die Gottesherrschaft. Selig ihr Hungernden, denn ihr werdet gesättigt werden. Selig ihr Trauernden, denn ihr werdet getröstet werden.“<sup>3</sup>*

## Die besondere Vollmacht

Wie kommt Jesus dazu, so zu sprechen? Das eine oder andere gesicherte Jesus-Wort könnte hier weiterhelfen.

In Lk 10,18 lesen wir: *„Ich schaute den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel stürzen.“* Das Bild, das Jesus hier braucht, gehört in den Denkhorizont der frühjüdischen Apokalyptik: Rettung konnte nur noch durch Gott selbst geschehen, dadurch dass Gott selbst in die Geschehnisse der Welt eingreift, dass er das Böse, das Widergöttliche entmachtet und vernichtet. Deutlich wird dieser apokalyptische Zug in Offb 12,7-9 beschrieben:

<sup>1</sup> Vgl. Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin, New York 1996, 122 im Anschluss an den Überblick über den Befund bei Helmut Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu* (FzB 34), Stuttgart <sup>3</sup>1984, 21-30.

<sup>2</sup> Vgl. den Beitrag von Bernd Janowski in diesem Heft.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Paul Hoffmann, *Die Basileia-Verkündigung Jesu und die Option für die Armen*, in: Ders., *Studien zur Frühgeschichte der Jesusbewegung* (SBAB 17), Stuttgart <sup>2</sup>1995, 41-72; ferner Bernhard Heininger, *Das Reich Gottes* (Die NEB – Themen 4), Würzburg 2002, 91-92.

<sup>7</sup>„Da entbrannte im Himmel ein Kampf; Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen. Der Drache und seine Engel kämpften, <sup>8</sup>aber sie konnten sich nicht halten, und sie verloren ihren Platz im Himmel. <sup>9</sup>Er wurde gestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt; der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen.“

Hier wird ein Kampf im Himmel geschildert. Michael und seine Engel treten gegen den großen Drachen an – er wird klar identifiziert mit der alten Schlange, dem Teufel, dem Satan – und dieser wird vom Himmel auf die Erde hinabgestürzt, d.h. er wird grundsätzlich entmachtet, unabhängig davon, wie lange er sein Unwesen auf der Erde noch weiterführen kann. Im unmittelbar anschließenden Hymnus wird dieser Satanssturz im Zusammenhang des Herrschaftsantritts Gottes gedeutet und besungen:

<sup>10</sup>„... Jetzt ist er da, der rettende Sieg, die Macht und die Herrschaft unseres Gottes ...“

Die Parallele der beiden „Visionen“ wird noch deutlicher, wenn wir uns den Zusammenhang von Lk 10,18 näher anschauen. Die Jüngerinnen und Jünger kehren von ihrer Sendung, in der sie den Auftrag hatten, das Reich Gottes zu künden und Kranke zu heilen (Lk 10,9) zu Jesus zurück und freuen sich darüber, dass selbst die Dämonen sich ihnen untergeordnet haben (Lk 10,17). Jesus antwortet darauf: „Ich schaute den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel stürzen.“

In der Exegese ist man sich nicht ganz einig, ob dieser Satz von einer tatsächlichen Vision berichtet, die Jesus möglicherweise anlässlich seiner Taufe zu Beginn seines öffentlichen Auftre-

tens – gewissermaßen als „Schlüsselerlebnis“ – zuteil geworden ist<sup>4</sup>, oder ob dieser Satz in einer Art prophetischer Interpretation das aufdeckt, was der tiefere Hintergrund der Dämonenaustreibungen sein könnte: die von Gott bereits bewirkte Entmachtung Satans und damit verbunden der Herrschaftsantritt Gottes<sup>5</sup>.

Wie immer man sich entscheidet, die Sachausage des Verses dürfte klar sein: Jesus blickt auf ein Geschehen in der Vergangenheit zurück: Der Satan ist entmachtet und Gott hat seine Herrschaft angetreten. Das bedeutet aber für Jesus wie auch für seine Jüngerinnen und Jünger, mit denen er seinen Auftrag und sein Charisma teilt, dass sie mit ihrer Verkündigung des Reiches Gottes, mit ihren Heilungen und Exorzismen nicht das Reich Gottes „bringen“, sondern höchstens deutlich und sichtbar machen, dass Gott seine Herrschaft bereits angetreten hat. Das Wirken Jesu und seiner Jüngerinnen und Jünger ist nicht als Kampf gegen Satan und seine Dämonen zu deuten<sup>6</sup>. Vielmehr bestätigt es die bereits erfolgte Entmachtung des Bösen. Im Unterschied zu Johannes dem Täufer, der vor der großen Wende stand und die Leute zur Umkehr aufrüttelte, damit sie auf dem Weg der Tora dem kommenden Gericht entgehen und das Heil finden können, blicken Jesus und die Seinen auf die große Wende zurück und versuchen, das, was sich ereignet hat und weiterhin ereignet, nämlich den Herrschaftsantritt Gottes und den damit eröffneten Heilsraum, erfahrbar zu machen.

Genau in diese Sicht der Dinge ordnet sich ein anderes Jesuswort ein: „Wenn ich mit dem Finger Gottes Dämonen austreibe, dann ist die Herrschaft Gottes zu euch gelangt“ (Lk 11,20).

Der „Finger Gottes“ steht für das Wirken oder die Kraft Gottes<sup>7</sup>. Die Austreibung der Dämonen durch Jesus (oder durch seine Jüngerinnen und Jünger) macht die Dynamik der Herrschaft Gottes sichtbar und erfahrbar: sie ist bei euch angelangt.<sup>8</sup> Vielleicht müsste man, damit die Gottesherrschaft nicht einfach in oder mit der Gegenwart aufgeht, so formulieren: Das Reich Gottes als eschatologische Größe hat die Gegenwart bereits erfasst<sup>9</sup> – und Jesus bringt das „nur“ noch ans Licht.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Martin Ebner, Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge (SBS 196), Stuttgart 2004, 100ff.

<sup>5</sup> So mit anderen Jürgen Becker (Anm. 1) 132f.

<sup>6</sup> Samuel Vollenweider, „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk 10,18), in: ZNW 79 (1988), 199: „Satan ist ja gerade gestürzt, seine Macht dahin, sein Reich zerschlagen.“

<sup>7</sup> Vgl. dazu Ex 8,15 oder auch Ps 8,4; in Mt 12,28 steht dafür Geist Gottes – sicher eine nachösterliche Interpretation.

<sup>8</sup> Hans Weder, Gegenwart und Gottesherrschaft (BThS 20), Neukirchen-Vluyn 1993, 26-34, spricht vom „Aufblitzen“ der angebrochenen Herrschaft Gottes.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Helmut Merklein, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze (SBS 111), Stuttgart 1989, 65.

## Die Praxis Jesu

Das bisher Gesagte bezieht sich nicht nur auf Dämonenaustreibungen, sondern auf die ganze Verkündigung und Praxis Jesu. Im Folgenden geht es nicht um eine systematische Erfassung aller „Worte und Taten“ Jesu, die das Reich oder die Herrschaft oder das Königtum Gottes zur Erfahrung bringen. Eine kleine Auswahl einiger Perikopen aus den synoptischen Evangelien möge genügen, um konkret aufzuzeigen, was damit gemeint ist. Das Markusevangelium bringt über das erste Auftreten Jesu folgende Notiz:

„Nachdem Johannes überliefert worden war, kam Jesus nach Galiläa, verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe herangekommen; Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,14-15)

Ob diese Predigt von Jesus stammt, oder ob ein wacher Theologe der ersten Stunde mit diesem Satz Predigt und Auftreten Jesu zusammengefasst hat, tut jetzt nicht viel zur Sache. Der Satz sagt zwar inhaltlich nichts über die Herrschaft Gottes aus, wie Jesus sie verstanden hat, er macht aber deutlich, wie Markus (und vielleicht auch Jesus) das Reich Gottes verstanden wissen wollte: als Neuanfang. *Die Zeit ist erfüllt* will sagen, dass die bisherige Zeit zu ihrem Ende gekommen ist, dass das, was jetzt kommt, nicht mehr im gleichen Sinn zu zählen und zu messen ist, ganz einfach weil sich etwas völlig Neues eingestellt hat. Das Reich Gottes ist also weder etwas rein Zukünftiges noch ist es etwas rein Jenseitiges; Reich Gottes ist jetzt schon erfahrbar, und zwar so, dass die Konsequenzen jetzt schon gezogen werden können und müssen: „Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“

Es ist, als ob dem Evangelisten der Schwierigkeitsgrad dieser (zusammenfassenden) Predigt klar gewesen ist, deshalb lässt er ihr eine Reihe von Erzählungen folgen, die gewissermaßen veranschaulichen, was es im Einzelnen bedeutet, dass die Zeit erfüllt und die Herrschaft Gottes nahe herangekommen ist, und was es mit Umkehr und Glauben auf sich hat:

- Die Richtung wechseln  
Von den in die Nachfolge gerufenen Jüngern (Mk 1,16-20) – galiläische Fischer – heißt es, sie hätten *alles verlassen* und seien Jesus *nachgefolgt*. Für diese Männer ist *die Zeit erfüllt*; neue Möglichkeiten haben sich ihnen aufgetan. Für sie hat es keinen Sinn mehr, weiterhin auf den alten, ausgetretenen Wegen zu gehen. *Umkehr* ist angesagt, Richtungswechsel und *Glauben*.
- Menschen können sie selbst sein  
Im Anschluss an Mk 1,16-20 lesen wir die Erzählung von der Heilung des Besessenen (Mk 1,21-28). Im Licht der Predigt von Mk 1,15 zeigt sich gut, was mit der *erfüllten Zeit* und mit der dynamischen *Nähe der Gottesherrschaft* auch inhaltlich gemeint ist: Menschen, von welchen Ungeistern, Slogans und Unterdrückungsmechanismen auch immer sie beherrscht werden, können frei werden. Das ist es, was die nahe herangekommene Gottesherrschaft ermöglicht: dass Menschen sie selbst sein können, das heißt aber auch, dass ihre Sprache, ihr Name, ihre Geschichte ernst genommen wird, weil nur unter freien Menschen Liebe und Verantwortung möglich ist.
- Den Aufstand wagen  
Die knappe Erzählung von der Heilung der Schwiegermutter des Simon (Mk 1,29-31) illustriert, wohin die Nähe der Gottesherrschaft führt: das Darniederliegen dieser Frau darf nicht mehr das Letzte sein, das von ihr auszusagen ist. Nichts muss so sein, wie es ist. Menschen können aufstehen, Frauen den Aufstand wagen. Auferstehung ist möglich.<sup>10</sup>
- Nicht zu „machen“  
Die Herrschaft Gottes, wie Jesus sie praktiziert, hat etwas Drängendes an sich<sup>11</sup>. Menschen sollen frei, ganz und sie selber werden. Das ist auch für Jesus nicht zu machen. Der

<sup>10</sup> Man beachte, dass im Griechischen für „aufstehen“ und „auferstehen“ das gleiche Verb gebraucht wird.

<sup>11</sup> Vgl. dazu u.a. Jesu Ruf in die Nachfolge in Q 9,60.

Hinweis auf Jesu Gebet in der Einsamkeit (Mk 1,35) deckt die Dynamik und den Kern seiner Sendung auf: Er steht im Auftrag Gottes und er lässt das Reich Gottes sichtbar werden. Das ist auch der Grund, weswegen sich Jesus nicht festhalten lässt, wie sich ja auch die Herrschaft Gottes nicht festhalten lässt: *„Lasst uns anderswohin gehen, in die benachbarten Dörfer, damit ich auch dort das Reich Gottes verkünde; denn dazu bin ich gekommen“* (Mk 1,36-38).

#### ■ In Frage stellen

Bei der Erzählung von der Heilung eines Aussätzigen (Mk 1,40-45) stehen wir vor einem besonderen Problem. Ein Blick auf die diesbezügliche Gesetzgebung in Lev 13 macht deutlich, dass es sich beim Aussatz primär nicht um ein medizinisches, sondern um ein theologisches, kultisches und politisches Phänomen handelt. Aussatz ist darum nicht Sache des Arztes, sondern des Priesters. Dieser stellt fest, ob jemand vom Aussatz befallen ist, an ihm ist es auch, die eingetretene Heilung festzustellen. Das bedeutet aber: Der Priester hat die Vollmacht, sowohl die vom Aussatz Befallenen aus der Gemeinschaft auszuschließen, als auch die vom Aussatz Befreiten in die Gesellschaft zu integrieren. Diese Art der Gesetzgebung hat etwas mit dem Tempel zu tun, der ökonomisch, politisch und theologisch im Zentrum stand. Nach dieser Gesetzgebung werden auf Grund priesterlicher (männlicher) Entscheidungen die Menschen in rein und unrein eingeteilt, d.h. in Menschen, die zum Volk gehören, und Menschen, die nicht dazu gehören, in Menschen, die zu Gott gehören (kultfähig sind), und Menschen, die nicht zu Gott gehören.

Das Tun Jesu wird jetzt in seiner ganzen Tragweite deutlich: Wenn Jesus den Aussätzigen vom Aussatz befreit und ihm so das Leben wieder schenkt, stellt er damit nicht nur das damalige Priestertum, sondern auch die Tempelgesetzgebung in Frage<sup>12</sup>. Auch diese Erzählung ist als Illustration für die Dynamik der Gottesherrschaft zu verstehen. Ohne zu übertreiben darf man sagen: Wo Gottesherrschaft im Sinne Jesu um sich greift, haben der Tempel und die mit ihm verbundene Priesterschaft und Gesetzgebung ihre beherrschende Bedeutung verloren. Das Prinzip „rein-unrein“, nach dem Menschen ausgeschlossen werden, wird durch das Prinzip des geschenkten Lebens abgelöst<sup>13</sup>, nach welchem Menschen in die Gesellschaft integriert werden. Jesus hat auf der ganzen Linie für dieses zweite Prinzip und damit für die Außenstehenden optiert. Dass eine solche Option ein erhebliches Konfliktpotenzial in sich birgt, liegt auf der Hand.

#### ■ Vergebung zusprechen

Als indirekten Angriff auf den Tempel kann auch die Erzählung von der Heilung des Gelähmten angesehen werden (Mk 2,1-12). Ausgangspunkt für die Diskussion ist die Tatsache, dass Jesus dem gelähmten Mann Sündenvergebung zuspricht. Der Widerspruch der Schriftgelehrten besteht zu Recht: *„Er lästert! Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“* Sie berufen sich dabei auf ein Dogma, das im Glauben des jüdischen Volkes fest verankert war. Die Sünde – richtig verstanden – berührt allzu sehr das Wesen der Schöpfung und die Substanz des Menschen, als dass sie „einfach so“ vergeben werden könnte. Sündenvergebung ist ein schöpferisches Geschehen, und schöpferisch im eigentlichen und letzten Sinn ist Gott allein. Gewiss war – durch Prophetenwort – in Israel die Hoffnung auf einen neuen Schöpfungsakt Gottes wach. Man scheute sich nicht, ihn mit den Bildern der ersten Schöpfung zu zeichnen oder mit den Bildern der Berufung des Volkes, in denen unterdrückte Menschen als Erstes das befreiende

<sup>12</sup> Wenn Jesus den Geheilten dann trotzdem zum Priester schickt, nimmt er damit Rücksicht auf die konkrete Situation des Geheilten und der Gesellschaft: Es nützt ja dem Geheilten nichts, dass Jesus ihn vom Aussatz befreit; gesellschaftsfähig ist er erst dann, wenn der Priester ihn für rein erklärt. Anders Lk 17,11-19: Der Eine, der da feststellt, dass er geheilt worden ist, kommt zu Jesus zurück; der priesterliche Kosmos ist für ihn irrelevant geworden.

<sup>13</sup> Mehr dazu bei Kuno Füssel / Eva Füssel, *Der verschwundene Körper. Neuzugänge zum Markusevangelium*, Luzern 2001, 228.

Eingreifen Gottes in die Geschichte erfahren haben. Man träumte auch von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (vgl. Jes 65,17), von einem neuen Einzug ins Gelobte Land (vgl. Jes 41,17-20), von einer neuen Intimität mit Gott, von einem neuen Herzen, von einem neuen Anfang (vgl. Jer 31,31-34; Ez 36,23-28). Aber all das konnte von niemand anderem erwartet werden als von Gott allein, wie das übrigens auch bei der beeindruckenden Tempelliturgie am Jom Kippur, dem Großen Versöhnungstag, zum Ausdruck kam<sup>14</sup>. Wenn nun in unserer Erzählung Jesus dem Gelähmten zuruft: *Deine Sünden sind dir vergeben*, wird deutlich, was es heißt, dass die Zeit erfüllt ist und die Herrschaft Gottes sich verwirklicht. Das anschließende Wunder, das diesen Sachverhalt bestätigen soll, nämlich die Heilung des Gelähmten, wirkt Jesus fast widerstrebend. Das eigentliche „Wunder“ liegt viel tiefer: in der schöpferischen Kraft der Sündenvergebung, die angesichts der Herrschaft Gottes möglich ist.

#### ■ Leben schenken

Das Prinzip rein-unrein, das von Jesus durch das Prinzip des geschenkten Lebens überwunden wird, kommt auch in der Erzählung von der Berufung Levis und des Zöllner- und Sündermahls zum Tragen (Mk 2,13-14.15-17). Jesus ruft einen Zöllner, also einen Kollaborateur der römischen Besatzungsmacht in die Nachfolge, d.h. in seine nächste Gemeinschaft. Und als ob das nicht schon schlimm genug wäre, heißt es weiter: „*Viele Zöllner und Sünder aßen zusammen mit ihm und seinen Jüngerinnen und Jüngern ...*“ Die Entrüstung der pharisäischen Schriftgelehrten entstammt einem ähnlichen Prinzip wie dem von rein-unrein: Ihrer Überzeugung nach verwischt Jesus die klaren Grenzen zwischen Göttlichem und Sündhaftem, zwischen Gut und Böse, was theologisch, gesellschaftlich und politisch unabsehbare Folgen haben könnte (vgl. dazu auch Q 7,31-35). Jesus freilich sah das anders: Wenn er *Sünderinnen und Zöllnern* nicht nur entgegen-

kommt, sondern ihnen die Intimität des gemeinsamen Mahles anbietet, ist das nur möglich, weil das Reich Gottes für alle angebrochen ist (vgl. dazu Jes 25,6).

#### ■ Als Gleichgestellte in der Nachfolge

Dazu kommt noch etwas. Das gemeinsame Mahl, wie Jesus es pflegt, steht für alle offen. Verbunden mit der egalitären Mahlgemeinschaft negiert es die soziale Funktion des Tisches, d.h. die gängigen Unterscheidungen und Rangordnungen, die Frauen und Männern, Armen und Reichen, Juden und Nicht-Juden verschiedene Plätze anweisen, was als Bedrohung der etablierten Gesellschaftsordnung aufgefasst werden muss<sup>15</sup>. Für Jesus gehört die offene und die egalitäre Mahlgemeinschaft zum sichtbaren Um-sich-Greifen der Herrschaft Gottes (vgl. dazu u.a. Lk 22,27).

#### ■ Hochzeit feiern

Die im Markusevangelium folgende Erzählung 2,18-22 passt sehr gut zum eben Gesagten. Zusammen mit *Almosen* und *Beten* gehört das *Fasten* zu den bedeutendsten Zeichen echter Frömmigkeit (vgl. auch Mt 6,1-18). Dementsprechend fasten die Jünger des Johannes, fasten die Pharisäer, fastet alles, was religiösen Rang und Namen hat – nur Jesu Jünger scheinen nicht zu fasten, was denn Jesus auch prompt zum Vorwurf gemacht wird. Jesus reagiert mit einer Gegenfrage, die ungefähr so gelautet haben mag: *Fastet ihr denn an einer Hochzeit?* Mit diesem Bildwort kann Jesus die Situation klären. Wer von den jüdischen Hörerinnen erinnert sich bei diesem Bild nicht an die fantastischen Verheißungen nicht weniger Propheten, nach denen am Ende der Zeiten Gott sein Volk als seine Braut heimführen wird, um sich mit ihr zu vermählen (vgl. Hos 1-3; Ez 16; Jes 62,5 u.a.)? Im Klartext bedeutet das: Jesus und die Seinen feiern Hochzeit, weil die Gottesherrschaft nahe herangekom-

<sup>14</sup> Vgl. dazu vor allem Lev 16 und Mischna-Traktat Joma.

<sup>15</sup> John Dominic Crossan, *Der historische Jesus*, München 1994, 352-354.

men ist. Damit ist auch eine neue Einstellung zum Leben und zur Feier und eine neue Sprache möglich geworden, die mehr in Bildworten und Gleichnissen als begrifflich und „theologisch“ gestelzt daher kommen muss.

#### ■ Unmittelbar

Die Frage nach „erlaubt“ und „verboten“ hat die damaligen Gelehrten besonders umgetrieben, häufig im Zusammenhang des Sabbatgebotes, wie aus mehreren Stellen in den Evangelien zu entnehmen ist. Nicht dass Jesus dieses oder irgendein Gebot hätte außer Kraft setzen wollen – dafür gibt es keinen einzigen Beleg. Die Erzählungen in diesem Zusammenhang (vgl. Mk 2,23-28; 3,1-6 u.a.) machen aber deutlich, dass die Sorge um die Hungernden und Armen, um die Gequälten und Leidenden absolute Priorität hat und dass die Überlegungen nach „erlaubt“ und „verboten“ in den Hintergrund treten müssen. So kann grundsätzlich gesagt werden: Keine der religiösen Einrichtungen, heißen sie nun Gesetz oder Tempel oder Sabbat oder Familie oder Staat (oder Kirche) oder wie auch immer, darf die Unmittelbarkeit der Herrschaft Gottes auch nur im Geringsten beeinträchtigen.

#### ■ Gott und die Welt zusammenbringen

Eben haben wir im Zusammenhang des Bildwortes von der Hochzeit Mk 2,19 von einer neuen Sprache gesprochen, die durch das Reich Gottes möglich geworden ist. Am deutlichsten kann das festgemacht werden an den Bildworten und Gleichnissen Jesu und an der programmatischen Rede, wie sie uns in Form der Bergpredigt (Mt 4,23-7,28) bzw. der Feldrede (Lk 6,17-49) überliefert ist. Die unbestreitbare Kompetenz Jesu als Gleichniserzähler

besteht darin, dass er die weltliche Welt seiner Zeit mit der Herrschaft Gottes in Zusammenhang bringt, genauer: dass er die weltliche Welt „zum metaphorischen Prädikat Gottes“ macht, wodurch Gott den Menschen und der Welt so nahe tritt, „dass sich ein neues Menschen- und Weltverständnis geradezu aufdrängt.“<sup>16</sup> Das führt zu wesentlichen Fragen an die einschlägigen Texte: Erstens: Wie sieht die Welt aus, von der die Gleichnisse und Parabeln berichten? und zweitens: Worin besteht das Neue im Menschen- und Existenzverständnis, das Hörerinnen und Lesern der Gleichnisse geradezu aufgedrängt wird und von der Nähe Gottes zeugt?<sup>17</sup>

Zum Ersten ist zu sagen, dass in Jesu Gleichnissen und Parabeln die Welt, die da mit dem Reich Gottes zusammen gesehen wird, nicht die ideale, „heile“ Welt ist, sondern die ganz und gar und durch und durch „weltliche“ Welt, an der überhaupt nichts beschönigt wird und die den „Welt-Erfahrungen“ der damaligen Zeitgenossen durchaus entspricht. Da gibt es Unkraut, verloren gegangene Schafe, zerbrochene Familien, betrügerische Angestellte, rücksichtslose Richter, gewalttätige Winzer, nachlässige Brautjungfern ... . Es ist von entscheidender Wichtigkeit, diese Welt in all ihrem Realismus zu sehen, denn ausgerechnet diese Welt mit ihren „tödlich gnadenlosen Lebensstrukturen“<sup>18</sup> wird zum metaphorischen Prädikat Gottes. Und das ist *das Zweite*, das es zu entdecken gilt: Inmitten dieser weltlichen Welt, die nicht beschönigt wird, sind Züge auszumachen, die überraschen, ja irritieren, „Züge einer unerhörten Möglichkeit, die das Wirkliche unterminiert und überholt.“<sup>19</sup> Möglichkeiten werden sichtbar, die deutlich machen, dass nichts so sein muss, wie es ist und dass die „tödlich gnadenlosen Lebensstrukturen“ nicht die letzte Wirklichkeit sind. Die Gestalten, die in den Gleichnissen auftreten, brauchen in der Wirklichkeit, die in den Gleichnissen und Parabeln gezeichnet wird, nicht zu verharren, sie brauchen nicht bei sich selbst zu bleiben, sondern können aus dem

<sup>16</sup> Hans Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), Göttingen 1990, 69.

<sup>17</sup> Zum Folgenden vgl. u.a. Hermann-Josef Venetz, Der Gott der Gleichnisse Jesu: Mitten im Leben neue Horizonte: BiKi 54 (1999) 19-22.

<sup>18</sup> Klaus-Peter Jörns, Die Gleichnisverkündigung Jesu. Reden von Gott als Worte Jesu, in: E. Lohse (Hg.), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde (FS Joachim Jeremias), Göttingen 1970, 178.

<sup>19</sup> Wolfgang Harnisch, Die Mitte der Botschaft. Gleichnisse Jesu und das Problem ihrer Auslegung, in: Praktische Theologie 31 (1996), 42.

tödlichen Gefüge heraustreten: sowohl der Richter wie auch die Witwe, sowohl der Gläubiger wie auch der Schuldner, sowohl der Hirte wie auch das Schaf, sowohl der Vater wie auch die Söhne, sowohl der Arbeitgeber wie auch die Tagelöhner ... – und man erlaube mir diese Weiterführung: sowohl Gott als auch die Menschen. Die weltliche Welt, ihre so genannte Wirklichkeit mit ihren alltäglichen und normalen Strukturen und Zwängen, birgt Möglichkeiten in sich, die unverrechenbar sind und dadurch, dass sie die Strukturen entlarven und die Zwänge aufbrechen, beunruhigen und irritieren. Wir tun sicher gut daran, diese Möglichkeiten mit der dynamischen Nähe des Reiches Gottes in Zusammenhang zu sehen.

Wenn die Gleichnisse – insbesondere die Reich-Gottes-Gleichnisse – in der Verkündigung Jesu eine so herausragende Rolle spielen, liegt die Vermutung nahe, dass es gerade hier zwischen Jesus und seinen Kontrahenten zu den meisten Missverständnissen gekommen ist. Das Hauptmissverständnis bestand und besteht darin, dass es für Menschen äußerst schwierig ist, Reich Gottes inmitten der weltlichen Welt zu erahnen. Sie stellen die kompliziertesten Berechnungen an und weisen auf die entferntesten Phänomene hin – Siehe: Hier! Siehe: Dort! –, können aber nicht sehen und wohl auch nicht dulden, dass es das Reich Gottes inmitten der eigenen Erfahrungswelt zu entdecken gilt (Lk 17,20f).

- Ungeahnte Möglichkeiten aufdecken  
Ähnlich wie die Wunderheilungen und die Exorzismen und ähnlich wie die Gleichnisse lassen sich auch die „Provokationen“ der Bergpredigt nur im Horizont der Gottesherrschaft verstehen. Provokativ ist die Bergpredigt, weil sie die weltliche Welt mit ihren alltäglichen und normalen Strukturen und Zwängen einerseits ernst nimmt, andererseits dadurch hinter sich lässt, dass sie vom Reich Gottes spricht, von dem Jesus nach Lk 17,20 sagt, es ist „mitten unter euch“, das will sagen: „es ist in euren Erfahrungsbereich eingetreten“<sup>20</sup>. Nirgendwo stellt

sich für Jesus die Frage nach der Realisierbarkeit der Bergpredigt. Diese Frage stellt sich nur denen, für die die weltliche Welt mit ihren normalen, aber eben gnadenlosen Strukturen und Zwängen die letzte Wirklichkeit ist. Für diejenigen aber, die sich auf die Herrschaft Gottes, wie sie Jesus in der Bergpredigt aufdeckt, einlassen, sind die Zumutungen der Bergpredigt das Angebot, das Reich Gottes in dieser gnadenlosen Welt lebhaft werden zu lassen. Nirgendwo wird die Tora durch die so genannten Antithesen in Frage gestellt, ja sie wird auch nicht „korrigiert“; vielmehr wird sie menschlicher Hartherzigkeit und schiefer Kasuistik entrisen, um so Gottes Absicht in ihrer Ursprünglichkeit zum Zuge kommen zu lassen<sup>21</sup>.

### Zum Schluss

So wäre noch vieles im Auftreten und Reden Jesu zu besprechen, das im Licht der Herrschaft Gottes die ursprüngliche Frische zurückgewinnen könnte.

Herrschaft Gottes, Königtum Gottes, Reich Gottes oder wie auch immer – es handelt sich um hochgradig abstrakte Begriffe, die uns das, was damit eigentlich gemeint ist, immer an einem anderen Ort suchen lassen als in unserem eigenen Erfahrungshorizont. Diesbezügliche Definitionen finden wir in den Evangelien nicht. Jesus sprach davon in Bildern und Gleichnissen und mittels einer unverwechselbaren Praxis. Diese Bilder und Gleichnisse und diese unverwechselbare Praxis lassen sich nicht über einen Leisten schlagen oder auf eine Formel bringen; sie sind in ihrer unerschöpflichen Vielfalt jeweils von neuem abzuhorchen und in den eigenen Erfahrungshorizont zu integrieren.

*Die Angaben zum Autor finden Sie auf S. 88.*

<sup>20</sup> Hans Weder (Anm. 8), 39.

<sup>21</sup> Ein gutes Beispiel dafür ist der „Kommentar“ zur dritten Antithese (Mt 5,31f) in Mk 10,2-9.

# Die Gottesherrschaft erreicht das Jetzt

Eine Annäherung an Mk 1,15 und Lk 11,2 par Mt 6,10

Daniel Kosch

■ Wenn Jesus davon sprach, das „Reich Gottes“, die „Gottesherrschaft“ oder das „Königtum Gottes“ sei nahe (Mk 1,15)<sup>1</sup>, verbanden seine Hörerinnen und Hörer damit unterschiedliche Vorstellungen, die sich vor allem aus dem Ersten Testament, aber auch aus der frühjüdischen Tradition und Frömmigkeit nährten. Gemeinsam ist all diesen Vorstellungen, dass dort, wo Gott zum Zug kommt, die Dinge sich zum Guten wenden: Gerechtigkeit und Frieden prägen das Zusammenleben, es gibt keine Not und keine Armut mehr, Gottes Name wird geheiligt und sein Wille geschieht.

■ Dass die Jüngerinnen und Jünger Jesu diese hoffnungsvolle Erwartung und Vision einer Welt, in der das Göttliche alle lebensfeindlichen und widergöttlichen Mächte überwunden hat, in der Bitte „Dein Reich komme!“ (Lk 11,2 par Mt 6,10) vor Gott brachten, bedarf kaum weiterer Erklärungen und Begründungen: Denn wer könnte diesem Reich besser zum Durchbruch verhelfen als Gott selbst?

## Nahe Gottesherrschaft?

Erklärungs- und begründungspflichtig sind hingegen jene Aussagen, die von „Nähe“ oder von der „Gegenwart“ des Reiches Gottes sprechen, z.B. Mk 1,15; Lk 10,9 par Mt 10,7; Lk 11,20 par Mt 12,28. Schon ein Blick auf die soziale und politische Realität Galiläas in der Zeit Jesu macht offenkundig, dass die Aussage „Das Reich Gottes ist da“ empirisch nicht verifizierbar ist. Da „herrschen“ eher Armut und Gewalt, Ungerechtigkeit und Unterdrückung als der biblische Gott des umfassenden Friedens. Und

weder das römische Imperium noch die lokalen religiösen und politischen Autoritäten können als legitime irdische Vertreter der himmlischen Gottesherrschaft gelten. Dass die „herrschenden Verhältnisse“ keineswegs mit der „Gottesherrschaft“ gleichgesetzt werden können und dass der Verkündigung der Gegenwart der Gottesherrschaft damit etwas „Kontrafaktisches“ anhaftet, wird erst recht deutlich, wenn man diese Aussagen über die „Nähe“ oder „Gegenwart“ der Gottesherrschaft mit anderen Texten der Jesusüberlieferung konfrontiert, z.B. mit Mk 10,42: *„Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen.“*

Liest man die Worte von der „Nähe“ oder „Gegenwart“ der Gottesherrschaft vor diesem Hintergrund, stellt sich mindestens dem unvoreingenommenen Leser die Frage: Ging Jesus davon aus, dass sich dies bald ändern würde? Welche Anzeichen hatte er dafür?

## Menschliche Revolution oder göttliches Veränderungsprogramm?

Der in der gesamten Jesustradition spürbare Realismus bezüglich der Menschen und der irdischen Realitäten spricht gegen die Annahme, dass Jesus davon ausging, die Mächtigen würden demnächst freiwillig auf ihre Privilegien verzichten, dem Machtmissbrauch abschwören und durch eine „friedliche Revolution von oben“ eine gerechte Welt (oder auch nur schon ein gerechtes Galiläa!) einrichten, die als „Reich Gottes“ gelten könnte. Aber auch für die Vision einer „Revolution von unten“, in der die Armen und Entrechteten ihr Schicksal und jenes der Welt in die Hand nehmen und Strukturen der Gerechtigkeit und der Solidarität schaffen, gibt es in der Jesusüberlieferung keine Anzeichen. Die Alternative zu einer mit Hilfe menschlicher

<sup>1</sup> Mit „Reich Gottes“ übersetzen z.B. die Einheitsübersetzung, die Lutherbibel, die Zürcher Bibel; die Gute Nachricht übersetzt verbal: „Jetzt wird Gott seine Herrschaft aufrichten und sein Werk vollenden“; mit „Königtum Gottes“ übersetzt F. Stier.

Mittel erreichbaren Gegenwart der Gottesherrschaft ist das unmittelbare Eingreifen Gottes. Ist die Bitte „Dein Reich komme“ gleichbedeutend mit „Schaff den herrschenden Verhältnissen ein Ende!“, „Zerschlage die Strukturen der ungerechten Herrschaft und übernimm Du selbst das Regiment in dieser Welt!“? – Ist also die Bitte um das Kommen des Reiches gleichbedeutend mit der Bitte, der „jüngste Tag“ möge bald kommen? Ist die Aussage „Das Reich Gottes ist nahe“ Ausdruck einer apokalyptischen Naherwartung?

### Gottes Reich als „tägliches Brot“

Es ist zwar anzunehmen, dass die Vorstellung einer kompletten Umgestaltung der Welt und der herrschenden Verhältnisse durch ein endzeitliches Ereignis kosmischen Ausmaßes, wie es die Apokalypstik schildert, zum Weltbild Jesu gehörte. Aber die Vorstellung, dass die Bitte „Dein Reich komme!“ im Gebet Jesu primär von solchen Erwartungen eines endzeitlichen Umsturzes genährt ist, wirft Fragen auf, hört oder liest man sie im Kontext des Vaterunsers:

Der Gott, dessen „Reich“ kommen soll, wird von Jesus und seinen Jüngerinnen und Jüngern als „Vater“ angerufen. Wie dieser Vater handelt, erzählt Jesus z.B. im Gleichnis von den beiden Söhnen (Lk 15,11ff). Oder er spricht von ihm im Zusammenhang mit der Weisung der Feindesliebe: „Er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Lk 6,35 par Mt 5,45). Dieses Gottesbild ist nicht leicht vereinbar mit der Vorstellung, dass Gott die Welt in der Manier apokalyptischer Visionen in Flammen aufgehen lässt, um aus der Asche eine neue, bessere Welt zu schaffen.

Den Jüngerinnen und Jüngern wird aufgetragen, um das „tägliches Brot“ zu bitten. Ihre Alltagsorgen werden ganz direkt mit dem „Willen Gottes“ und dem Kommen des Reiches verknüpft. Ähnliches geschieht dort, wo Jesus im Horizont des Reiches Gottes mit Menschen am Rande Mahlgemeinschaft hält, in der Seligpreisung der Armen, Hungernden und Weinenden, aber auch in Gleichnissen, die z.B. verlorene

Schafe und zu Boden gefallene Münzen mit der Gottesherrschaft verknüpfen. Das tägliche Brot und die alltägliche Not stehen in der Jesusüberlieferung in einem engeren Zusammenhang mit der Nähe und Erfahrbarkeit von Gottes Herrschaft als apokalyptische Endzeiterwartungen.

### Befreiungserfahrungen – Zeichen der Gottesherrschaft

Noch schwieriger ist es, die Aussagen Jesu über die Gegenwart des Reiches Gottes mit apokalyptischen Bildern vom Anbruch des Reiches Gottes zu versöhnen. Die Zeichen der Gegenwart des Reiches sind für Jesus Kranke, die geheilt, Besessene, die befreit, Gebeugte, die aufgerichtet und Hungernde, die satt werden. Wo Jesus davon spricht, dass die Gottesherrschaft das Jetzt erreicht, kommen punktuelle Befreiungserfahrungen zum Zuge, ereignet sich die befreiende Herrschaft Gottes. Den Übergang von solchen Erfahrungen zum Reich Gottes in seiner Vollgestalt schildert die Jesustradition nicht. Gleichnisse, die davon handeln, betonen nicht das Wachstum, sondern den Kontrast vom winzigen Senfkorn und dem großen Baum (Mk 4,30-32 par). Und sie lenken die Aufmerksamkeit der Hörerinnen und Leser nicht auf die Endgestalt, sondern auf die oft unscheinbaren Anfänge.

Von diesen „Anfangserfahrungen“ mit der Gottesherrschaft erschließt sich aber nicht nur die Aussage „Das Reich Gottes hat sich in die Nähe bewegt und ist jetzt nahe“<sup>2</sup> (Mk 1,15) sondern auch die Konsequenz: „Kehrt um und vertraut dem Evangelium“. Die Umkehrforderung hat – anders als bei Johannes dem Täufer – nicht primär das drohende Gericht Gottes im Blick, dem es zu entrinnen gilt, sondern fordert zu einem Perspektivenwechsel auf: Aus dem Vertrauen auf das Evangelium von der Gottesherrschaft zu leben und zu handeln, die das Jetzt erreicht hat. Was das bedeutet, lässt sich wiederum am ehesten aus der Praxis und Botschaft Jesu erschließen. Es heißt, so zu handeln, als sei Gottes neue Welt bereits Realität,

<sup>2</sup> Vgl. Hans Weder, *Gegenwart und Gottesherrschaft* (BThS 20), Neukirchen-Vluyn 1993, 42 mit Verweis auf das Perfekt *engiken* in Mk 1,15 und Lk 10,9 par Mt 10,7.

als gälten bereits die Regeln der Gottesherrschaft: Feinde werden geliebt und als Söhne oder Töchter Gottes behandelt. Brot und Fisch werden geteilt, obwohl es davon viel zu wenig hat. Menschen erhalten den ganzen Tageslohn, obwohl sie nur eine Stunde gearbeitet haben, Aussätzige werden berührt, als wären sie rein und könnten niemanden anstecken ...

### Einladung zu einem anderen Leben

Mk 1,15, das erste Wort Jesu im Markus-Evangelium, das zweifellos programmatischen Charakter hat, thematisiert also nicht primär die Frage der „Nähe“ oder des „kurzen zeitlichen Abstandes“ zum Anbruch der Gottesherrschaft, sondern qualifiziert die Gegenwart als das Jetzt, das bereits von der in die Nähe gekommenen Gottesherrschaft geprägt ist<sup>3</sup>. Das Wort macht also weder Aussagen über den „Zeitplan“ der endzeitlichen Ereignisse, noch handelt es sich um eine Feststellung, die zur Kenntnis zu nehmen ist. Vielmehr handelt es sich um die Einladung zu einem „Sichtwechsel“: Leserinnen oder Hörer werden eingeladen, die Gegenwart mit der „Brille“ der bereits wirksamen Gottesherrschaft zu sehen, sie als jenen Ort zu sehen, der bereits davon geprägt ist, dass Gottes Wille geschieht und sein Name geheiligt wird. Das führt – wie Jesu Verkündigung und seine Praxis zeigen – nicht nur zu einer „Umkehr“ des „Weltbildes“, sondern auch zu einer „Umkehr“ im Handeln und im Leben.

Diese Umkehr, dieses Leben im Zeichen der Gottesherrschaft, die das Jetzt bereits erreicht hat, macht aber die Vaterunser-Bitte „Dein Reich komme!“ (Lk 11,2 par Mt 6,10) keineswegs überflüssig. Im Gegenteil: Die Erfahrung, dass Gottes Herrschaft bereits hier und jetzt zum Zuge kommt, nährt und stärkt den Wunsch, dass sie sich weltweit durchsetzt, dass aus dem Senfkorn der Baum wird, der größer ist als alle anderen Gewächse (Mk 4,30-32 par)

und aus dem Sauerteig Brot, das alle satt macht (Mt 13,33 par Lk 13,20f).

Ohne die große Bitte um das „Kommen von Gottes Herrschaft“ besteht die Gefahr, dass der Glaube an die „Nähe der Gottesherrschaft“ zur „Kunst des Möglichen“ verkümmert und sich vorschnell mit den „herrschenden Verhältnissen“ versöhnt. Aber auch die entgegen gesetzte Position birgt eine Gefahr: Die große Erwartung, dass Gottes Herrschaft sich endgültig durchsetzt, kann den Menschen dazu bringen, zukunftsversessen zu sein und damit die Gegenwart zu verachten. Sie kann den Blick dafür versperren, wo Gottes Herrschaft bereits gegenwärtig zum Zug kommt und wo es schon jetzt möglich ist, sie zur Geltung zu bringen.

### Widersprüchliche Aussagen zum Reich Gottes?

In einem „Streitgespräch“ haben Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky um genau diese Frage gerungen. Unter dem Stichwort „die kleine und die große Schönheit“ hielt Dorothee Sölle fest: „Die Bibel formuliert unseren Streit, glaube ich, in den einander widersprechenden Aussagen über das Reich Gottes. ‚Es ist schon da‘, sagst du, Realitätsfähiger. ‚Es wird erst kommen‘, sage ich, Utopistin. Der Trick im Neuen Testament ist ja gerade, dass beide Aussagen nebeneinander Raum haben und beide nur bestehen können, wenn die jeweils entgegengesetzte auch lebt.“ In seiner Antwort sagt Fulbert Steffensky: „Die kleine und die tägliche Schönheit ist das Zeichen und das Versprechen für die große Schönheit, und jede kleine Schönheit weckt die Sehnsucht nach der großen.“<sup>4</sup>

Die umfangreiche und komplizierte exegetische Diskussion über das Verhältnis von Gegenwart und Zukunft, von Weisheit und Apokalyptik, von „schon“ und „noch nicht“ in der Verkündigung Jesu erweist sich vor dem Hintergrund dieser Annäherung an Mk 1,15 und Lk 11,2 par Mt 6,10 als Frage von erheblicher Bedeutung für unsere Wahrnehmung der Gegenwart: Die Verbindung der Aufmerksamkeit für die Gottesherrschaft, die das Jetzt erreicht,

<sup>3</sup> Das gilt unabhängig von der Frage, ob es sich um ein Wort des irdischen Jesus oder um eine spätere „Zusammenfassung“ der Botschaft Jesu handelt; zu dieser Interpretation vgl. bes. Weder, a.a.O., 41-49.

<sup>4</sup> Dorothee Sölle/Fulbert Steffensky, *Zwietracht in Eintracht. Ein Religionsgespräch*, Zürich 1996, 92-95.

und der Bitte „Dein Reich komme“ nährt angesichts all der unabgeholten Verheißungen, all dessen, was wir in der Welt vermissen und als ungerecht erfahren, die Hoffnung, dass „es anders anfängt zwischen uns allen“ (Hilde Domin). Sie erinnert daran, das es angesichts der heute wie der zur Zeit Jesu in vieler Hinsicht desolaten Lage unserer Welt sowohl die „kleinen Schritte“ braucht, als auch die „großen Sprünge“, damit die Visionen einer gerechten und friedlichen Welt zum Zuge kommen, in der alle Tränen abgewischt und der Tod nicht mehr sein wird, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal.

Diese Spannung zwischen radikaler Gegenwartigkeit und ebenso radikaler Unverfügbarkeit des „Reiches Gottes“ kann uns in unserem Einsatz für eine lebenswerte Welt bestärken, kann uns helfen, die drohende Resignation in uns selbst und um uns herum zu überwinden, kann uns hellhörig machen für den Schrei nach Leben und Befreiung. Zugleich warnt sie uns vor Machbarkeitswahn und eigenen Allmachtsphantasien: Nicht wir, nicht unsere Arbeit, nicht unsere Kirche, nicht unser Engagement, unsere Leistungen und Konzepte sind es, die „Gottes Herrschaft“ zum Zug bringen. „Gottes Herrschaft“ ist Sache „Gottes“ – und Gott ist Gemeinschaft, Gott ist Geschwisterlichkeit, ist Gerechtigkeit, ist tägliches Brot, ist Macht-in-Beziehung, ist Solidarität, ist Geschenk, ist Wunder, ist Überraschung, ist Vergebung, ist Freiheit, bestimmt das Jetzt und bleibt zugleich Gegenstand unseres Bittens: „Dein Reich komme – es erreiche unser Jetzt und sei unsere Zukunft“.

### Zusammenfassung

*Jesu Aussagen von der Gegenwart und von der Zukunft der Gottesherrschaft erhellen sich gegenseitig: Jesus deutet geheilte Menschen, geteiltes Brot und gelebte Gemeinschaft als Anfangserfahrungen der Gottesherrschaft – dementsprechend ist nicht davon auszugehen, dass er dessen Vollendung in apokalyptischer Manier als endzeitlichen Umsturz erwartete. Zugleich schützen die Aussagen von der Zukunft der Gottesherrschaft und die Bitte „Dein Reich komme“ davor, die Nähe der Gottesherrschaft mit der Kunst des Möglichen zu verwechseln und erinnern daran, dass es nicht nur kleine Schritte, sondern auch große Sprünge braucht, damit die Vision der neuen Welt Gottes zum Zuge kommt.*

### Dr. Daniel Kosch



*leitete 1992–2001 das Schweizerische Katholische Bibelwerk und ist seitdem Generalsekretär der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz.  
E-Mail: rkz@kath.ch*

### Prof. Dr. Hermann-Josef Venetz



*der Autor des vorangegangenen Beitrags, ist emeritierter Professor für Neues Testament an der Universität Freiburg/Schweiz.  
Adresse: Route de l'Aurore 16,  
CH-1700 Fribourg*

## Jesus und imperiale Herrschaft – damals und heute

Ein Versuch, Jesu Botschaft von der Königsherrschaft Gottes von ihrer politischen Harmlosigkeit zu befreien

Richard A. Horsley

■ Als Jude teilte Jesus von Nazaret das Geschick der Bevölkerung Judäas und Galiläas unter der römischen Fremdherrschaft. Seine Botschaft ist in diesem Kontext keine individualistische Moralpredigt, sondern greift unmittelbar in das soziale und politische Leben ein. Die neutestamentliche Wissenschaft hat Jesus und seine Verkündigung lange unpolitisch ausgelegt und sah in ihm eine religiöse Gestalt, die wenig mit politischen und wirtschaftlichen Belangen zu tun hatte – für den amerikanischen Neutestamentler Richard Horsley eine Verharmlosung des jesuanischen Programms einer umfassenden Erneuerung des Volkes Israel.

■ Im antiken Galiläa unter der Herrschaft des Imperium Romanum war die Religion untrennbar mit dem politischen und wirtschaftlichen Leben verbunden. Die Menschen lebten in Familien, Dorfgemeinschaften, die wiederum in stark ungleichgewichtige politische, wirtschaftliche und religiöse Machtverhältnisse eingebettet waren. Dementsprechend muss die bisher allgemein geltende atomistische Annäherung an Jesus aufgegeben werden, um ihn wieder in Beziehung zu seinem historischen Kontext zu setzen. Die liberale amerikanische Jesus-Forschung brachte die Formgeschichte zu ihrem „logischen“ Abschluss, indem sie sich vor allem auf die authentischen Jesusworte und Einzelsprüche konzentrierte, die sie mit der modernen Rationalität der Aufklärung zu verstehen suchte. Sie löste sie gezielt aus ihrem Bedeutungskontext in der Gesamterzählung der

Evangelien und ihrer ursprünglichen Einbettung im galiläischen Alltag und erhob die so gewonnenen „authentischen“ Worte Jesu als Einzel-Kunstwerke zum Fetisch.<sup>1</sup>

Aber niemand spricht in isolierten Aphorismen. Damit Jesus historische Bedeutung erlangen konnte, muss er *mit den Menschen kommuniziert* haben. Wir haben inzwischen (wieder-) entdeckt, dass die Evangelien keine Sammlungen einzelner Aussprüche Jesu sind, sondern vollständige Geschichten, in die viele Reden Jesu zu bestimmten Themen eingebettet sind. Ein konsequent kontextbezogener Ansatz erfordert, dass wir das Evangelium/die Evangelien als Ganzes nehmen und dann aus diesen unterschiedlichen, aber doch ähnlichen und sich überschneidenden Quellen ein Bild herausarbeiten, das dem Jesus-in-Beziehung-zu-anderen-Menschen in Galiläa und Jerusalem möglichst nahe kommt.

### Politisch-ökonomisch-religiöse Konflikte

Dabei entdecken wir, dass die Evangelien voller politisch-ökonomisch-religiöser Konflikte stecken. In allen kanonischen Evangelien dominiert der Konflikt zwischen Jesus, der die Erneuerung des Volkes Israel rund um das Thema des jetzt bevorstehenden Gottesreiches verkündet, und den Herrschern: sowohl den römischen Machthabern, die ihn kreuzigen, als auch den Autoritäten in Jerusalem, die mit Hilfe der Schriftgelehrten und Pharisäer immer wieder versuchen, Jesus mundtot zu machen. Dieser beherrschende Konflikt in den Evangelien ist glaubwürdig. Er passt zu den Darstellungen des Lebens im römischen Palästina in anderen Quellen, wie etwa in den Geschichtswerken des Josephus, den Apologien des Philo und wichtigen Qumranrollen. Auch hier finden wir ständige Auseinandersetzungen – häufig offen und gewalttätig – zwischen dem

<sup>1</sup> Um zu erkennen, wie lächerlich dieses Verfahren in Bezug auf Jesus ist: Könnten wir uns vorstellen, dass ein moderner Historiker Bücher wie „Der historische Otto von Bismarck. Das Leben eines europäischen preußischen Adligen“ auf der Grundlage von Kernsätzen aus Bismarcks Reden schreibt, ohne Beachtung der Rolle(n) und des Amtes, das er bekleidete, der Menschen, die er beeinflusste, der historischen Umstände und der politisch-kulturellen Tradition, aus der heraus die Deutschen handelten?

judäischen und galiläischen Volk auf der einen und den reichen und mächtigen Hohenpriestern, den herodianischen Herrschern sowie ihren römischen Schutzherren auf der anderen Seite.

Der stärkste Widerstand gegen gewalttätige Machthaber formierte sich auf dem Land. Aufständische Bauern versuchten, ihre Unabhängigkeit gegenüber Rom durchzusetzen. Solche Bewegungen wurden in der Geschichte des Volkes Israel schon von Propheten wie Mose und Josua oder von volksnahen messianischen Königen wie dem jungen David angeführt. Auch zur Zeit Jesu gab es verschiedene prophetische und messianische Strömungen und Bewegungen – ein Hinweis auf tief in der Tradition des frühen Israel verwurzelte „Drehbücher“ vom Zusammenspiel von Anführern und Bewegungen, die immer wieder darum gekämpft haben, das Volk von einer Fremdherrschaft zu befreien und die Freiheit zu erhalten. Dass auch Jesus und seine Anhänger diese Rollen und Muster übernahmen, wird klar, wenn man betrachtet, wie Jesus im Markusevangelium immer wieder als ein Prophet wie Mose und/oder Elia auftritt und wie ambivalent die Frage dargestellt ist, ob und wie Jesus vielleicht auch ein Messias des Volkes sein könnte.

### Gott ist König für Israel

Wenn wir einen kontextbezogenen Ansatz wählen, stellt sich Jesu Verkündigung vom Reich Gottes als zutiefst politisch heraus, oder vielmehr als eine untrennbare Mischung von politisch-ökonomisch-religiösen Anliegen. Zunächst einmal war das Gottesreich schon immer ein zentraler Bestandteil der Traditionen des frühen Israel, die die Basis des politisch-ökonomisch-religiösen Lebens in Galiläa, Samaria und Judäa bildeten. Gott war nach ihnen buchstäblich der König des Volkes Israel. So wird erzählt, dass Jahwe nach der Befreiung aus der Gefangenschaft und der Fremdherrschaft in Ägypten Israel einen Bund als politisch-ökonomisch-religiöse Verfassung gegeben hatte, deren König er war. Treue zu Jahwe schloss infolge dessen aber das König-

tum eines Menschen in diesem auf den Bund gegründeten Gemeinwesen aus. Als das Volk z.B. dann Gideon zu seinem König machen will, bleibt dieser eisern in seiner Ablehnung und verweist darauf, dass die Israeliten in Jahwe schon einen König haben (Ri 8,22f).

Dieser Bund schloss nicht nur eine Königsherrschaft innerhalb Israels, sondern auch die Fremdherrschaft externer Könige aus. Wie wichtig dies dem Volk von Judäa und Galiläa in der Spätzeit des Zweiten Tempels war, zeigt sich in dem, was Josephus die Vierte Philosophie nennt: Ihre Vertreter organisierten den Widerstand gegen die römischen Tributzahlungen im Jahr 6 n. Chr., als die Römer ihre direkte Herrschaft über Judäa einrichteten. Es sei unmöglich, dem Kaiser Tribut zu zahlen, so beharrten sie, weil Gott ihr einziger Herr und König sei. Das Königtum Gottes hatte also deutlich politisch-ökonomische Dimensionen, die untrennbar mit den religiösen verbunden waren.

Auch Jesu Verkündigung, dass das Gottesreich bevorstehe, hatte nicht nur religiöse, sondern ebenso politisch-ökonomische Implikationen: Gott ergriff endlich die direkte Herrschaft über sein Volk und befreite es dadurch von der Herrschaft der römischen Kaiser. Besonders dramatisch offenbart sich dies in Jesu Antwort auf den Versuch der Pharisäer und Herodianer, ihn mit ihrer Frage „Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen, oder nicht?“ eine Falle zu stellen (Mk 12,13-17). Wir verstehen die politische Dimension dieser Aussage vielleicht besser, wenn wir uns ins Gedächtnis rufen, dass die Römer die Weigerung, Steuern zu bezahlen, als Rebellion werteten. Jesus entzieht sich dieser Falle, aber nicht durch eine Erklärung nach Art der lutherischen Trennung der geistigen und weltlichen Reiche oder der amerikanischen Trennung von Kirche und Staat. Wir müssen darauf hören, was er im Kontext der antiken israelitischen Tradition sagt: „So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört!“ Da nach israelitischem Verständnis alle Dinge Gott gehören, sagt er damit indirekt, dass die Menschen

dem Kaiser keine Steuern schulden, weil Gott ihr einziger und ausschließlicher König ist.

### Erneuerung des Volkes Israel

Für Jesus, wie ihn Markus, Q, Matthäus und Lukas darstellen, war die Botschaft vom Reich Gottes allerdings mehr als eine Unabhängigkeitserklärung gegenüber der römischen Herrschaft. Es stand auch für ein Programm der Erneuerung Israels, war also ein religiös-politisch-ökonomisches Programm.

Am deutlichsten wird dies vielleicht in den Erzählungen bei Markus. Ihnen zufolge manifestiert sich das Reich Gottes in der Bevollmächtigung von zwölf Repräsentanten des sich erneuernden Israel, die sollen Jesu Mission weitertragen sollen. Es zeigt sich in Jesu Predigen und Heilen, der Erlassung der Schuld(en), Austreibung der Dämonen, der Heilung von Frauen, die für das sich erneuernde Israel stehen (Mk 5,21-43: zwölf Jahre alt, seit zwölf Jahren an Blutungen leidend), dem Wandel auf dem Wasser, den Speisungen in der Wüste, der Erscheinung Jesu mit den Propheten des Ursprungs (Mose) und der Erneuerung Israels (Elija) sowie der prophetischen Verdammung des Tempels und der Hohenpriester-schaft wegen ihrer Ausbeutung des Volkes. In der Abfolge von Reden, die wir als Spruchquelle Q kennen, erscheint das Reich Gottes an entscheidenden Punkten wie der Erneuerung des Bundes und der Predigt- und Heilsmission von Jesu Jüngern, im Gebet um ausreichende Nahrung und den Erlass der Schuld(en), in einer Deutung der Dämonenaustreibungen und in prophetischen Orakeln gegen die Herrscher in Jerusalem.

### Exorzismen als Schlüsselereignisse

Jesu Dämonenaustreibungen sind bei Markus (3,22-28) und in Q (Lk 11,14-20) Manifestationen der anbrechenden Gottesherrschaft unter den Menschen: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ (Q 11,20) Die Exorzismen sind wie die Speisungen in der Wüste Schlüsselereignis-

se der Erneuerung Israels (Mk 4-8). Es sind Schlachten im Kampf um die Befreiung von der römischen Herrschaft. Der erste Exorzismus im Markusevangelium (1,22-28) ist z.B. nicht in der typischen Sprache des Exorzismus gehalten: Nicht vom „Austreiben“ ist die Rede, sondern ähnlich wie in den späten hebräischen Propheten und in den Qumranrollen ist von Gottes Sieg (*epitiman / ga'ar*) über Mächte die Rede, die Israel angreifen oder bedrängen. Der Dämon in Mk 5,1-20 macht einen Dorfbewohner in Gadara / Gerasa extrem gewalttätig, was nicht nur den Mann selbst, sondern auch das Gemeinschaftsleben zerstört. Nachdem der Dämon ausgetrieben ist, stellt sich seine Identität heraus: „Legion“ (also römische Soldaten). Danach vernichtet sich das „Bataillon“, das nun in die Schweine gefahren ist selbst, indem es sich den Abhang hinab ins Wasser stürzt (vom Bild her wohl nicht in den See Gennesaret, sondern ins Mittelmeer, woher es auch als Invasionsarmee gekommen war). In dieser Geschichte steht der Dämon „Legion“ für das römische Invasionsheer, das Dörfer zerstörte, Einwohner tötete oder versklavte und jene kreuzigte, die den Widerstand anführten, um Besiegte durch Terror zur Unterwerfung zu zwingen und ein kollektives Trauma zu hinterlassen.

Ein wesentliches Ergebnis von Jesu Auseinandersetzung mit diesen zerstörerischen Invasoren und ihrer Austreibung besteht darin, dass er den Menschen ermöglicht, diese nicht länger als „unreine Geister“ zu mystifizieren, deren destruktive Wirkungen man ertragen muss, sondern sie als die unterdrückenden imperialen Mächte zu sehen, die sie sind. Das ist möglich, weil, wie Jesus im Beelzebul-Streit in Mk 3,22-28 und Q 11,14-20 erklärt, das Austreiben der Dämonen auf der individuellen Ebene bekundet, dass Gott den „Anführer der Dämonen“ besiegt habe. Dies signalisiert auch den Zusammenbruch der römischen Herrschaft auf der politischen Ebene (Mk 5,1-20).

### Neugestaltung des Zusammenlebens

Jesus und der von ihm angestoßenen Bewegung war es vor allem ein Anliegen, durch die

Erneuerung der Bundesgemeinschaft den zerstörerischen Wirkungen der römischen Fremdherrschaft zu widerstehen. Großfamilien und Dorfgemeinschaften waren die grundlegenden Organisationsformen der israelitischen Gesellschaft. Militärische Übergriffe und die vielfältigen Tribut-, Steuer- und Zehntforderungen führten zu einer Schuldenspirale, zu Hunger und zum Zerfall des dörflichen Gemeinschaftslebens. Beim Gebet um das Anbrechen des Reiches Gottes ging es Jesus um diese Grundgegebenheiten im Leben der Menschen, vor allem in den konkreten Bitten um das tägliche Brot und die Aufhebung der Schulden (Mt 6,12 par Lk 11,3f).

Markus zeigt Jesus immer wieder dabei, wie er in Dörfern (oder Dorf- „Versammlungen“ = *synagogai*) in Galiläa und darüber hinaus predigt und heilt und wie seine Bewegung an Kraft gewinnt. Die Evangelien machen auch deutlich, dass Jesus sich um den Erhalt und die Neugestaltung der Familie, der Häuser und der menschlichen Lebensgemeinschaft bemühte (z.B. Mk 10,2-9.17-31!). Die parallelen Aussendungsreden in Mk 6,6-13 und Q 10,2-16 sind hier Schlüsselstellen. Sie zeigen, dass Jesus Botschafter aussandte, um sein Programm, die Verkündigung des nahen Gottesreiches, das Heilen und die Austreibung von Dämonen, weiter zu tragen. Die Botschafter sollten eine Zeitlang in den Dörfern arbeiten und versuchen, den kärglichen Haushalten, von denen sie aufgenommen wurden, wirtschaftlich nicht zur Last zu fallen. Die Aussendungsreden lassen deshalb vermuten, dass sie nicht nur predigten und heilten, sondern im Grunde auch „Gemeinde aufbauten“.

### Erneuerung des Mosebundes

Dass die Erneuerung der Gemeinschaft ein Grundanliegen von Jesu Mission war, belegt die berühmteste Rede in Q, die der Bergpredigt bei Matthäus und der Feldrede bei Lukas zugrunde liegt. Beide sind sofort als Reden erkennbar, die sich auf den Mose-Bund beziehen und ihn erneuern. Wie die ursprüngliche Verkündigung des Bundes in Exodus 20 und sei-

ne Erneuerung bei Josua weisen sie drei Schlüsselemente auf: die Erlösungsbotschaft Gottes, Bundesprinzipien des sozialen Verhaltens und Sanktionen zur Durchsetzung dieser Prinzipien. Anders als in Exodus 20 und ähnlich wie in der Zeremonie der Erneuerung des Bundes in der Gemeinderegel von Qumran kommen die „Segnungen und Verfluchungen“ aber nicht zum Schluss als Sanktion, sondern am Anfang als die neue Erlösungsbotschaft Gottes (Q 6,20-26): die Armen sind mit dem Reich Gottes gesegnet. Als Gesegnete können sie von den ständigen Auseinandersetzungen und Konflikten ablassen, die zur Auflösung von Gemeinschaft führen, und wieder zu Kooperation und gegenseitiger Unterstützung zurückkehren („Liebt eure Feinde, tut Gutes und leih ...“ Lk 6,35. 27-35). Die beste, vielleicht einzige Möglichkeit der Galiläer und Judäer, sich gegen den Einfluss der Römer zu wehren, bestand also in der Rückbesinnung auf die gemeinschaftliche Solidarität und gegenseitige Unterstützung.

### Eine Botschaft für heute?

Das sich entfaltende Reich des globalen Kapitalismus unterscheidet sich zwar strukturell von der römischen Reichsordnung, es hat aber ähnliche Auswirkungen auf die Menschen und wirkt noch tiefgreifender und heimtückischer. Megakonzerne verleiben sich andere große Firmen ein und bilden so gigantische transnationale Korporationen, die die Regierungen vieler Länder kontrollieren. Wie das antike Römische Reich zieht der globale Kapitalismus Ressourcen vor Ort ab, die gebraucht werden, um lokale Gemeinschaften und Familien zu erhalten, und steigert mit ihnen den Reichtum, die Privilegien und die Macht einer großstädtischen Elite. Anders als das antike Römische Reich, das die lokalen Gemeinschaften als seine wirtschaftliche Basis bestehen ließ, zerstört der globale Konsumentenkapitalismus allerdings systematisch lokale kulturelle und soziale Strukturen, um seine Märkte zu vergrößern und seine Profite zu steigern. Auf weitaus subtilere Weise als der antike römische Terror ge-

genüber unterworfenen Völkern, aber ebenso invasiv und noch effektiver, bringt er die von ihm unterworfenen Völker dazu, dem Götzen Kapital, zu dienen. Das globale Kapital verschlingt auch den „gemeinschaftlichen Reichtum“ vieler Länder und zwingt sie zu einer Reduktion ihrer Ressourcen für die eigene Infrastruktur und öffentliche Fürsorge.

Jesu Verkündigung von der Königsherrschaft Gottes kann man kaum direkt auf die heutige imperiale Situation übertragen. Christen, die sich fragen, was wohl Jesu Programm der Erneuerung und des Widerstandes unter „der Herrschaft Gottes“ heute entsprechen könnte, müssen erst einmal ernsthaft analysieren und darüber nachdenken, wie sie auf den globalen Kapitalismus und seine Auswirkungen angemessen reagieren könnten.

Dennoch ist klar, dass Jesu Verkündigung und Programm uns heute wie damals zu einer umfassenden und tief greifenden Reaktion aufruft. Jesu Verkündigung vom Kommen des Gottesreiches, die auf die Erneuerung des Gottesvolkes abzielte, könnte es entsprechen, dass wir uns erneuern: dass wir eine Vision alternativer Formen des Zusammenlebens entwickeln, die unter den Bedingungen des globalen Kapitalismus, aber in Widerstand zu ihm, aufrecht erhalten werden können. Wie die erneuerten Gemeinschaften im Volk Israel müssten sie politisch-ökonomisch und religiös geprägt sein, gerade um der ständigen invasiven Macht und den atomisierenden Wirkungen des Konsumentenkapitalismus entgegenzuwirken.

### Literatur zum Weiterlesen

- Richard A. Horsley, John Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs. Popular Movements at the Time of Jesus*, Minneapolis/Chicago/New York 1985.
- Richard A. Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence. Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, San Francisco 1987, <sup>2</sup>1995.
- Ders., *The Liberation of Christmas. The Infancy Narratives in Social Context*, New York 1989; ND 2006.
- Ders., *Sociology and the Jesus Movement*, New York 1989.
- Ders., *Galilee. History, Politics, People, Valley Forge* 1995.
- Ders., *Archaeology, History, and Society in Galilee. The Social Context of Jesus and the Rabbis*, Valley Forge 1996.
- Richard A. Horsley, Neil Asher Silberman, *The Message and the Kingdom*, New York 1997; <sup>2</sup>2002.
- Richard A. Horsley, Jonathan Draper, *Whoever Hears You Hears Me. Prophets, Performance, and Tradition in Q*, Harrisburg 1999.
- Richard A. Horsley, *Hearing the Whole Story. The Politics of Plot in Mark's Gospel*, Louisville 2001.
- Ders., *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, Minneapolis 2003.
- Ders., *Religion and Empire. People, Power, and the Life of the Spirit*, Minneapolis 2003.

### Prof. Dr. Richard A. Horsley



ist emeritierter Professor of Liberal Arts and the Study of Religion an der University of Massachusetts Boston, 100 Morrissey Boulevard, Boston, MA 02125-3393, USA

E-Mail: richard.horsley@umb.edu

# „Meine Königsherrschaft ist nicht von dieser Welt!“ (Joh 18,36)

Zur Veränderung der Gottesreich-Botschaft im Johannesevangelium

Joachim Kügler

■ Es ist keineswegs selbstverständlich, dass ein Heft zur Königsherrschaft Gottes auch einen Beitrag zum Johannesevangelium enthält. Der Begriff spielt dort so gut wie keine Rolle: Er tritt nur selten auf, nämlich zweimal im Kapitel 3, wo vom Nachtgespräch Jesu mit Nikodemus erzählt wird.

■ Dieser Befund ist einer der (vielen) Gründe, warum das JohEv in der historischen Jesus-Forschung kaum eine Rolle spielt. Aus der Mitte der Botschaft Jesu ist im Johannesevangelium ein Randbegriff geworden. Was auffällt, ist aber nicht nur die Seltenheit des Begriffs, sondern auch seine inhaltliche Veränderung. Das wird sofort klar, wenn wir uns diese beiden Texte vor Augen führen:

*Jesus antwortete und sprach zu ihm: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht von oben geboren wird, kann er die Königsherrschaft Gottes nicht sehen. (Joh 3,3)*

*Jesus antwortete: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in die Königsherrschaft Gottes hineingehen. (Joh 3,5)*

Hier wird eine besondere Art der Geburt zur Zulassungsbedingung für die Königsherrschaft Gottes. Es kommt alles darauf an, „von oben“ (= von Gott) oder „aus Wasser und Geist“ (= durch Taufe und Glauben) geboren zu werden. Diese göttliche Neugeburt, welche die Glaubenden als erlöste Gotteskinder dem Sohn Gottes ähnlich macht,<sup>1</sup> ist eine Vorstellung, die der Botschaft Jesu, der sich auch und gerade an sündige und verachtete Menschen wendet, noch völlig fremd ist. Wir begegnen hier einer

theologischen Gedankenwelt, die sich von der Welt Jesu deutlich unterscheidet.

## Die Königsherrschaft Gottes als jenseitiger Bereich des Lichtes und des Lebens

Die Gedankenwelt des JohEv ist stark geprägt durch das Gottesbild hellenistisch-jüdischer Theologie, welche die Transzendenz (= Jenseitigkeit/Heiligkeit) Gottes besonders betont. Gott ist der Schöpfer der Welt, aber er unterscheidet sich von dieser Welt so sehr, dass es schwierig wird, sich vorzustellen, wie das, was in der Welt ist und zur Welt gehört, mit Gott in Verbindung gesetzt werden kann. Diese Theologie der Transzendenz, wie wir sie z.B. bei dem großen jüdischen Theologen Philo von Alexandria finden, kann zwar sehr gut die Heiligkeit Gottes formulieren, aber sie hat enorme Probleme damit, Gott und Welt zusammen zu denken. Gott kann eigentlich nur durch Mittlergestalten mit der Welt in Verbindung gesetzt werden. Das bedeutet nicht, dass die Welt *als solche* böse wäre, denn sie ist ja Gottes Schöpfung. Aber Gott ist radikal anders als die Welt und diese hat sich durch Sünde und Schuld von ihm getrennt. In dieser Gedankenwelt bedeutet Erlösung immer auch Trennung von der Welt. Nicht *in* der Welt ist Erlösung zu finden, sondern das Heil besteht in der Loslösung von der Welt, in der Hinwendung zur göttlichen Welt des Geistes, der Erkenntnis und der Freiheit. Der Hinweis auf Philo von Alexandria und die theologische Strömung, die er repräsentiert, könnte zu dem Missverständnis führen, das JohEv sei nur eine christliche Kopie dieser jüdischen Theologie. Das soll hier nicht behauptet wer-

<sup>1</sup> Zum Joh Konzept der Christusähnlichkeit der Erlösten vgl. J. Kügler, „Denen aber, die ihn aufnahmen, ...“ (Joh 1,12). Die Würde der Gotteskinder in der Joh Theologie, JBTh 17 (2002), 163–179.

den, aber das joh Verständnis der Welt im Unterschied zum Be-Reich Gottes zeigt doch deutlich Spuren solchen hellenistisch-jüdischen Denkens.

### In der Liebe kommt Gott zur Welt

Es finden sich aber im JohEv ebenso deutlich Spuren der theologischen Korrektur der hellenistisch-jüdischen Transzendenz-Theologie. Oft werden diese Spuren der Endredaktion des Evangeliums zugewiesen, aber das tut hier nichts zur Sache. Entscheidend für unseren Zusammenhang ist die Feststellung, dass das JohEv in seiner heutigen Form nicht dabei stehen bleibt, die Transzendenz Gottes zu betonen. Es betont genauso energisch, dass Gott sich dieser Welt zuwendet. Jesus ist nicht einfach der Bote einer anderen, jenseitigen Welt, der die Gotteserkenntnis der Menschen steigert, sondern er ist der Mensch gewordene Sohn, der die Liebe des Vaters dadurch offenbart, dass er sogar den Tod am Kreuz auf sich nimmt. Aus Liebe zur Welt schickt der Vater seinen Sohn, damit er die Last der Liebe trägt bis zur Vollendung (vgl. Joh 3,16; 13,1). So bleibt es zwar dabei, dass das Reich Gottes etwas Jenseitiges ist, aber der Weg in den Bereich der Transzendenz Gottes führt nicht an der Welt und den Menschen vorbei, sondern realisiert sich in der radikalen Liebe zu den Geschwistern – in einer Liebe, die gemäß dem Vorbild Jesu auch den Tod nicht zu scheuen braucht, weil sie mächtiger ist als er. Der weltferne, transzendente Gott ist zugleich ein Gott der Liebe und wendet sich deshalb den Menschen zu. Jesus Christus ist die Fleisch gewordene Logik<sup>2</sup> Gottes, die sich von der Logik der Welt radikal unterscheidet. Er ist das Sakrament der rückhaltlosen Liebe Gottes. Der Begriff „Sakrament“ bezeichnet hier ein perfor-

matives (= vollziehendes) Heilszeichen, das nicht nur auf etwas verweist, was es selbst nicht ist. Vielmehr vollzieht es zugleich auch das, worauf es verweist. Der Mensch Jesus ist in der joh Konzeption ein performatives Zeichen Gottes: Er weist nicht nur auf Gott hin, sondern Gott ist in ihm gegenwärtig. Der Leib Jesu ist der lebendige Tempel Gottes (Joh 2,21), der Ort seiner Offenbarung.<sup>3</sup> Deshalb kann Jesus im JohEv auch sagen: „Wer mich sieht, sieht den, der mich gesandt hat“ (Joh 12,45).

### Einheit zwischen Vater und Sohn: Jesus als Sakrament Gottes

Damit ist ein weiterer Aspekt in den Blick gekommen, der für das JohEv ganz charakteristisch ist, nämlich die Einheit von Christus und Gott, von Sohn und Vater. Schon gleich zu Beginn des JohEv, im Prolog, klingt dieses Thema unmissverständlich an, wenn gesagt wird: „und der *lógos* war Gott“ (Joh 1,1). Zwar taucht der Begriff *lógos* als christologischer Begriff später im JohEv nicht mehr auf, aber der Prolog fungiert als einführende Leseanweisung, die das Verständnis des gesamten JohEv steuern will.<sup>4</sup> Folgt man dieser Anweisung, dann wird man nicht überrascht sein, dass der joh Christus später über sich sagen kann: „Ich und der Vater, wir sind eins“ (Joh 10,30). Er behauptet damit keine *Personen-Identität* zwischen sich und Gott, weshalb der Vorwurf der Blasphemie (Joh 10,33) aus joh Sicht nur ein Missverständnis ist. Es geht vielmehr um eine performative Einheit: Der Vater handelt *durch* den Sohn, er ist *mit* ihm und kann so *in* ihm erkannt werden.

Man kann diese sakramentale Deutung des Menschen Jesus als „Hohe Christologie“ preisen oder als „Abschied vom Monotheismus“ kritisieren, jedenfalls wirft sie Fragen auf, welche die christliche Dogmatik bis heute beschäftigen und das Verhältnis zu den streng monotheistischen Religionen Judentum und Islam z.T. stark belasten. Allerdings muss die Exegese betonen, dass die joh Christologie jüdische Wurzeln hat – nämlich in der Logos-Theologie des hellenistischen Judentums. Deshalb darf sie nicht antijüdisch verwendet werden. In diesem Zusam-

<sup>2</sup> In Joh 1,14 („und das Wort ist Fleisch geworden“) steht im griech. Text *lógos*. Das bedeutet nicht nur „Wort“, sondern auch „Idee/Konzept/Plan/Vernunft“. Diesen Bedeutungsreichtum versuche ich mit „Logik“ auszudrücken.

<sup>3</sup> Vgl. dazu J. Rahner, „Er aber sprach vom Tempel seines Leibes“. Jesus von Nazaret als Ort der Offenbarung Gottes im vierten Evangelium (BBB 117), Bodenheim 1998.

<sup>4</sup> Vgl. dazu M. Theobald, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh (NTA 20), Münster 1988.

menhang ist auch anzumerken, dass die anti-jüdischen Passagen des JohEv, vor allem die Verteufelung der Juden in Joh 8,44 („Ihr habt den Teufel zum Vater“), ein schweres Problem bleiben. Aber vielleicht ist es doch hilfreich, wenn man darauf hinweist, dass das Joh Christentum jüdischen Ursprungs ist und alle judenfeindlichen Aussagen zunächst einmal als *innerjüdische Polemik* aufzufassen sind. Damit ist das Problem im heutigen Gegenüber zweier getrennter Religionen natürlich noch nicht gelöst, aber dieser Hinweis sollte doch zumindest eine gewisse Bremse für eine judenfeindliche Anwendung darstellen. Johanneisch gesehen darf man nämlich nie vergessen, dass „die Rettung aus den Juden kommt“ (Joh 4,22).

### Von der Königsherrschaft Gottes zur Königsherrschaft des Sohnes

Angesichts der Betonung der Einheit zwischen Vater und Sohn, zwischen Gott und Jesus darf es nicht überraschen, wenn statt von der Königsherrschaft Gottes im JohEv auch von der Königsherrschaft Jesu gesprochen werden kann. Das ist schon deswegen nicht überraschend, weil bereits in der hellenistisch-jüdischen Theologie der Logos als Herrscher verstanden werden kann, der stellvertretend für Gott die kosmische Königsherrschaft über die Schöpfung ausübt.<sup>5</sup> So schreibt z.B. Philo in seiner Auslegung von Psalm 23,1, dass Gott den Kosmos königlich regiert, indem „er seinen rechten *lógos* und erstgeborenen Sohn zum Leiter eingesetzt, damit er die Fürsorge für diese heilige Herde wie ein Unterbeamter und Vertreter des Großkönigs übernehme“ (*Über den Landbau* 51). Der göttliche Mittler vertritt den eigentlichen Weltenkönig Gott, der wegen seiner radikalen Transzendenz die Herrschaft nicht direkt ausübt. Auch hier ist wieder zu betonen, dass das JohEv keine christliche Philokopie ist. Es geht bei dem hier angestellten Vergleich nur um die strukturelle Ähnlichkeit, dass der *lógos* als Stellvertreter Gottes herrschen kann. Man darf über solchen Ähnlichkeiten die Unterschiede freilich nicht übersehen:

Der *lógos* ist bei Philo (wie generell in der hel-

lenistisch-jüdischen Logos-Theologie) kein Mensch, sondern eine göttliche Mittlergestalt (wie Engel, himmlische Mächte oder die personifizierte Weisheit). Wenn gefragt wird, ob der *lógos*/die Weisheit mit einem konkreten Menschen zu verbinden ist, dann ist allenfalls an Mose zu denken, der als „Gott und König“ (so Philo in seiner Mose-Biographie) für Israel fungiert und in dem der Mittler Wohnung nimmt, nicht aber Fleisch wird.

Bei Philo und anderen hellenistisch-jüdischen Theologen werden messianische Traditionen ganz an den Rand gedrängt. Im JohEv dagegen spielen sie neben der Logos/Weisheitstheologie eine wichtige Rolle als Hintergrund für das Bekenntnis zu Jesus als Christus und König.<sup>6</sup>

Weder in der hellenistisch-jüdischen Logos/Weisheitstheologie noch in der Messias-tradition ist vom Tod des Königs für die Seinen die Rede. Im JohEv dagegen ist dies ein ganz entscheidender Aspekt. Jesus ist kein König, der das Volk für sich sterben lässt, sondern der umgekehrt für die Seinen stirbt (vgl. Joh 10,11: „Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe“). Gerade so erweist er seine Königsmacht: „Vollmacht habe ich, es [= das Leben] zu geben, und Vollmacht habe ich, es wieder zu empfangen“ (Joh 10,18).

Gerade die letzten beiden Punkte sind für das Jesus-Bild des JohEv ganz entscheidend.

### Im Normalfall stirbt das Volk für seinen König ...

Zum Einen bezieht sich das JohEv auf national-religiöse Messias-Konzepte, um sich von diesen zu distanzieren: „*Meine Königsherrschaft ist nicht aus dieser Welt*“ (Joh 18,36). Bei dieser Distanzierung ist zunächst an die jü-

<sup>5</sup> Vgl. dazu J. Kügler, Willenlose Schafe? Zur Ambivalenz des Bildes vom Guten Hirten, in: W.H. Ritter, J. Kügler (Hg.), Gottesmacht: Religion zwischen Herrschaftsbegründung und Herrschaftskritik (bft 4), Münster 2006, 9-34: bes. 24-26.

<sup>6</sup> Diesen Aspekt hat S. Schreiber (Rätsel um den König. Zur religionsgeschichtlichen Herkunft des Königstitels im Johannesevangelium, in: ders. (Hg.), Johannes aenigmaticus. FS H. Leroy (BU 29), Regensburg 2000, 45-70) gegen die Vernachlässigung der früh-jüdisch-messianischen Traditionen z.B. bei J. Kügler, Der andere König (SBS 178), Stuttgart 1999, zu Recht eingeklagt.

dischen Messiaskönige zu denken, auf deren blutiges Scheitern gegen die Römer (66-70/73 n.Chr.) das JohEv schon zurückblickt. In zweiter Linie ist auch an eine Abgrenzung von der religiös aufgeladenen Herrschaft des Kaisers (z.B. Domitian als „Herr und Gott“, 81-96 n.Chr.) zu denken, denn es wird ja bitter-ironisch vermerkt, wie der Priesteradel die jüdische Messias-Tradition aufgibt und sich dem römischen Herrschaftsanspruch unterwirft: „Wir haben keinen König außer dem Kaiser“ (Joh 19,15).

Zum anderen wird gerade der Gekreuzigte als Christus-König dargestellt. Deshalb häuft sich der Königstitel ganz auffällig im Passionsbericht. Er fällt 12mal in Joh 18-19! Der Text, den Pilatus an das Kreuz heften lässt (Joh 19,19), sagt letztlich genau das Richtige: Gerade der am Kreuz Erhöhte ist der wahre König; nicht als politischer Herrscher, sondern als der Zeuge für die göttliche Wahrheit in der Welt. Nicht nur mit Worten, sondern mit Leib und Leben bezeugt dieser König die Wahrheit der göttlichen Liebe und wird so zum Leitbild christlicher Liebespraxis (vgl. 1 Joh 3,16). Die einmalige Gott-Unmittelbarkeit des Christus Jesus erweist sich nicht in politischer Herrschaft, sondern in der Leben spendenden Hingabe des Gesalbten.

Gerade in der Liebe bis zur äußersten Schmerzgrenze des Kreuzes enthüllt Jesus die Wahrheit der göttlichen Liebe und stellt so jede menschenopfernde Tötungsmacht politischer Herrschaftslogik – von Caesar bis Bush – radikal in Frage: In der Regel muss das Volk für seinen König sterben, aber in der Logik des Liebes-Gottes ist es genau *umgekehrt!*

### Zusammenfassung

*Die Königsherrschaft Gottes ist im Johannesevangelium nur ein Randthema. Zwar wird die Königswürde Gottes vorausgesetzt, aber im Zentrum des Interesses steht die Königswürde des Sohnes, der als Realpräsenz des Vaters begriffen wird. Dieser Christus-König unterscheidet sich von allen anderen Königen – zum einen, weil sein Reich nicht von dieser Welt ist, zum anderen weil er nicht andere für seine Herrschaft opfert, sondern sich selbst hingibt.*

### Prof. Dr. Joachim Kügler



*ist Ordinarius für Biblische Theologie an der Universität Bayreuth. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Johannesevangelium, Theorie der Exegese, antike Religionsgeschichte.*

*Seine Anschrift: Sudetenstraße 17, 96260 Weismain; E-Mail: joachim.kuegler@online.de*

### Literatur zum folgenden Beitrag

- Michael Fieger, *Das Thomasevangelium. Einleitung, Kommentar und Systematik (NTA.NF 22)*, Münster 1991.
- Jacobus Liebenberg, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas (BZNW 102)*, Berlin 2001.

- Reinhard Nordsieck, *Das Thomas-Evangelium. Einleitung – Zur Frage des historischen Jesus – Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchen-Vluyn 2004.
- Thomas Zöckler, *Jesu Lehren im Thomasevangelium (NHMS 47)*, Leiden 1999.
- Richard Valantasis, *The Gospel of Thomas (New Testament Readings)*, London 1997, Repr. 2000

# Das „Königreich des Vaters“

Zur Rezeption der Basileiaverkündigung Jesu im Thomasevangelium

Bernhard Heiningering

■ Das 1945 in Nag Hammadi, einem kleinen ägyptischen Ort am Oberlauf des Nils, wiederentdeckte koptische Thomasevangelium (EvThom) ist in mehrfacher Hinsicht ein eigenartiger Text<sup>1</sup>: Im Unterschied zu den uns bekannten kanonischen Evangelien fehlt diesem „Evangelium“ ein Erzählrahmen. Auch die Botschaft vom Reich Gottes wird in dieser apokryphen Schrift in spezifischer Weise verändert.

■ Wer mit den vier kanonischen Evangelien vertraut ist, erlebt im Thomasevangelium einige Überraschungen: Angaben zu Orten, an denen Jesus wirkte, und zu Gelegenheiten, bei denen Jesus sprach, sucht man in dieser frühchristlichen, vermutlich zwischen 120 und 140 n.Chr. in ihrer Endgestalt vorliegenden und insgesamt 114 Logien (Aussprüche) umfassenden Sammlung von Jesusworten ebenso vergeblich wie eine Passions- und Ostererzählung oder die für den Jesus der kanonischen Evangelien so charakteristischen Wundergeschichten. Letzteres verwundert insofern, als es nach einem in der Logienquelle überlieferten und mit hoher Wahrscheinlichkeit authentischen Jesuswort gerade die Dämonenaustreibungen sind, an denen sich der Ein- und Anbruch der Königsherrschaft Gottes besonders deutlich ablesen lässt (Lk 11,20 par Mt 12,28)<sup>2</sup> Das Thomasevangelium weiß von solchen Zusammenhängen nichts, und das trotz des Umstands, dass die Rede vom Reich Gottes oder, wie Thomas formuliert, vom „Königreich“, vom „Königreich des Vaters“ und „meines Vaters“ oder, in matthäischer Sprechweise, vom „Königreich der Himmel“, zu den zentralen Themen dieses häufig schon der Gnosis zugeschlagenen Werkes gehört.<sup>3</sup>

## Die Gegenwart des Königreichs

Wer die Deutung der geheimen, im Thomasevangelium aufgezeichneten Worte Jesu findet,

wird den Tod nicht schmecken und „König sein über das All“. So lautet die Maxime, die der uns unbekannte, aber unter dem Namen des Didymus Judas Thomas auftretende Verfasser seinem Werk voranstellt (EvThom 1-2). Und als wäre es mit dieser Ouvertüre noch nicht genug, folgt unmittelbar anschließend mit Logion 3 eine Serie von Jesusworten, die das „Königreich“ zum Gegenstand haben. Dazu liegt mit Logion 113, also fast am Ende des Thomasevangeliums, eine sachliche Dublette vor. Das Thema „Königreich“ legt sich also gleichsam wie ein Rahmen um die übrigen Logien des Thomasevangeliums:<sup>4</sup>

*„Jesus sprach: Wenn die, die euch vorangehen, zu euch sagen: Siehe, im Himmel ist das Königreich!, dann werden euch die Vögel des Himmels zuvorkommen. Wenn sie zu euch sagen: Es ist im Meer, dann werden euch die Fische zuvorkommen. Vielmehr: Das Königreich ist innerhalb von euch und außerhalb von euch. Wenn ihr euch erkennt, dann werdet ihr erkannt werden, und ihr werdet begreifen, dass ihr die Kinder des lebendigen Vaters seid. Wenn ihr euch aber nicht erkennt, dann existiert ihr in Armut und ihr seid die Armut.“ (EvThom 3)*

<sup>1</sup> Drei Fragmente in griechischer Sprache waren bereits seit Ende des 19. Jh. bekannt, konnten aber erst jetzt richtig zugeordnet werden. Über die Einleitungsfragen zum Thomasevangelium informiert solide: Hans-Josef Klauck, Apokryphe Evangelien. Eine Einführung, Stuttgart 2002, 142-162.

<sup>2</sup> Dazu sowie zur gesamten Basileiaverkündigung des historischen Jesus vgl. Bernhard Heiningering, Das Reich Gottes. Neues Testament, in: Gottfried Vanoni / Bernhard Heiningering, Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB.Them 4), Würzburg 2002, 75-96.

<sup>3</sup> Es dominiert der absolute Gebrauch (zweiförmal: EvThom 3 [2x]; 22 [3x]; 27; 46; 49; 82; 107; 109; 113); er scheint vorauszusetzen, dass der Begriff „Königreich“ den Adressaten bestens vertraut war und keiner weiteren Ausführungen mehr bedurfte. „Königreich des Vaters“ ist an sechs Stellen belegt (EvThom 57; 76; 96; 97; 98; 113), „Königreich meines Vaters“ einmal (EvThom 99). Die an Matthäus erinnernde Wortverbindung „Königreich der Himmel“ kommt in EvThom 20; 54; 114 vor.

<sup>4</sup> Die Übersetzung orientiert sich an Hans-Gebhard Bethge, Appendix I. Das Thomasevangelium, in: Kurt Aland (Hg.), Synopsis Quattuor Evangeliorum, Stuttgart<sup>15</sup>1996 (2. korrigierter Druck 1997), 517-546.

„Seine Jünger sprachen zu ihm: ‚Das Königreich, an welchem Tag wird es kommen?‘, Nicht im Erwarten wird es kommen! Sie werden nicht sagen: Siehe, hier! oder: Siehe, dort! Vielmehr ist das Königreich des Vaters ausgebreitet über die Erde, und die Menschen sehen es nicht.“ (EvThom 113)

KennerInnen des Lukasevangeliums werden sicher sofort an Lk 17,20f erinnert, wo dasselbe Jesuswort in (leicht) abgewandelter Fassung die erste lukanische Endzeitrede (Lk 17,22-37) eröffnet. Überlieferungsgeschichtlich verhält es sich vermutlich so, dass die lukanische Version die älteste Stufe darstellt, der EvThom 113 noch relativ nahe steht. Eventuell verdienen die Jünger als ursprüngliche Fragesteller sogar den Vorzug vor den Pharisäern, wie es die lukanische Version will. Dagegen ist EvThom 3 als eine spätere, schriftgelehrte Parallele zu EvThom 113 anzusehen. Die Ausbreitung des Königreichs über die Erde wird jetzt in Analogie zur Ausbreitung der Weisheit (vgl. Ijob 28,12-14.21; Dtn 30,11-14) in negativer Abgrenzung präzisiert: nicht im Himmel, nicht im Meer –, und erfährt gegen Ende hin noch eine möglicherweise gnostisierende Interpretation unter Zuhilfenahme griechischer Kategorien: Das zuvor im Inneren des Menschen lokalisierte „Königreich“ wird nun in der sokratisch-platonischen Tradition als Selbsterkenntnis gedeutet und mit einer Verheißung kombiniert („Söhne des lebendigen Vaters“), die wir aus der Bergpredigt kennen und die dort die *Feindesliebe* als notwendige Voraussetzung hat (vgl. Mt 5,45).

Der Umstand, dass die *Jünger* in EvThom 113 die Terminfrage stellen („an welchem Tag wird es kommen“) und EvThom 3 offensichtlich gegen tonangebende frühchristliche Meinungsmacher („die, die euch vorangehen“) polemisiert, weist beide Logien als Teil einer innerchristlichen Debatte aus, in der es im wahrsten Sinn des Wortes um den „Lokaltermin“ der Gottesherrschaft geht: *Wann* darf mit dem Kommen des Reiches Gottes gerechnet werden, und *wo* findet

es statt: im Himmel oder auf der Erde? Während etwa die Logienquelle (Lk 17,22-37!) oder Paulus (1 Kor 15,23-28; Röm 8,19) überwunden geglaubte apokalyptische Konzepte, wenn auch christologisch gebrochen, wieder aufleben lassen und folglic die Durchsetzung der Gottesherrschaft erst in der Zukunft erwarten, und während Lukas (vgl. Lk 23,42f) oder auch die Deuteropaulinen das Reich Gottes im Himmel lokalisieren<sup>5</sup>, hält das Thomasevangelium am präsentischen und diesseitigen Charakter des Reiches Gottes fest! Das stellt in etwas anderer Diktion auch EvThom 51 klar, wo Jesus auf die Frage der Jünger, wann denn die Auferstehung (oder: die Ruhe) der Toten geschehen und die neue Welt kommen werde, zur Antwort gibt: „Die Auferstehung, die ihr erwartet, ist schon gekommen, aber ihr erkennt sie nicht.“

#### Leben in weltabgewandter Armut

Das skizzierte präsentische Verständnis der Basileiaverkündigung Jesu kann zwar bei Jesus anknüpfen, ist aber inhaltlich neu akzentuiert und radikalisiert. Denn Jesus von Nazaret lässt einerseits die Gottesherrschaft in seinen Dämonenaustreibungen und Heilungen, im Zuspruch der Sündenvergebung (Mk 2,5; vgl. auch Lk 7,48) und in seinen Mählern mit den Randgruppen der damaligen palästinischen Gesellschaft erfahrbar werden, andererseits lässt er in der zweiten Vaterunserbitte („Dein Reich komme“) und im so genannten eschatologischen Ausblick Mk 14,25 („Ich trinke nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks, bis ich es neu trinken *werde* im Reich Gottes“) aber auch erkennen, dass für ihn die endgültige Durchsetzung der Gottesherrschaft noch aussteht. Für den Verfasser des Thomasevangeliums bzw. für die von ihm adressierten Christen ist das „Königreich (des Vaters)“ hingegen eine spirituelle Realität, deren Erkenntnis schon jetzt voll und ganz gelingen kann, freilich, wie EvThom 51 unmissverständlich zeigt, nicht immer gelingen muss. Der Sache nach geht es, das hatte EvThom 3 schon angedeutet, um Selbsterkenntnis oder, wie EvThom 49-50 präzisiert, um das Wissen um den eigenen Ursprung und die eigene Bestimmung:

<sup>5</sup> Vgl. 2 Tim 4,18: „Der Herr wird mich allem Bösen entreißen, er wird mich retten und in sein himmlisches Reich führen.“

„Jesus sprach: Selig sind die Einzelnen, die Erwählten. Denn ihr werdet das Königreich finden. Denn ihr stammt aus ihm (und) werdet wieder dorthin gehen.“ (EvThom 49)

„Jesus sprach: Wenn sie zu euch sagen: ‚Woher stammt ihr?‘, (dann) sagt ihnen: ‚Wir sind aus dem Licht gekommen, dem Ort, wo das Licht entstanden ist aus sich selbst, [sich] hingestellt hat und in ihrem Bild erschienen ist.‘ Wenn sie zu euch sagen: ‚Seid ihr es?‘, dann sagt: ‚Wir sind seine Kinder, und wir sind die Erwählten des lebendigen Vaters.‘ Wenn sie euch fragen: ‚Was ist das Zeichen eures Vaters unter euch?‘, (dann) sagt ihnen: ‚Bewegung ist es und Ruhe.‘“ (EvThom 50)

Logion 50 dürfte eine spätere, gnostische Interpretation sein, die das in EvThom 49 genannte „Königreich“ mit dem aus dem gnostischen Mythos bekannten göttlichen Lichtreich identifiziert, zu dem der Gnostiker nach seinem Tod unterwegs ist und während dessen er sich vor den himmlischen Mächten ausweisen muss<sup>6</sup>. Ursprünglich hatte EvThom 49 noch nicht diesen Sinn. Vielmehr weist der einleitende Makarismus der „Einzelnen“, eine Art Leitmotiv im Thomasevangelium<sup>7</sup>, darauf hin, dass die für das Thomasevangelium spezifische, im Neuen Testament nicht belegte Rede vom „Finden des Königreichs“ für die Einsicht in die Leere und die Bedeutungslosigkeit der Welt steht. Statt vom „Finden des Königreichs“ kann das Thomasevangelium auch vom „Erkennen des Königreichs“ (EvThom 46) oder vom „Sehen des Königreichs“ (EvThom 113; vgl. Joh 3,31) reden; es führt fast zwangsläufig zur Vereinzelung des Thomaschristen, da es mit Weltabstinnenz einhergeht: „Wenn ihr euch nicht der Welt enthaltet, werdet ihr das Königreich nicht finden“ (EvThom 27).<sup>8</sup>

Wenn EvThom 54 die Seligpreisung der Armen in einer Mt 5,3 und Lk 6,20 semantisch sehr nahe stehenden Form überliefert („Selig sind die Armen, denn euch gehört das Reich der Himmel“), so hat sich in der Sache doch Entscheidendes verändert: Die Verheißung des Königreichs gilt jetzt Menschen, die bewusst von der Welt ablassen wie jener Kaufmann im Gleichnis von der

Perle (EvThom 76; vgl. Mt 13,45f), der seine Ware verkauft und „sich einzig die Perle kauft“, die in der nachfolgenden Anwendung mit dem unvergänglichen Schatz identifiziert wird. Dieser Kaufmann ist, so der gegenüber der matthäischen Version überschießende thomanische Erzählerkommentar, „weise“ (vgl. auch das Beispiel des verständigen Fischers in EvThom 8, der den großen, guten Fisch wählt und die kleinen Fische beiseite lässt). Patterson versteht dies so, dass der Kaufmann eine bewusste Entscheidung für ein Leben in Armut treffe, verbunden mit einer Kritik an den gesellschaftlichen Normen und Wertmaßstäben, die Besitz und Reichtum in den Mittelpunkt stellten. Das „Königreich des Vaters“, das in der Einleitung des Perlegleichnisses explizit genannt wird („Das Königreich des Vaters gleicht einem Kaufmann ...“) sei demnach ein spirituelles Leben in Armut.<sup>9</sup>

### Gleichnisse vom Königreich

Das bei Matthäus mit dem Gleichnis von der Perle zu einem Doppelgleichnis verbundene Gleichnis vom Schatz im Acker (Mt 13,44) folgt im Aufriss des Thomasevangeliums erst an späterer Stelle (EvThom 109). Das ist jedoch nicht der einzige Unterschied:

„Jesus sprach: Das Königreich gleicht einem Menschen, der in seinem Feld einen verborgenen Schatz hat, [der] ihm nicht bekannt ist. Und [nachdem] er gestorben war, hinterließ er ihn seinem [Sohn]. Der Sohn (aber) wusste (davon

<sup>6</sup> Alternativ ließe sich auch an einen mystischen Seelenaufstieg zu Lebzeiten des Gnostikers denken, vgl. April de Conick, *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas* (VigChr:Suppl 33), Leiden 1996.

<sup>7</sup> Vgl. neben EvThom 49 noch besonders EvThom 75, wo es heißt: „Viele stehen vor der Tür, aber die Einzelnen sind es, die in den Hochzeitsaal hineingehen werden.“ Vgl. weiter EvThom 4; 11; 16; 23 und EvThom 22, wo die Überwindung der Zweifelt geradezu zum Programm erhoben und zur Einlassbedingung für das Königreich gemacht wird. Näheres dazu bei Bernhard Heining, *Jenseits von männlich und weiblich: Das Thomasevangelium im frühchristlichen Diskurs der Geschlechter*. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Jesustradition, in: M. Ebner / B. Heining (Hg.), *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich* (FS K. Müller) (NTA.NF 47), Münster 2004, 63–102.

<sup>8</sup> Auf derselben Linie liegt es, wenn die Welt wiederholt als „Leichnam“ bezeichnet wird, die des Thomaschristen nicht würdig ist (EvThom 56; 80). Auch die auf den ersten Blick etwas rätselhaft wirkende Aufforderung „Werdet Vorübergehende“ (EvThom 42) ordnet sich hier ein.

<sup>9</sup> Vgl. Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma 1993, 143–146.

*ebenfalls) nichts. Er nahm jenes Feld, (und) verkaufte [es]. Und der es gekauft hatte, kam, und während er pflügte, [fand er] den Schatz. Er begann Geld zu geben gegen Zins, wem er wollte.“* (EvThom 109)

Es fällt auf, dass die thomanische Version nicht von einer, sondern von drei Personen erzählt, die kontrastierend dargestellt sind: Die beiden ersten Figuren, Vater und Sohn, wissen nichts von dem Schatz und bemühen sich folglich auch nicht um dessen Suche. Die dritte Person hingegen, der Käufer, beackert das Feld, findet den Schatz und setzt das glücklich erworbene Geld gewinnbringend ein. Was auf der Ebene des Gleichnisses wie eine Konterkarikatur des oben Gesagten anmutet, nämlich von den Geschäften der Welt Abstand zu nehmen, entpuppt sich auf der Sachebene als ernste Warnung, den Schatz, der nichts anderes ist als das Königreich, oder noch einmal anders formuliert, das rettende Wissen um die eigene Herkunft und Bestimmung, nicht zu verfehlen.

Von der Figurenkonstellation her damit vergleichbar ist die Trias von Gleichnissen, die der Verfasser EvThom 96-98 jeweils mit der Einleitung „Das Königreich des Vaters gleicht ...“ zusammengestellt hat. Nur das erste, das Gleichnis vom Sauerteig, ist aus der synoptischen Tradition bekannt (vgl. Mt 13,33 par Lk 13,20f). Die beiden übrigen Texte, das Gleichnis vom zerbrochenen Mehlkrug (EvThom 97) und das Gleichnis vom Attentäter (EvThom 98), sind thomanisches Sondergut. Wieder geht es um die adäquate Reaktion auf die Erkenntnis des „Königreichs des Vaters“. Im Unterschied zu EvThom 109 ist aber mit der Frau, die aus wenig Sauerteig große Brote macht (EvThom 96), zunächst ein Positivbeispiel genannt, auf das mit der Frau, deren Mehlkrug bricht, aber um den dadurch verursachten Verlust des Mehls nicht weiß und folglich auch keine Brote mehr herstellen kann (EvThom 97), das Negativbeispiel folgt. Die Regiebemerkung des Erzählers, die ihr Nicht-Wissen hervorhebt („Sie jedoch wusste es nicht; sie hatte kein Missgeschick wahrgenommen“), stellt *beide* Frauenfiguren in eine Linie mit dem verständigen Fischer in EvThom 8 sowie dem wei-

sen Kaufmann in EvThom 76 und betont, dass es Klugheit und Verstand im Umgang mit dem „Königreich“ braucht.

Demgegenüber zielt das dritte Beispiel, das trotz seines anstößigen Bildes (ein Attentäter erprobt zunächst zu Hause seine Kräfte und schreit dann kaltblütig zur Tat) ein vorbildliches Verhalten vor Augen stellt, auf die Entschlossenheit ab, die ein aus der Erkenntnis des „Königreichs des Vaters“ resultierendes Leben quer zu den gängigen Normen der Gesellschaft und die damit notwendig einhergehende Vereinzelung verlangen. Die weisheitlich gestimmte Einsicht, vor jeder Tat die eigenen Kräfte zu überprüfen und eine einmal begonnene Sache auch zu Ende zu führen, gilt erst recht für Thomaschristen und ihr anspruchvollstes „Projekt“: das „Königreich des Vaters“.

### Zusammenfassung

*Das Thomasevangelium hält zwar an der Gegenwart der von Jesus verkündigten Gottesherrschaft fest, verlegt diese aber ganz in das Innere des Menschen. De facto ist sie nichts anderes als Selbsterkenntnis. Wer das „Königreich des Vaters“ gefunden hat, weiß um seinen Ursprung und seine Bestimmung. Dieses Wissen geht einher mit der Einsicht in die Leere und Bedeutungslosigkeit der Welt und verlangt vom Thomaschristen ein Leben in Armut und Isolierung quer zu den geltenden gesellschaftlichen Normen. Wie die Gleichnisse vom Königreich betonen, braucht es dafür Klugheit und Entschlossenheit.*

### Literatur

■ Die Literaturliste zum Beitrag finden Sie auf S. 97

### Prof. Dr. Bernhard Heining



*ist Professor für Neutestamentliche Exegese an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg, Sanderring 2, 97070 Würzburg*

## „Ein großer König über die ganze Erde“ (Ps 47,3)

Zum Königtum Gottes im Alten Testament

Bernd Janowski

■ Die Königsherrschaft Gottes wurde lange Zeit nur als ein neutestamentliches Thema begriffen – und tatsächlich kommt sie als Begriff im Alten Testament selten vor. Allerdings ändert sich der Befund, wenn man die biblischen Bilder und Texte hinzunimmt, mit denen im AT Gottes herrscherliche Funktion gezeichnet wird, wenn z.B. vom „Thron Gottes“ gesprochen wird oder bedacht wird, dass „Hirt“ im Alten Orient ein Herrscher- oder Fürstentitel ist. Dann wird greifbar, dass die Botschaft „Gott ist König“ zum Fundament des Alten/Ersten Testaments gehört.

■ Gott ist König – aber nicht nur das, er ist nach alttestamentlichem Verständnis auch Krieger (Ex 15,3 u.ö.), Hirte (Gen 49,24; Ps 23,1b-4), Richter (Ps 68,5 u.ö.), Arzt (Ex 15,26), Vater (Ex 4,22; Dtn 32,6; Jes 1,2 u.ö.) oder Mutter (Num 11,12; Jes 45,9-11; 49,14f u.ö.). All dies sind Bilder von Gott, die sich den Menschen im alten Israel in ganz unterschiedlichen, oft extremen Lebenssituationen mitgeteilt und vielfach aufgedrängt haben.

### Gottesbilder des Alten Testaments

So knüpft die Bezeichnung von *Gott als Hirten* an die Schutz- und Führungsfunktion des Hirten an, die auch das altorientalische Herrscherbild prägte. Die Hirtenmetapher von Ps 23 sollte man als Sachverhaltsaussage verstehen, die die Fürsorge Gottes in ein elementares, aus der erlebten Wirklichkeit stammendes Hirtenbild kleidet. Dem Beter gewährt der „gute Hirte“ alles Lebensnotwendige – frisches Wasser und saftiges Grün – und er führt ihn „auf Bahnen der Gerechtigkeit“, auch wenn er „im Tal der Finsternis“ wandelt (V. 3f):

*<sup>1</sup>JHWH ist mein Hirte, mir mangelt nichts,  
<sup>2</sup>auf Weiden mit (saftigem) Grün läßt er mich lagern,*

*zu Wassern an Rastplätzen leitet er mich,  
<sup>3</sup>meine Lebenskraft erneuert er.  
Er führt mich auf Bahnen der Gerechtigkeit  
um seines Namens willen.  
<sup>4</sup>Auch wenn ich im Tal der Finsternis gehe,  
fürchte ich nichts Schlimmes,  
denn du bist bei mir,  
dein Stock und dein Stab,  
sie geben mir Zuversicht.*

Die Metapher vom „Guten Hirten“ durchbricht das übliche Gottesverständnis und ermöglicht dem Beter eine neue Sicht auf sein ganzes Leben: sein Becher ist „Überfluss“, d.h. bis zum Rand gefüllt, und er kehrt, wie es am Schluss heißt, immer wieder zurück in das Haus JHWHs, solange seine Tage währen (V. 6).

Biblische Gottesbilder, das zeigt dieses einfache Beispiel, sind kulturell geprägte Benennungen von Transzendenzerfahrungen, die das Sein und Handeln Gottes mit Hilfe von Sprachbildern erschließen und so dem Verstehen zugänglich machen.<sup>1</sup> Um an die Dimension solcher Erfahrungen heranzukommen, haben wir keine andere Möglichkeit, als in Bildern über Gott zu sprechen. Auch die Bilder vom Königsgott auf dem Zion sind solche Sprachbilder.

### Religionsgeschichtliche Aspekte

Die mit den Abstraktbegriffen *malkût* (1 Chr 17,14; Ps 103,19 u.ö.), *mamlākāh* (1 Chr 29,11) und *maemšālāh* (Ps 103,22; 145,13 u.ö.) gebildeten Wendungen für die Vorstellung der Königsherrschaft JHWHs begegnen im Alten Testament nur in jüngeren Texten. Auch wenn die Vorstellung älter ist, ist eine auffällige Diskrepanz zwischen den relativ wenigen Belegen für die JHWH-König-Vorstellung und dem Ge-

<sup>1</sup> Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, *Gottesbilder des Alten Testaments*, in: ders., *Studien zum Alten Testament und seiner Hermeneutik* (SBAB 40), Stuttgart 2005, 99-112, hier: 105.

samtumfang des Alten Testaments zu konstatieren. Zieht man den Radius der semantischen Analyse aber weiter und berücksichtigt auch die Belege für „Thron Gottes“, „Herrlichkeit Gottes“ u.a., ergibt sich ein größeres Belegspektrum.<sup>2</sup>

Die Königtum-Gottes-Vorstellung war dem vorexilischen Israel und Juda religionsgeschichtlich vorgegeben. In Mesopotamien<sup>3</sup> und Altsyrien<sup>4</sup> war die Überwindung des Chaos ein zentrales Element des religiösen Symbolsystems, das sich großer Beliebtheit erfreute. So überwindet nach dem ugaritischen *Ba'al*-Epos der Königsgott *Ba'al* jedes Jahr in einem dramatischen Kampf seine kosmischen Antipoden *Mot* („Tod“) und *Yammu* („Meer“) und stabilisiert auf diese Weise die Ordnung der natürlichen und sozialen Welt. Die berühmte Kalksteinstele mit dem „Baal au foudre“ aus dem Louvre (Abb. 1) zeigt den kritischen Moment, in dem der Königsgott mit seiner Keule zum entscheidenden Schlag ausholt. Er steht auf Wellen und Bergen, womit seine Souveränität über das Meer und das Gebirgsland dargestellt wird. Nach dem siegreichen Kampf gegen *Yammu* heißt es im *Ba'al*-Epos: „*Yammu* ist tot! *Ba'al* herr[sche als König]!“<sup>5</sup>

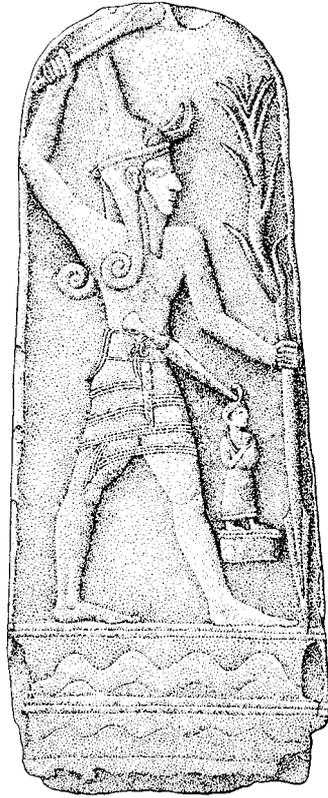


Abb. 1: Baal in königlich-kämpferischer Pose

Die Aufnahme und Veränderung der altorientalischen Königtum-Gottes-Vorstellung nötigte den JHWH-Glauben zur Formulierung eigener Perspektiven. Wann genau dies stattfand, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Doch spricht einiges für die mittlere Königszeit (8./7. Jh.v.Chr.),<sup>6</sup> als entsprechende institutionelle und konzeptionelle Rahmenbedingungen durch das jüdische Königtum gegeben waren.<sup>7</sup>

#### Bilder vom Königsgott auf dem Zion

Der Visionsbericht Jes 6,1-5 ist so etwas wie die Grundstelle der biblischen JHWH-Königtum-Vorstellung. Er lautet in Übersetzung:

*1Im Todesjahr des Königs Ussia sah ich den Herrn, sitzend auf einem hohen und aufragenden Thron,*

<sup>2</sup> S. dazu B. Janowski, Das Königtum Gottes in den Psalmen, in: ders., Gottes Gegenwart in Israel, Neukirchen-Vluyn 2004, 148-213; hier: 150ff und M. Leuenberger, Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter (ATHANT 83), Zürich 2004, 40ff, ferner E. Zenger, Art. Herrschaft Gottes/Reich Gottes II, TRE 15 (1986), 176-189; B. Janowski, Art. Königtum Gottes im Alten Testament, RGG 4 (2001), 1591-1593 und die Beiträge von M. Görg, B. Willmes und O. Keel in: H. Risler (Hg.), Mythisches in biblischer Bildsprache (QD 209), Freiburg u.a. 2004.

<sup>3</sup> Vgl. das babylonische Welterschöpfungsepos *Enuma elisch* und dazu W.G. Lambert, in: O. Kaiser (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III/4, Gütersloh 1994, 565ff; ders., Old Testament Mythology in its Ancient Near Eastern Context (VT.S 40), Leiden 1988, 124-143. Nach dem siegreichen Kampf Marduks gegen Tiamat akklamieren diesem die Götter mit dem Ausruf: „Marduk ist König!“ (Ee IV 28), vgl. Lambert, TUAT III/4, 584.

<sup>4</sup> Vgl. das ugaritische *Ba'al*-Epos KTU 1.1-1.6 und dazu M. Dietrich / O. Lorez, in: O. Kaiser, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III/6, Gütersloh 1997, 1091ff.

<sup>5</sup> KTU 1.2 IV 32, vgl. Z.34 und zur Übersetzung dies., a.a.O. 1134.

<sup>6</sup> Anders J. Jeremias, Königtum Gottes in den Psalmen (FRLANT 141), Göttingen 1987, 29ff.69ff.82ff, der im Blick auf Dtn 33,5.26; Ps 29; 68 u.a. ein vorstaatliches Datum annimmt, vgl. ders., Art. Königtum Gottes, NBL 2 (1995) 520-522.

<sup>7</sup> S. dazu B. Janowski, Art. Königtum II, NBL 2 (1995) 516-519.520. Der wahrscheinlich älteste literarische Beleg im Alten Testament für den Gottestitel „König“ ist Jes 6,5 (Ende des 8. Jh.v.Chr.), wobei dieser Text nicht der Ausgangspunkt der komplexen JHWH-Königtum-Vorstellung ist, sondern diese eher voraussetzt.

wobei seine Gewandsäume den Tempelraum ausfüllten.

<sup>2</sup>Seraphen standen über ihm:

Je sechs Flügel hatte einer:  
mit zweien bedeckte er sein Gesicht  
und mit zweien bedeckte er seine Füße  
und mit zweien flog er (ständig).

<sup>3</sup>Und einer rief dem anderen zu und sprach:

„Heilig, heilig, heilig ist JHWH Zebaoth,  
die Fülle der ganzen Erde ist seine  
Herrlichkeit!“

<sup>4</sup>Da bebten die Zapfen der Schwellen vor  
der Stimme des Rufers,  
und das Tempelhaus füllte sich mit Rauch.

<sup>5</sup>Da sagte ich:

„Weh mir, denn ich bin vernichtet / verloren!  
Denn ein Mann unreiner Lippen bin ich  
und inmitten eines Volkes unreiner Lippen  
wohne ich;  
denn den König JHWH Zebaoth  
haben meine Augen gesehen!“

Die auf die Königsherrschaft JHWHs bezogenen Elemente des Textes sind fett hervorgehoben. Dabei lässt sich eine „steigernde Linie“<sup>8</sup> von Gottesbezeichnungen erkennen, die bei dem *Thronenden* von V. 1a ansetzt, über *JHWH Zebaoth* von V. 3 läuft und bei *König JHWH Zebaoth* in V. 5b endet, das alle Elemente des vorausgehenden Visionsberichts zusammenfasst. Auch die um die zentrale Thronmotivik appositionell erweiterte Gottesbezeichnung „Herr“ (V. 1a) spielt auf den Königsgott an.<sup>9</sup> Zusammen mit dem Königstitel in V. 5b entsteht eine Rahmung (*inclusio*), innerhalb derer das Thema „Königsherrschaft JHWHs“ entfaltet wird. Der Königsgott von Jes 6,1-5 wird demnach durch Gottesbezeichnungen qualifiziert, die sich durch die Aspekte „Herrschaft“ („Herr“, „JHWH Zebaoth“) und „Hoheit“ („hohen und aufragenden Thron“, „König“) auszeichnen.<sup>10</sup>

Neben dieser Linie gibt es ein *vertikales Gefälle* im Text, das vor allem im Motiv des „hohen und aufragenden Throns“ (V. 1a) sowie im Motiv der (Tür-)Zapfen/Schwellen (V. 4a) zum Ausdruck kommt, die vor der Stimme der Se-

raphen erbeben. Da dieses „Beben“ der (*unten* befindlichen) Tempelschwellen eine Reaktion auf die Präsenz des (in der *Höhe*) thronenden Königsgottes sowie auf das Trishagion („Heilig, heilig, heilig ...“) der Seraphen ist, ergibt sich für das Weltbild der Jerusalemer Tempeltheologie der mittleren/späten Königszeit eine dominante *vertikale Achse*, die um eine *horizontale*, auf die „ganze Erde“ (V. 3b) bezogene *Dimension* ergänzt wird: In der räumlichen Achse der Vertikalen überragt der Gottesthron den Tempel so hoch wie ein Berg („Gottesbergvorstellung“), während die davon abhängige horizontale Achse den Herrschaftsbereich dieses Königsgottes darstellt, nämlich die ganze Erde, in der sich seine verzehrende Heiligkeit Ehrfurcht gebietend äußert und auswirkt (V. 3b). Der von Jesaja im Jerusalemer Tempel visionär geschauten Gegenwart JHWHs auf einem „hohen und aufragenden Thron“

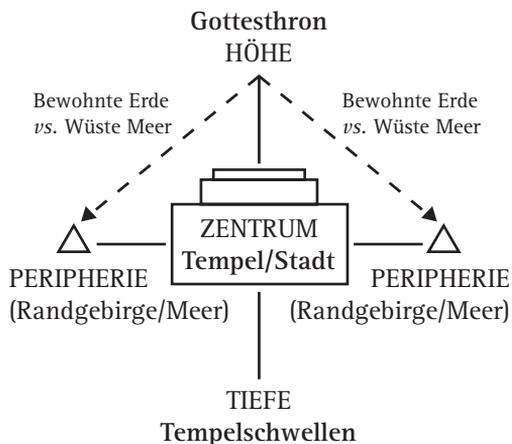


Abb. 2:  
Das Weltbild der Jerusalemer Tempeltheologie

<sup>8</sup> H. Irsigler, Gott als König in Berufung und Verkündigung Jesajas, in: Ein Gott – eine Offenbarung (FS N. Füglinger), Würzburg 1991, 127-154, hier: 139.

<sup>9</sup> Zum „Thronen“ Gottes s. nach wie vor M. Metzger, Der Thron als Manifestation der Herrschermacht in der Ikonographie des Vorderen Orients und im Alten Testament, in: T. Rendtorff (Hg.), Charisma und Institution, Gütersloh 1985, 250-296, ferner Irsigler, a.a.O. 138 Anm.24; Janowski, Königtum Gottes (s. Anm.4), 192ff und F. Hartenstein, Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition (WMANT 75), Neukirchen-Vluyn 1997, 41ff.

<sup>10</sup> S. dazu Irsigler, a.a.O. 135ff.

(V.1a) entspricht damit die „Ausstrahlung“ der wirkmächtigen Präsenz des Königsgottes in die „ganze Erde“ (V. 3b), d.h. bis an die Peripherie des von der Herrlichkeit des Königsgottes erfüllten und belebten Weltganzen. Schematisch lassen sich diese Relationen wie in Abb. 2 skizziert darstellen.

Die Vorstellung von der Königsherrschaft JHWHs mit ihren Motiven „Thron JHWHs“, „Höhe“ u.a. ist als Basisaussage der Zionstradition zu verstehen, die in den vorexilischen Texten Jes 6,1-5; Ps 93; Ps 46,2-8 und 48 nach ihrer vertikalen (Höhe – Tiefe) und horizontalen (Zentrum – Peripherie) Dimension entfaltet wird. Damit sind wesentliche Motive und Elemente genannt, die für die JHWH-König-Vorstellung leitend sind und im folgenden näher erläutert werden sollen.

### Motiv 1: Königtum Gottes und Thronbesteigung

Beginnen wir mit einem Leitsatz: *Der Königsgott hat sich auf den Thron seines Heiligtums auf dem Zion gesetzt.*

Wie ist das zu verstehen? Bis zur Mitte des 20. Jh. war die Hypothese S. Mowinckels leitend, dass eine Thronbesteigung JHWHs am Herbst- oder Neujahrsfest unter kultdramatischen Umständen ähnlich dem babylonischen Neujahrsfest begangen worden sei<sup>11</sup> und die Wendung *JHWH-mālak* „JHWH ist König (geworden)“ (Ps 93,1; 96,10; 97,1; 99,1, vgl. sachlich Ps 29,10) das Geworden-Sein des König-tums Gottes bezeichne. Im Zug der Problematisierung dieser Interpretation, die sich gegen die (angebliche) Konsequenz richtete, dass Jahwe damit „dem zyklischen Naturmythos unterworfen“<sup>12</sup> sei, wurde auch die Thronbesteigungshypothese aufgegeben und stattdessen eine „kultdramatische Vergegenwärtigung im

Zusammenhang der Lade-Prozession“<sup>13</sup> angenommen. Neuere Ansätze sehen demgegenüber einen engen Zusammenhang zwischen König-tum Gottes und Thronmotivik, wobei besonders Ps 47,6.9 den „Aufstieg“ JHWHs als Akt der Thronbesteigung, also als Inthronisation des Königsgottes beschreibt (vgl. Ps 93,1f; 99,1):

<sup>2a</sup>*Ihr Völker alle, klatscht in die Hände,*

<sup>2b</sup>*jauchzt Gott zu mit Jubelschall!*

<sup>3</sup>*Denn JHWH, der Höchste (aeljôn), ist furchtbar, ein großer König (mælæk gādôl) über die ganze Erde.*

<sup>4</sup>*Völker unterwarf er uns (immer wieder) und Nationen unter unsere Füße.*

<sup>5</sup>*Er erwählte uns unser Erbteil – den Stolz Jakobs, den er liebt. – Sela.*

<sup>6</sup>*Gott stieg auf (ālāh) unter Jubelschall, JHWH beim Schall des Schofar.*

<sup>7a</sup>*Singt Gott, singt!*

<sup>7b</sup>*Singt unserem König (mælæk), singt!*

<sup>8</sup>*Denn König (mælæk) der ganzen Erde ist Gott – singt ein Kunstlied!*

<sup>9</sup>*König geworden ist (mālak) Gott über die Völker, Gott (hat sich gesetzt =) sitzt (jāšab) auf seinem heiligen Thron.*

<sup>10</sup>*Die Edlen der Völker haben sich versammelt als Volk des Gottes Abrahams.*

*Denn Gott gehören die Schilde der Erde, hoch erhaben (m<sup>c</sup>od na<sup>a</sup>lāh) ist er. (Ps 47)*

Der Text spielt mit den beiden hebräischen Wurzeln *MLK* „König sein, als König herrschen“ und *LH* „hoch, erhaben sein“, um den *Anbruch der Königsherrschaft JHWHs* in Worte und Bilder zu fassen. Dieser Anbruch wird im Bild vom „Aufstieg“ JHWHs auf seinen himmlischen/irdischen Thron als dramatischer, von Jubelschall und Schofarblasen begleiteter *Vorgang* dargestellt, der wahrscheinlich am Herbst- oder Neujahrsfest gefeiert wurde. Die *JHWH-mālak*-Formel („JHWH ist König [geworden]“) dürfte dabei ingressiv-durativ zu verstehen sein: JHWH hat die Königsherrschaft angetreten und herrscht seitdem als König.<sup>14</sup> Wo genau findet dieser Vorgang statt und welche Motive sind für ihn konstitutiv?

<sup>11</sup> S. dazu das Referat bei K. Seybold / H.J. Fabry, Art. mālak usw., ThWAT 4 (1984), 926-957, hier: 953 (Seybold). Zur Auffassung von Mowinckel s. jetzt S. Hjelde, Sigmund Mowinckel und seine Zeit. Leben und Werk eines norwegischen Alttestamentlers (FAT I/50), Tübingen 2006.

<sup>12</sup> H.-J. Kraus, Psalmen (BK XV/1-2), 61989, 817.

<sup>13</sup> Jeremias, Königtum Gottes (s. Anm. 8), 158, vgl. 58ff.156ff, anders Janowski, Königtum Gottes (s. Anm. 4), 183ff; E. Reuter / M. Görg, Art. Lade, NBL 2 (1995), 574-578 u.a.

**Motiv 2:  
Königtum Gottes und Schöpfung**

Wir beginnen wieder mit einem Leitsatz: *Der Königsgott vom Zion ist der Schöpfer und König der Welt.* Auch hier ist genauer nachzufragen. Im Blick auf das Alter und die Eigenart des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens kommt der „Gründung“ des Königsthrons eine besondere Bedeutung zu. Einer der zentralen Texte für diesen Zusammenhang von Königsherrschaft JHWHs und Welterschöpfung/-erhaltung ist der alte JHWH-König-Psalms Ps 93:

<sup>1a</sup>JHWH ist König (geworden) (*mālak*),  
mit Hoheit ist er bekleidet.

Bekleidet ist JHWH,  
mit Macht hat er sich umgürtet.

<sup>1b</sup>Fürwahr: Festgegründet ist der Erdkreis,  
nicht gerät er ins Wanken.

<sup>2</sup>Festgegründet ist dein Thron von Anbeginn,  
von fernster Zeit her bist du.

<sup>3</sup>Erhoben haben Ströme, JHWH,  
erhoben haben Ströme ihr Brausen,  
es erheben Ströme ihr Tosen.

<sup>4</sup>Mehr als das Brausen mächtiger Wasser,  
gewaltiger als die Brecher des Meeres,  
gewaltig in der Höhe ist JHWH.

<sup>5</sup>Deine Zeugnisse sind sehr verlässlich,  
deinem Haus gebührt Heiligkeit,  
JHWH, für die Dauer der Tage.<sup>15</sup>

Die Struktur dieses Textes kann hier nur kurz beschrieben werden.<sup>16</sup> Die vier Verbalsätze von V. 1a sind in ihrer Motivik auf das Geschehen der Thronbesteigung bezogen, das durch die Relation von vergangener Handlung und dadurch erreichtem Zustand dargestellt ist: JHWHs König-Werden (V. 1a) ist zu dem Zeitpunkt (Gegenwart / Zukunft), über den V. 5 spricht, zwar abgeschlossen. Der aus ihm resultierende Zustand, nämlich JHWHs König-Sein aber dauert an und bestimmt die gegenwärtige Weltwirklichkeit. V. 2 drückt diese Relation durch zwei parallele Nominalsätze aus, wonach die Königsherrschaft JHWHs – symbolisiert durch den „Thron von Anbeginn“ – die unableitbare (!) Voraussetzung für den Bestand der

Welt und damit die gesamte Schöpfung ist. In den altorientalischen Religionen ist der Tempel der „Himmel auf Erden“ (Ägypten) bzw. das „Band zwischen Himmel und Erde“ (Mesopotamien)<sup>17</sup> und damit der mythische Ort (in Ägypten der „Urhügel“), an dem die Welt ihren Ursprung hat. Der Urhügel, bildlich dargestellt als gestufte Erhöhung oder als Insel (Abb.3), ist das erste Stück Land, das am Anfang aus der Urflut auftauchte und von dem aus der Schöpfergott die Trennung der Elemente und die Setzung der ordnenden Grenzen vornahm. Der auf diesem Stück Land erbaute Tempel geht damit in einer Kette fortwährender Erneuerungen gleichsam in direkter Ahnenreihe auf jenes allererste Heiligtum zurück, das der Schöpfergott auf dem Urhügel errichtet hat. Ps 93 drückt diese kosmologischen Bezüge des Tempels anders aus als die altorientalische Umwelt, aber es drückt sie ebenso grundsätzlich aus wie diese.

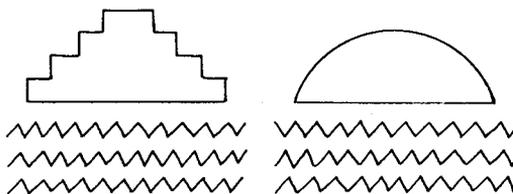


Abb.3: Darstellungen des Urhügels (Ägypten)

Gehen wir in der kurzen Beschreibung von Ps 93 weiter. V. 1b blickt zurück auf die diese Folge (Festigkeit des Erdkreises) auslösende Ursache von V. 2a (Festigkeit des Gottesthrons). Die entscheidende Zäsur im Psalm kommt mit V. 3f in den Blick: dargestellt wird hier nicht der Kampf JHWHs gegen das Chaos, sondern der *Triumph des Königsgottes*, der den siegreich

<sup>14</sup> Zum Verständnis der Formel s. etwa F.-L. Hossfeld / E. Zenger, Psalmen 51-100 (HThK), Freiburg u.a. 2000, 646 und H. Irsigler, Thronbesteigung in Ps 93?, in: W. Groß u.a. (Hg.), Text, Methode und Grammatik (FS W. Richter), St. Ottilien 1991, 155-190.

<sup>15</sup> Zu der Frage, ob V. 5 zum Grundbestand des Psalms gehört, s. Hossfeld / Zenger, a.a.O. 648.

<sup>16</sup> S. dazu ausführlich Janowski, Königtum Gottes (s. Anm. 4), 157ff.

<sup>17</sup> S. dazu B. Janowski, Der Himmel auf Erden. Zur kosmologischen Bedeutung des Tempels in der Umwelt Israels, in: ders. / B. Ego (Hg.), Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte (FAT 1/32), Tübingen 2001, 229-260.

überstandenen Kampf gegen die chaotischen Fluten zur Voraussetzung hat. Unterstrichen wird dieser Gedanke der Souveränität JHWHs durch die sachliche Parallelität von V. 4 und V. 2. Der abschließende V. 5 bündelt die Aspekte und zieht die königs- und schöpfungstheologischen Linien bis zur Gegenwart und Zukunft aus.

Das Proprium von Ps 93 besteht demnach darin, „Urzeitgeschehen“ und „Erfahrungswirklichkeit“ miteinander zu vermitteln und den Jerusalemer Tempel als den kosmisch dimensionierten Ort in der erfahrbaren Wirklichkeit auszuweisen, an dem die urzeitliche Festigung des Erdkreises im Kult als gegenwärtig wirksames Geschehen erlebt und gefeiert wird – im Gotteslob der Gemeinde. Nichts anderes will auch der Proklamationsruf von V. 1a zum Ausdruck bringen: JHWH erweist sich *jetzt* wieder als der, der er *von Urzeit her* ist und als der er sich am Anfang der Welt erwiesen hat: als der souveräne Königsgott, der der unableitbare Grund aller Wirklichkeit ist: „... von fernster Zeit her bist du“ (V. 2b).

### Motiv 3: Königtum Gottes und Weltvollendung

Und schließlich: *Der Königsgott vom Zion ist der Retter der Armen und Schwachen.* In exilisch-nachexilischen Texten wird die Vorstellung vom Königtum Gottes immer entschiedener universalisiert und eschatologisiert, wobei vielfältige Rückbezüge auf die Schöpfungsthematik vorliegen.<sup>18</sup> Das Motiv der eschatologischen Königsherrschaft JHWHs kommt in einzigartiger Weise im Finale des Psalters (Ps 146-150) zum Ausdruck, das seinerseits aus Ps 145, dem Schlusspsalm des fünften Psalmenbuchs (Ps 107-150), herausgewachsen ist: Der Königsgott vom Zion ist der Retter der Armen, der das eschatologische Gericht durchführt (Ps 149,5-9) und damit den neuen Himmel und die neue Erde bringt (Ps 150). Wie Ps 145 in seinen korrespondierenden, das Mittelstück V. 10-13 rahmenden Innenabschnitten V. 7-9 und V. 14-16

ausführt, hat der Lobpreis des Königsgottes JHWH seinen Grund in dessen *Güte und Barmherzigkeit*:

*<sup>7</sup>Das Gedächtnis deiner großen Güte sollen sie kundtun  
und über deine Gerechtigkeit sollen sie jubeln:*

*<sup>8</sup>Gnädig und barmherzig ist JHWH,  
langmütig und groß an Huld.*

*<sup>9</sup>Gut ist JHWH zu allen  
und sein Erbarmen (waltet) über allen seinen Werken.*

*<sup>10</sup>Loben sollen dich, JHWH, alle deine Werke  
und deine Getreuen sollen dich segnen.*

*<sup>11</sup>Von der Herrlichkeit deines Königtums  
sollen sie sprechen  
und über deine Großtaten sollen sie reden,  
<sup>12</sup>um bekannt zu machen den Menschen-  
kindern seine Großtaten  
und die Herrlichkeit des Glanzes seines  
Königtums.*

*<sup>13</sup>Dein Königtum ist ein Königtum auf alle  
Ewigkeiten  
und dein Königreich ist durch alles  
Geschlecht und Geschlecht.*

*«Verlässlich ist JHWH in allen seinen Worten  
und getreu ist er in allen seinen Werken.»*

*<sup>14</sup>Ein Stützender ist JHWH allen Fallenden  
und ein Aufrichtender ist er allen Gebeugten.*

*<sup>15</sup>Aller Augen warten auf dich  
und du gibst ihnen ihre Speise zur rechten  
Zeit,*

*<sup>16</sup>du öffnest deine Hand  
und sättigst alles, was lebt,  
mit Wohlgefallen.*

In semantischer und motivlicher Hinsicht wird Ps 145 vor allem von den Eckpsalmen Ps 146 und Ps 150 aufgenommen. So zeichnet Ps 146 noch einmal das in Ps 145 entfaltete Bild JHWHs als des barmherzigen Königsgottes, der – wie der Makarismus Ps 146,5-9 ausführt – die bedrängten Kinder Zions rettet und auf diese Weise die Welt vollendet:

<sup>18</sup> Vgl. etwa den Zitationsbeleg Ps 96,5,10 in Abhängigkeit von Ps 93,1.

<sup>5</sup>Wohl dem, dessen Hilfe der Gott Jakobs ist,  
dessen Hoffnung auf JHWH, seinem Gott,  
(ruht),

<sup>6</sup>der Himmel und Erde gemacht hat,  
das Meer und alles, was darin ist.  
Der Treue bewahrt auf ewig,

<sup>7</sup>der Recht schafft den Unterdrückten,  
der den Hungrigen Brot gibt.

JHWH befreit die Gefangenen.

<sup>8</sup>JHWH macht Blinde sehend,  
JHWH richtet die Gebeugten auf,  
JHWH liebt die Gerechten

<sup>9</sup>JHWH behütet die Fremden,  
Waisen und Witwen hilft er auf,  
doch den Weg der Frevler krümmt er.

Der Rettergott „übt Wohlgefallen gegenüber seinem Volk, er krönt die Armen mit Rettung“ (Ps 149,4) – diesem Gottesbild entspricht eine Neudefinition Israels als Volk der JHWH-Treuen, die im Gehorsam zur Tora (vgl. Ps 147,15.18) und in der Rezitation der Psalmen (vgl. Ps 149,5ff) ihren Lebensweg suchen und finden. In Entsprechung zur Gesamtarchitektur des Psalters mit seinem Gefälle von der Klage zum Lob geht das an der Gerechtigkeitsthematik orientierte Psalmenbeten Israels „durch alle Tiefen der Klage hindurch, aber es endet mit dem Lobpreis Gottes, der seine Macht nicht nur als Schöpfer und König, sondern immer wieder auch als Helfer der Armen und Schwachen bewährt hat (145,14; 146,7-9; 147,6; 149,4)“<sup>19</sup>. Die neutestamentliche Erwartung der Königsherrschaft Gottes, um deren Kommen auch das Vaterunser bittet (Lk 11,2 par Mt 6,9b.10a), konnte an diese Hoffnungen anknüpfen.

### Ein großer König über die ganze Erde

Biblische Gottesbilder, so meine Eingangsbe-  
merkung, sind zur Sprache gebrachte Trans-  
zendenzerfahrungen, die das Sein und Handeln  
Gottes mit Hilfe von Sprachbildern erschließen  
und so dem Verstehen zugänglich machen.  
Aber nicht nur das. Sie transzendieren auch das  
Alltägliche und erschließen der Rede von Gott  
damit grundlegende Dimensionen: die *Dimen-  
sion der Höhe und Tiefe*, die den gesamten, von

der Herrlichkeit des Königsgottes erfüllten  
Raum der Schöpfung auslotet (Jes 6,1-5; Ps 93;  
104), die *Dimension der Weite*, die alles, was  
Atem hat, in den Lobpreis des Königsgottes  
einbezieht (Ps 36; 150), und die *Dimension der  
Nähe*, die in seiner Zuwendung zu den Armen  
und Schwachen (Ps 146-150) zum Ziel kommt.  
Nicht zu vergessen ist schließlich ihr kritisches  
Potenzial (vgl. 1 Sam 8,7f; 12,12), das aller  
menschlichen Hybris wehrt und deutlich  
macht, wer der König über die ganze Erde ist.

### Zusammenfassung

*Die Vorstellung vom Königtum Gottes, die Israel  
religionsgeschichtlich vorgegeben war, entwi-  
ckelte sich seit dem 8./7. Jh.v.Chr. zu einem der  
grundlegenden Gottesbilder des Alten und Neuen  
Testaments. Drei Motive bestimmen diese Vorstel-  
lung: Der Königsgott hat sich auf den Thron seines  
Heiligtums (Zion) gesetzt, er ist der Schöpfer der  
Welt und zugleich der Retter der Armen und  
Schwachen.*

### Abbildungsnachweis

- 1 K. Galling (Hg.), *Biblisches Reallexikon*, Tübingen<sup>2</sup>1997, 103 Abb. 30.
- 2 B. Janowski.
- 3 O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, Göttingen<sup>5</sup>1996, 100 Abb. 147.

### Prof. Dr. Bernd Janowski



*ist Professor für Altes Testament  
an der Evang.- Theol. Fakultät der  
Universität Tübingen. Seine  
Adresse: Liebermeisterstr. 12,  
72076 Tübingen.*

<sup>19</sup> R. Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments Bd.1*, Neukirchen-Vluyn 1999, 31, vgl. E. Zenger, *Buch der Psalmen*, in: ders. u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart u.a. <sup>6</sup>2006, 357f.

## Reich Gottes im rabbinischen Judentum

Gegenwärtig in Israel und zukünftig in der Welt

Hanspeter Ernst

■ Obwohl der Begriff „Königsherrschaft Gottes“ in der Hebräischen Bibel nicht häufig vorkommt, so ist doch Gottes König-Sein für Israel (und für die Völker) ein zentraler theologischer Inhalt. Im rabbinischen Schrifttum wird unter den Eindrücken der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung des Volkes ähnlich wie im Neuen Testament vermehrt über die Durchsetzung der Gottesherrschaft nachgedacht. Die nachdenklichen Inhalte dieser Texte, ihrer Bezüge in der Hebräischen Bibel, neue politische Erfahrungen und philosophische Denkmöglichkeiten prägen bis heute die jüdische Frömmigkeit und Existenz.

■ Der im rabbinischen Judentum am meisten verwendete Begriff für Herrschaft oder Reich Gottes ist *malkhut shamayim* – wörtlich: Reich der Himmel, wobei Himmel auch eine Umschreibung für Gott ist. – Bereits im täglichen Morgenbet, beim Rezitieren des *Schema Israel* (Höre Israel Dtn 6,4–9; 11,13–21; Num 15,37–41) proklamieren die Betenden die Königsherrschaft Gottes. Sie nehmen das Joch seiner Herrschaft auf sich. Denn, so wird die Zusammensetzung des ‚Höre Israel‘ in der Mischna / mBer 2,2 kommentiert: „Rabbi Yehôschua ben Qorcha sagte: Weshalb steht das ‚Höre‘ (Dtn 6,4) vor dem ‚Wenn ihr auf meine Gebote hört‘ (Dtn 11,13)? Damit man zuerst das Joch des Himmelreiches auf sich nehme, und erst danach das Joch der Gebote.“ Betend wird das Reich der Himmel im Hier und Jetzt empfangen. Hier, bei den Betenden hat es seinen Ort. Es ist also nicht einfach eine ausstehende Größe, sondern Gegenwart. Das sagt deutlich eine Begebenheit, die vom frisch verheirateten Rabban Gamliel berichtet wird. Er betete in der ersten Brautnacht das ‚Höre Israel‘. Von seinen Schülern gefragt, weshalb er sie denn gelehrt hätte, dass ein Bräutigam vom Rezitieren

des *Schema* in der Brautnacht nicht dispensiert sei, gab er ihnen zur Antwort, er wolle nicht auch nur für eine Stunde das Joch der Herrschaft Gottes ablegen (vgl. mBer 2,5). Der Empfang des Reiches Gottes ist abhängig von der Rezitation des *Schema*. Zwar wird den Betenden im Hören diese Herrschaft Gottes angesagt. In diesem Sinne geht sie voraus. Aber sie bricht nicht einfach ein. Sie setzt die Bereitschaft der Betenden voraus, die im Rezitieren ihren Ausdruck findet. Die Wirkung des Reiches Gottes wird im Tun der Gebote sichtbar. Der Empfang des Reiches Gottes befähigt zur Erfüllung der Gebote (Dtn 11,13–21). Damit ist das Reich Gottes präsent in der Gemeinschaft, die nach den Geboten handelt. Das wiederum zeigt sich in gerechten Beziehungen untereinander, wie sie in der Erinnerung an Gottes erlösendes Handeln beim Auszug aus Ägypten (Num 15,37–41) vergegenwärtigt wird. Wenn also von der Gegenwart des Reich Gottes gesprochen wird, dann ist mit dieser Gegenwart zeitlich und örtlich nicht ein „immer und überall und nirgends“ gemeint, sondern die Gemeinschaft Israels, wie sie am Berge Sinai konstituiert wurde.

### Schöpfung im Tun der Tora

Die Gemeinschaft Israels lebt indes nicht in einem abgeschlossenen Raum. Sie muss zur Kenntnis nehmen, dass sie mitten unter Völkern lebt, welche die Herrschaft Gottes nicht anerkennen. Damit ergibt sich ein Widerspruch: Gott, der die Israeliten aus der Knechtschaft befreit hat, der sich Israel zu seinem Volk erwählt und ihm die Tora gegeben hat, dieser Gott ist der Schöpfer aller. Er bietet allen Völkern der Welt die Tora an. Aber keines dieser Völker will sie. Israel allein erklärt sich dazu bereit. Da die Tora das Schöpfungsinstrument ist, dessen sich Gott bediente, als er die Welt erschuf, wäre die Welt in

das vorschöpflische Chaos zurückgefallen, hätte Israel die Tora nicht angenommen. Dadurch aber, dass die Israeliten versprochen haben ‚wir wollen tun und hören‘ (Ex 24,7), ist fürs Erste der Bestand der Welt gesichert, und er wird im Tun der Tora immer wieder von Neuem gesichert. Das Tun der Tora, die Einhaltung der Gebote und Verbote, hat somit eine schöpfungstheologische Qualität. Diese ist universal. Dieser Umstand hat für das Verständnis des Reiches Gottes Konsequenzen: Es muss im Zusammenhang mit der Schöpfung gesehen werden und kann deshalb auch nicht auf Israel allein beschränkt bleiben. Auch wenn die Herrschaft Gottes in Israel Gegenwart ist, so ist deren Errichtung für alle noch ausstehend. In diesem Sinne ist das Reich Gottes eschatologisch. Dementsprechend wird im Kaddisch gebetet: ‚Erhoben und geheiligt werde Sein großer Name in der Welt, die Er nach seinem Willen erschaffen. Sein Reich erstehe in eurem Leben und in euren Tagen und in dem Leben des ganzen Hauses Israel, bald und in naher Zeit. Darauf sprecht Amen.“<sup>1</sup>

### Gottes- und Fremdherrschaft

Die Polarität zwischen der Präsenz der Gottes-herrschaft in Israel und ihrer zukünftigen Errichtung für alle, die in der Anerkennung des einen und einzigen Gottes besteht, beschäftigt die Ausleger. Denn die Königsherrschaft Gottes ist nicht so präsent, wie sie präsent sein könnte. Ihre Vollendung steht aus. So lange die Israeliten unter den Völkern der Welt zu leiden haben, so lange ist das Reich Gottes nicht vollständig. Eine Erklärung des im Schilfmeerlied vorkommenden Verses ‚Der Ewige wird König sein für immer und ewig‘ (Ex 15,18) führt dies auf eine falsche Zeitform der Königsproklamation zurück: ‚Rabbi Yôse hag-Gelîlî sagt: Hätten die Israeliten beim Schilfmeer gesagt: ‚Der Ewige ist König für immer und ewig‘, kein Volk und kein Königtum hätte je über sie geherrscht. Statt dessen sagten sie aber: ‚Der Ewige wird König sein für immer und ewig‘ (Ex 15,18) – in der Zukunft über dein Volk, deine Herde, deine Schafe, die Schafe deiner Weide, den Samen Abrahams, dein Geliebter, den Söhnen Isaaks, dein ein und alles, der

Gemeinde Jakobs, dein Erstgeborener Sohn, des Weinstockes, den du dir aus Ägypten ausgehoben, erworben und mit der Rechten eingepflanzt hast“ (MekhY Shirata zu Ex 15,18, Lauterbach II 80). Yôse hag-Gelîlî bedauert, dass die Israeliten am Schilfmeerlied die falsche Zeitform gewählt und damit die vollständige Errichtung der Königsherrschaft Gottes „verhindert“ haben mit der Folge, dass sie unter Fremdherrschaft leiden. Von Gott her wären alle Voraussetzungen erfüllt gewesen, wie die Anhäufung der verschiedensten Vorzugsnamen für Israel eindrücklich belegt.

### Zweifel an Gottes Gegenwart

Andere wiederum führen den fragmentarischen Charakter des Reiches Gottes auf die Geschichte mit Amalek zurück. Von den Amalekitem wird berichtet, sich als Erste den Israeliten nach dem Durchzug durchs Meer entgegengestellt zu haben (Ex 17, 8-15). Diese Begebenheit wird als Krieg zwischen Gott und Amalek beschrieben. Gott selbst wird Amalek vollständig ausrotten und niemand mehr wird sich seiner erinnern (Ex 17,14). In Dtn 25,17-19 greift Mose auf dieses Ereignis zurück und erinnert daran, dass Amalek sich den Israeliten entgegengestellt habe bzw. auf sie gestoßen sei, als diese schwach waren (Dtn 25,18). Dabei ist sprachlich bemerkenswert, dass für „entgegengestellt, stoßen auf“ ein Verb verwendet wird, das sich in der Hebräischen Bibel nur an diesem Ort findet. Die Rabbinen leiten das Wort von einem anderen Stamm ab und erhalten damit die Bedeutung „kalt machen“. Dementsprechend verstehen sie die Aussage „wie er (Amalek) unterwegs auf dich stieß“ im Sinne von „er (Amalek) hat sie (die Israeliten) in den Augen der Weltvölker gekältet“. Sie erzählen ein Gleichnis von einer Badewanne, die mit siedend heißem Wasser gefüllt war, so dass niemand in ihr zu baden wagte, bis einer kam und hineinsprang. Er verbrannte sich zwar, aber zugleich wurde das Wasser kälter, so dass nun auch andere hineinsprangen. So waren die Israeliten, als sie aus Ägypten auszogen, ein Schrecken für

<sup>1</sup> Übersetzung Jakob J. Petuchowski: Gottesdienst des Herzens. Eine Auswahl aus dem Gebetsschatz des Judentums, Freiburg 1981, 53.

die Weltvölker. Sie hatten Angst, sich an ihnen die Finger zu verbrennen. Amalek aber hat sie trotzdem angegriffen. Zwar hat er seinen Teil gekriegt, aber er hat Israel abgekühlt, was so viel heißt, dass die Weltvölker keine Angst mehr haben, Israel zu unterdrücken.<sup>2</sup> Auf diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb das Gedächtnis an Amalek ausgelöscht werden soll. Umso überraschender aber, dass Mose sagt: „Denk daran, was Amalek dir getan hat“ (Dtn 25,17). Wie soll ein Gedächtnis ausgelöscht werden, wenn man dauernd daran denken soll? Eine solche Erklärung macht nur Sinn, wenn es eine verschlüsselte Ermahnung ist für etwas, das viel tiefer geht, jedoch nicht für alle offenkundig sein muss: Man schlägt den Esel und meint den Sack. Amalek kühlt die Israeliten ab und verschafft so den Völkern der Welt die Möglichkeit der Unterdrückung. Das ist die Außenseite des Ereignisses. Wie aber sieht dessen Innenseite aus? Sie waren müde, berichtet das Deuteronomium. Worin besteht die Müdigkeit? Diese Frage wird beantwortet mit dem Bericht aus Exodus. In diesem Buch folgt die Geschichte von Amalek unmittelbar auf die Erzählung von der Meuterei der Israeliten bei Massa und Meriba, die mit der Frage der Israeliten abschließt: ‚Ist der Ewige in unserer Mitte oder nicht?‘ (Ex 17,7). Die Rabbinen verstanden das Wort ‚nicht‘ in einem doppelten Sinn. Ist der Ewige da oder eben nicht da?, das ist die erste Möglichkeit, die zweite aber besagt: ‚Ist der Ewige in unserer Mitte oder (das) Nichts?‘ Massa und Meriba stehen daher für eine Geschichte, in der sich den Israeliten der Abgrund des Nihilismus öffnet. Gott ist nicht nur nicht da, sondern das Nichts nimmt seine Stelle ein. Zwar ist es erlaubt, Gott zu vermissen, nicht erlaubt jedoch ist es, seine Stelle durch das Nichts zu ersetzen. Amalek macht diese Schwäche Israels öffentlich. Wenn nun die Israeliten aufgefordert werden zu gedenken, was Amalek ihnen getan hat, so geschieht dies, um sie zu ermahnen, Gott nicht mit der Königsherrschaft des Nichts zu vertauschen. Aber der Schaden, der angerichtet

worden ist, ist ein bleibender. „Rabbi Lewi sagt im Namen von Rabbi Acha beRabbi Chanina: Solange der Same Amaleks in der Welt ist, solange ist der Name (Gott) nicht ganz (in der Welt), und so lange ist auch sein Thron (seine Herrschaft) nicht ganz (in der Welt). Geht der Same Amaleks unter, dann ist der Name (Gott) ganz und der Thron ist ganz“ (Tan ki teze11; II 719). Rabbi Lewis Aussage basiert auf einer philologischen Beobachtung: In Ex 17,16 wird für Thron die Kurzform *kes* verwendet (an Stelle von *kisse*), für den Namen Gott *ya* statt das vollständige Tetragramm. Davon leitet Rabbi Lewi seine theologische Aussage ab: Das Reich Gottes ist nur in beschränktem Maße da. Erst wenn Amalek ganz verschwunden sein wird, erst dann zeigt es sich in seiner ganzen Fülle. Denn solange der Same Amaleks da ist, besteht auch die Gefahr, dass die Israeliten selbst an der Gegenwart des Reiches Gottes zweifeln können.

#### Ausstehende Vollendung

Mit Reich Gottes wird im rabbinischen Judentum also eine spannungsvolle Beziehung zwischen Gott und Israel umschrieben, in die auch die Völker der Welt durch Gott als Schöpfer hineingenommen sind. Obwohl die Königsherrschaft Gottes Gegenwart ist in der betenden Gemeinde Israels, steht ihrer Errichtung in der Welt für alle die Erfahrung mit Amalek entgegen. Es gilt, diese Spannung auszuhalten und die Erwählung als Fragment zu leben. Jede Auflösung der Polarität, also die Beschränkung auf ein reines Diesseits oder ein reines Jenseits, führt in Sackgassen mit zum Teil entsetzlichen Folgen für die Menschen. Den wohl dichtesten Ausdruck für diese Sicht des Reiches Gottes findet sich im Alenu-Gebet, das den Abschluss des Morgengebetes bildet: „An uns ist es, den Herrn des Alls zu preisen, dem Schöpfer des Anfangs zu geben, dass Er uns nicht geschaffen hat wie die Völker der Länder, uns nicht hat werden lassen wie die Völkerfamilie der Erde, unser Teil und unser Los nicht mit dem ihrer ganzen Menge gleichgesetzt hat. Wir aber bücken uns, werfen uns nieder und danken dem König aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei Er, der den Him-

<sup>2</sup> PesK 3,10 (MB I 148); vgl. Clemens Thoma, Simon Lauer: Die Gleichnisse der Rabbinen. Erster Teil Pesiqta deRav Kahana (PesK), JudChr 10, Bern 1986, 129f.

mel spannt und die Erde gründet. Der Sitz seiner Ehre ist im Himmel oben, die Gegenwart seiner Macht ist in den höchsten Höhen. Er ist unser Gott, keiner sonst. ... Deshalb hoffen wir auf Dich, Ewiger, Dich bald in der Herrlichkeit Deiner Stärke zu sehen, Abgötter gänzlich auszuroten, die Welt zu vervollkommen als Reich des Allmächtigen; und dass alle Sterblichen Deinen Namen anrufen, alle Frevler der Erde sich Dir zuwenden, alle Bewohner der Welt werden erkennen und wissen, dass jedes Knie vor dir sich beugt, jede Zunge Dir schwört. Vor Dir, Ewiger, unser Gott, werden sie knien und sich niederwerfen und der Herrlichkeit Deines Namens Ehre geben, und alle werden das Joch Deiner Herrschaft auf sich nehmen. Du wirst bald für immer und ewig über sie regieren, denn Dein ist die Herrschaft, immer und ewig wirst Du in Ehren regieren, wie es in Deiner Tora geschrieben ist: ‚Der Ewige wird herrschen auf immer und ewig‘ (Ex 15,18)<sup>3</sup>

### Zusammenfassung

*Beim Rezitieren des Schema Israel nehmen Juden das Reich Gottes auf sich. Seine Gegenwart ermöglicht die Erfüllung der Gebote. Reich Gottes ist aber nicht eine nationale Größe, sondern schließt, da Gott der Schöpfer von allem ist, auch die Weltvölker ein. Da diese Israel unterdrücken, wird darum gebetet, dass Gott sein Reich bald aufrichten möge. Dann werden alle den Namen Gottes anrufen.*

### Dr. Hanspeter Ernst



*studierte Theologie und Judentum in Luzern, Jerusalem und Tübingen. Sein Schwerpunkt sind rabbinische Gleichnisse. Er gehört der Leitung des Zürcher*

*Lehrhauses an. Seine E-Mail-Adresse lautet: ernsthp@bluewin.ch*

<sup>3</sup> Übersetzung Rav Joseph Scheuer, Siddur Schma Kolenu, Basel/Zürich 2000.

## Auf den Spuren Jesu (2) Jerusalem

Nachdem Teil 1 die Spuren Jesu von Galiläa nach Judäa verfolgt hat, präsentiert das Folgeheft nun Jerusalem als die Stadt Jesu:

- Jesusorte in der Heiligen Stadt
- Jesu Wirken im Tempel
- Traditionen am Ölberg
- Stationen der Passion
- Die Via Dolorosa

Einzelheft € 9,80  
 Jahresabonnement € 34,-  
 (4 Ausgaben)



## Unser Kauf Tipp:

**Kaufen Sie die beiden Hefte als Paket:  
 Auf den Spuren Jesu**

- Teil 1: Von Galiläa nach Judäa
- Teil 2: Jerusalem

Zum Preis von € 19,60



Bestellen Sie **Welt und Umwelt der Bibel** bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
 Postfach 150365,  
 70076 Stuttgart,  
 bibelinfo@bibelwerk.de

# Heute für Gottes Reich leben

Aktuelle Gedanken zur Umsetzung der Botschaft Jesu heute

Anna Fumagalli

■ Wie können wir heute aus Jesu Botschaft vom Reich Gottes und für diese Botschaft leben? Das ist eine Frage, die sich während der Lektüre der Beiträge dieses Heftes einstellt. Einige Hinweise wurden schon gegeben, vielleicht aber nicht konkret genug in den Alltag umsetzbar. Darum versucht Anna Fumagalli im folgenden Beitrag, angesichts aktueller Probleme wie wachsende Armut, Kriege, Menschenrechtsverletzungen, Veränderungen des Klimas und der Überlebensbedingungen in vielen Ländern und den daraus resultierender Flüchtlingsströmen eine Konkretisierung und Übersetzung ins Heute zu entwickeln. Sie tut dies auf der Grundlage ihrer Arbeit mit Migranten und der wissenschaftlichen und kontemplativen Beschäftigung mit biblischen Texten.

■ Tag für Tag teile ich das Leben und den Weg mit Migranten und Flüchtlingen unterschiedlicher Herkunft. Ihre Lebensgeschichten, die Umstände, die ihre Migration oder Flucht verursacht haben, ihr Leid und ihre mutige Hoffnung lassen mich die Welt wie unter einem Vergrößerungsglas sehen.

Tatsächlich wirkt das Phänomen der Migrationsströme – es kann als eines der aktuellsten „Zeichen der Zeit“ gelten – wie eine Lupe: Es macht beunruhigende Aspekte unserer Welt deutlich sichtbar, die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten, die Unfähigkeit zum echten menschlichen Miteinander. Aber ebenso deutlich lässt es auch das Potenzial der Menschheit

zur Begegnung und zum Teilen hervortreten. Bei meiner Arbeit trägt mich die Sehnsucht nach einer Welt, wie Gott sie erdacht hat, nach einem neuen Miteinander, in dem – wie bei den Gliedern des Leibes – die Besonderheit jedes Einzelnen als Schönheit und als Dienst am Ganzen zum Ausdruck kommen kann.

Aus dem Alltag der Gemeinschaft, zu der ich gehöre, könnte ich vieles erzählen.<sup>1</sup> Ich denke an die gestrige Begegnung mit einer christlichen Flüchtlingsfamilie aus dem Irak, deren Asylgesuch in Deutschland abgelehnt wurde. Mich begleiten ihr Mut und unsere Hilflosigkeit. Ich denke an die wertvolle Freundschaft zwischen einer jungen italienischen Familie in der Schweiz und einer armenischen Flüchtlingsfamilie, deren Zukunft noch in der Schwebe liegt.

Wer sich heute auf die Seite von Migranten und Flüchtlingen stellt – sei es durch soziale Betreuung, Studium, Bewusstseinsbildung in Schulen und Krankenhäusern oder durch interkulturelle Seelsorge – begegnet auf dem Weg vielen Hindernissen. Darunter vor allem der Angst: Angst um den eigenen Wohlstand, Angst vor dem Neuen, Angst, die daran hindert, neben den Problemen auch die verborgenen Chancen zu sehen.

So brauchen wir heute vor allem Orte der Begegnung, Werkstätten, die besonders jungen Menschen, aber auch Erwachsenen die Möglichkeit bieten, die Begegnung mit dem Anderen, mit dem Fremden als Bereicherung zu erfahren. Solche Orte der Begegnung zu fördern, ist ein Schwerpunkt unserer Arbeit: wie in einem Versuchslabor können da neue Beziehungen eingeübt werden auf dem Weg des gegenseitigen Zuhörens, der Vergebung, des Teilens ... bis hin zur Erfahrung entdecken zu dürfen, dass der tiefste Sinn des Lebens in der Annahme eines „Fremden“ liegt: „Ich stehe vor

<sup>1</sup> Der *Sitz im Leben*, aus dem dieser Beitrag hervorgeht, ist das tägliche Leben des jungen internationalen Säkularinstituts der Scalabrini-Missionarinnen, die gegenwärtig in Deutschland (Stuttgart), Italien (Mailand und Rom), Brasilien (São Paulo), Mexiko (Mexiko-Stadt) und in der Schweiz (Solothurn und Basel) leben und arbeiten. Begonnen hat ihre Geschichte mit Adelia Firetti 1961 in Solothurn, als in der Schweiz Züge voller Migranten aus Südeuropa eintrafen. Siehe hierzu *Säkularinstitut der Scalabrini-Missionarinnen*, Beiheft zu *Auf den Wegen des Exodus*, Herbst 2005.

*der Türe und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten, und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir“ (Offb 3,20).*

### Mit dem Wort Gottes unterwegs

Tag für Tag setze ich mich mit Gottes Wort auseinander, höre und teile es in meiner Gemeinschaft und widme mich dem Studium der biblischen Schriften. Oft darf ich erfahren, wie nah dieses Wort meinem Alltag und dem der Menschen unterwegs sein kann.

Tatsächlich können uns die biblischen Texte die Augen öffnen für eine großartige Wirklichkeit: Das christliche Leben ist kein Weg von der Armut zur Fülle, vom Weniger zum Mehr, vom *Noch-nicht* zum *Schon*, sondern umgekehrt. Ein großes *Schon* trägt unsere Schritte und unsere Träume für die Welt, besonders die der Kleinsten und der am meist Unterdrückten.

### Unter der Erde – im Mehl vermischt

Die Gleichnisse vom Senfkorn, das ein Mann auf seinem Acker ausgesät hat, und vom Sauerteig, den eine Frau unter einen großen Trog Mehl mischte, erläutern das vorher Gesagte mit faszinierender Einfachheit (vgl. Mt 13,31–33).<sup>2</sup>

Bei einer näheren Betrachtung kristallisiert sich das *Wachstum* als Kern des ersten Gleichnisses heraus, so wie Matthäus es erzählt: Der kleinste von allen Samen wird „größer als die anderen Gewächse“, er wird sogar „zu einem Baum“! Zweifellos ist die Kluft zwischen der Realität am Anfang und der am Ende dazu angetan, den Leser zu beeindrucken.

Aber wenn wir davon ausgehen, dass wir es mit einem Gleichnispaar zu tun haben – so bei Matthäus im Unterschied zu Markus – ist wohl auch die Frage wichtig: Welches gemeinsame Element bindet die beiden Gleichnisse zusammen? Der Samen muss in die Erde gestreut werden, damit etwas Neues wachsen kann, und der Sauerteig unter das Mehl gemischt, damit das Ganze gären kann. Samen wie Sauerteig: Von dem Augenblick an, da er in die Erde gestreut beziehungsweise unter das Mehl gemischt wird, kommt ein Prozess in Gang: Im

Dunkel und in der Stille regt sich Leben. In klaren Worten finden wir diese Botschaft im Johannesevangelium wieder: „*Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht“* (Joh 12,24). Und Jesus bleibt nicht beim Bild stehen, sondern kommentiert es im Hinblick auf das Gelingen des Lebens mit der Behauptung: „*Wer an seinem Leben hängt, verliert es ...“* (Joh 12,25).<sup>3</sup> Eine Provokation in einem gewollt paradoxen Tonfall? Durchaus. Doch jeder Mensch, der entschlossen den Weg der Liebe einschlägt, kann dieses Wort Jesu nur bestätigen.

Wer vom Reich Gottes redet, spricht also von einem Wachstum, das ein Sterben, ein Sichselbst-verwandeln-lassen mit sich bringt.

Mit dem Osterereignis, als die Liebe den Tod besiegte, hat die Zukunft Gottes in der Menschheitsgeschichte diesen Lauf genommen. Seitdem ist der Same – bzw. die Hefe – am Wirken: „*Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“* (Mt 28,20). Wie oft scheinen Gewalt, soziale Ungerechtigkeit und Tod zu siegen, und doch geht die Menschheit schwanger mit dem neuen Leben und wartet darauf, dass dieses mit seiner ganzen Kraft zum Ausdruck kommt.

### Nicht ohne uns

Bei einer der Begegnungen mit Häftlingen von Heimsheim, an denen ich oft teilnehmen durfte, wurde die Frage gestellt, die wir alle auf dem Herzen haben: „Warum lässt die Verwandlung der Menschheit so lange auf sich warten ...?!“ Tatsächlich können auch wir angesichts vieler Situationen nicht anders, als diese Frage immer wieder hinauszuschreien. Aber dabei ist uns die Antwort doch bekannt! Das neue Leben will zwar siegen, aber nicht

<sup>2</sup> Im Folgenden beziehe ich mich insbesondere auf den Kommentar von A. Mello, *Evangelo secondo Matteo*, Magnano (VC) 1995. Zum Vergleich zwischen den verschiedenen Versionen des Gleichnisses vom Senfkorn siehe F. Kogler, Vier Mal das Gleichnis vom Senfkorn, in: *Bibel heute* 36 (2000), 100ff.

<sup>3</sup> Außer bei Johannes taucht sie einmal in Markus (8,35), zweimal bei Matthäus (10,39 und 16, 25) und zweimal bei Lukas (9,24 und 17,33) auf.

über unsere Köpfe hinweg oder gegen uns: Es will mit uns siegen!

In diesem Hinblick fasziniert mich ganz besonders das letzte Buch der Bibel mit seinem starken Interesse für unsere Zeit, die Zeit zwischen Ostern und Vollendung.<sup>4</sup> An zwei zentralen Stellen im ersten Teil des Buches (Offb 1,6 und 5,10) kehrt ein seltsamer Ausdruck wieder: da wird derjenige gepriesen, der uns „zum Königreich gemacht“ hat, d.h. der uns berufen hat, uns mitten in unserer Zeit für Gottes Reich einzusetzen. Gott zählt auf uns, er ruft uns, am Unternehmen des Auferstandenen mitzuwirken und mit ihm die Geschichte voranzubringen. Jeder kann Tag für Tag entdecken, was dies im Alltag und in allen Beziehungen konkret bedeutet.

### In Beziehung leben

Als Mitglied eines Säkularinstituts bin ich berufen, mitten im Alltag und im Beruf auf den Wegen der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams zu gehen: eine Berufung, bei der ich auf radikale Weise dazu herausgefordert bin, in jeder Situation nicht auf die eigene Kraft zu bauen, sondern auf die Kraft Jesu in mir, auf sein bedingungsloses Vertrauen zu Gott. Immer wieder darf ich erfahren, dass diese Berufung – trotz und sicher auch durch die persönlichen Grenzen – in der Kirche wie in der Gesellschaft ein Zeichen werden kann, ein Hinweis auf den grundlegenden Aufruf an jeden Mann und jede Frau: sich auf allen Wegen und in allen Lebenslagen als geliebtes Kind Gottes zu erkennen und darauf das Leben zu bauen.

Dann wird es möglich, andere mit einem neuen Blick in ihrer Verschiedenheit anzuschauen, mit dem Blick, der die alltäglichen Beziehungen verändern kann.

Oft fragen wir uns in unserer Gemeinschaft: Wie kann man daran denken, die Welt zu verändern, wenn nicht ausgehend von den Bezie-

hungen? Und wie können wir uns für neue Beziehungen öffnen – mit den *Unseren* und mit den *Anderen*, mit den *Guten* und mit den *Schlechten*, mit denen, die *wie wir*, und mit denen, die *anders als wir* denken –, wenn nicht ausgehend von der lebendigen Beziehung zu dem Gott, der jeden Menschen liebt?

„Vater unser ... dein Reich komme.“ Ja, Gottes Reich kommt, dort wo Menschen geholfen wird, sich als geliebtes Kind Gottes zu erkennen und es möglich wird, als Geschwister miteinander zu leben. Dann ist Gottes Reich da.

### Zusammenfassung

*Wer den Weg mit Migranten und Flüchtlingen teilt, beginnt die Welt wie unter einem Vergrößerungsglas zu sehen, das die Unfähigkeit zum Miteinander deutlich sichtbar macht, aber auch das menschliche Potenzial zur Begegnung und zum Teilen. So werden die alltäglichen Beziehungen zum bevorzugten Ort unseres Einsatzes für Gottes Reich. Ein großes Schon trägt dabei unsere Schritte: die biblischen Texte öffnen uns die Augen dafür.*

### Dr. Anna Fumagalli



*hat an der Päpstlichen Universität Gregoriana in biblischer Theologie promoviert. Gegenwärtig ist sie im Bildungsprojekt der Internationalen Zentren G.B. Scalabrini, insbesondere in Solothurn (CH), beschäftigt. Sie arbeitet im SIMI (Scalabrini International Migration Institute) mit und ist Mitglied des Projektes Interkulturelle Exegese, das vom Verein Evangelium und Kultur getragen wird. E-Mail: [ibzmss@bluewin.ch](mailto:ibzmss@bluewin.ch)*

<sup>4</sup> Ausgezeichnete Anstöße mit Blick auf eine Vertiefung des Folgenden siehe U. Vanni, *L'apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Supplementi alla Rivista Biblica 17, Bologna 1988, insbesondere 279-304 und 349-368.

# Der Kanon ist der erste Kontext

Oder: Zurück an den Anfang!<sup>1</sup>

Georg Steins

■ Wer sich in Deutschland mit „kanonischer“ Bibelauslegung beschäftigt, kann sicher sein, das Publikum zu polarisieren: Die einen werden diese Form der Bibellektüre begeistert als Neuanfang feiern, andere werden sich entrüsten oder gelangweilt abwenden. Was verbirgt sich hinter dem neuen Interesse am „Kanon“ in der gegenwärtigen Bibelwissenschaft? Wie verhält sich das Interesse am Kanon zu Formen der „historisch-kritischen“ Exegese und zur Vielfalt anderer Zugänge? Was trägt ein „kanonischer Zugang“ für die praktische Bibelarbeit aus? Der Autor des folgenden Beitrags hat sich in den letzten Jahren in zahlreichen Arbeiten intensiv mit der theoretischen Grundlegung und methodischen Ausgestaltung dieses (eigentlich gar nicht so neuen) Ansatzes der Bibellektüre beschäftigt.

## Eine schwierige Diskussionslage

Wer in Deutschland über kanonische Bibelauslegung spricht und sich dafür einsetzt, muss zunächst einige Vorurteile und den ein oder anderen Verdacht zurückweisen: Es geht nicht darum, etablierte Standards der Exegese zu verlassen, gewissermaßen mit einer Rolle rückwärts das Zeitalter der kritischen Bibelwissenschaft zu beenden. Es geht auch nicht darum, offensichtliche Unterschiede zwischen biblischen Darstellungen einer Begebenheit (etwa der Passion Jesu in den vier Evangelien) zu leugnen und alles „dogmatisch“ zu plätten und zu glätten. Es geht auch nicht darum, die verwickelte Geschichte der Herausbildung unterschiedlicher Kanongestalten sowohl in der Antike wie auch in den gegenwärtigen Konfessionen zu übersehen. Es geht ferner nicht darum, die Methodenvielfalt zu beschneiden und durch eine einzige „richtige“ Methode zu ersetzen. Es geht schließlich auch nicht darum, ein dogmatisch-juridisches Konzept späterer Kirchengeschichte gewissermaßen in die Bibel hineinzuverlegen und den Gegenstand so

zu verfälschen. Und erst recht verbirgt sich in diesem neuen Zugang keine subtile und besonders hinterlistige Spielart des Antijudaismus, der das Alte Testament nur vom Neuen her liest und die Bibel des Judentums entwertet. So seltsam die Vorwürfe klingen, dies wird Vertreterinnen und Vertretern eines kanonischen Zugangs zur Bibel entgegengehalten. Als ob „kanonisch“ in der modernen Exegese ein Gegenbegriff zu „kritisch“ wäre und als ob die Promotoren dieses Zugangs den wissenschaftlichen Verstand verloren hätten!<sup>2</sup> Bedauerlicherweise erschweren solche Unterstellungen in der bibelwissenschaftlichen Diskussion in Deutschland die Wahrnehmung einer seit längerem geführten Debatte über Rahmenbedingungen der Bibelauslegung. Mich berührt es immer merkwürdig, wenn ich im Ausland über diese Dinge spreche und nicht auf Verdächtigungen und Abwehrreaktionen stoße, sondern Neugierde, Offenheit und Lernbereitschaft finde – und die Freude darüber, dass nun auch in der Bibelwissenschaft Fragen gestellt werden, die in den Kultur- und Literaturwissenschaften schon seit langem diskutiert werden.

## Zwei, die zusammengehören: Kanon und Glaubensgemeinschaft

Die neue Rolle des Kanons in der Bibelwissenschaft ist nicht Teil eines einheitlichen hermeneutischen Programms und eines einzigen methodischen Ansatzes. Das signalisiert schon die Vielfalt der Begriffe: Es ist etwa die Rede vom „canonical approach“ (B. S. Childs; G. T. Sheppard; Ch. Seitz), vom „canonical criticism“ (J. A. Sanders), von

<sup>1</sup> Christoph Dohmen (Regensburg) zum 50. Geburtstag in freundschaftlicher Verbundenheit gewidmet.

<sup>2</sup> Vgl. dagegen die beiden anregenden Zeitschriftenhefte: Berliner Theologische Zeitschrift 22 (2005) Heft 2: „Kanon und Schriftauslegung“ und Zeitschrift für Neues Testament 6 (2003), Heft 12: „Kanon“ und die Beiträge zum Jubiläum von R. Rendtorff in: Kirche und Israel 20 (2005).

„kanonischer Auslegung“ (N. Lohfink; E. Zenger), „kanonisch-intertextueller Lektüre“ (G. Steins) oder „biblischer Auslegung“ (Ch. Dohmen); wahrscheinlich lassen sich noch mehr Variationen finden, die allesamt die Frage nach dem Neuen und Verbindenden dieser Ansätze hervorgerufen.<sup>3</sup>

Hier kann die Erkenntnis weiterhelfen, dass diese „Wiederentdeckung des Bibelkanons“<sup>4</sup> nicht allein in der Theologie und Bibelwissenschaft geschehen ist, sondern dass „Kanon“ eines der großen Themen gegenwärtiger Kulturwissenschaft ist. Das „Nachbeben“ dieser Neuorientierung ist noch zu spüren, wenn ein bekannter Literaturkritiker in Verbindung mit einem mächtigen Verlag schwergewichtige Literatur-Kanones in Kassettenform in den Buchmarkt drückt. Unter dem Stichwort „Kanon“ wird es möglich, die Funktion(en) biblischer Literatur für bestimmte Gruppen wahrzunehmen und zu erforschen. Ja, es gelingt jetzt wieder, eine Besonderheit der biblischen Literatur, die enge Verbindung von Bibel und Glaubensgemeinschaft(en), *in den Ansatz der Exegese* zu integrieren, nicht erst als zusaugen nachträgliches Anwendungsverhältnis.

Das ist eine folgenreiche Veränderung gegenüber einer „historisch-kritischen“ Bibelhermeneutik, die in der klassischen Ausgestaltung einerseits zwischen „Auslegung“ und „Anwen-

dung“ trennt und andererseits das Hauptaugenmerk auf die Autoren der biblischen Texte, die ältesten Quellen und die Rekonstruktion der Entstehungsbedingungen und der „Ursprungsbedeutung“ legt. Dieser Ansatz war eine Konsequenz des humanistischen Programms der „Rückkehr zu den Quellen“ und einer romantischen Autor- und Geniefixierung, läuft aber dem eigenartigen Formierungsprozess der biblischen Texte (und der Bibel insgesamt) zuwider: Denn die Bibel ist kein Reservoir durch spätere Zusätze verunstalteter Originalquellen, sondern von Anfang an das Lebensbuch von Glaubensgemeinschaften. Zugespielt formuliert: Biblische Texte werden nicht (durch einen viele Jahrhunderte später erfolgten Akt der kirchlichen Deklaration) zum Kanon gemacht (auch das Trienter Konzil hat im 16. Jh. nicht den katholischen Bibelkanon geschaffen, sondern nur älteste Überlieferung bestätigt und fortgeführt). Vielmehr entstehen sie als Kanon, d.h. als literarischer Niederschlag gemeinschaftlicher Gotteserfahrungen, die auch in späterer Zeit und unter anderen Umständen ihre religionsproduktive Kraft je neu entfalten. Die Geschichte der Glaubensgemeinschaften und die Formierung der Heiligen Schriften verlaufen parallel; in beiden wirkt ein und derselbe Heilige Geist, der auch dann die Auslegung weiterhin trägt, wenn der Vorgang der Ausformulierung der Heiligen Schriften abgeschlossen ist. Dass dieser Prozess des lebendigen Wachstums Heiliger Schriften einmal an ein Ende kommen muss (die Kanonisierung also den kanonischen Prozess abschließt), ist schon rein soziologisch verständlich: Jede Gemeinschaft kennt eine heiße Formierungsphase, die in der Regel nach krisenhaften Identitätsdiskussionen in eine Phase der Stabilisierung und der Identitätssicherung durch Traditionsfestschreibung übergeht. Der Kanonabschluss ist also als Akt der „Zensur“ (des Abschneidens und des Ausschlusses bestimmter Überlieferungslinien und Texte) nur unzureichend und deshalb irreführend beschrieben. Der Kanon hilft der Gemeinschaft, sich nach innen wie nach außen als eigene Größe darzustellen und so überhaupt erkennbar und attraktiv zu bleiben.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Zu einer differenzierten Darstellung des Diskussionsstandes und zur grundlegenden Literatur vgl. Ch. R. Seitz, Art. Canonical Approach I. AT, Religion in Geschichte und Gegenwart 4. Auflage, Bd. 2, Tübingen 1999, 53-54; G. T. Sheppard, Art. Canon, Encyclopedia of Religion Vol. 3, New York 1987, 62-69; ders., Art. Canonical Criticism, Anchor Bible Dictionary Vol. 1, New York 1992, 861-866; G. Steins, Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher. Zur aktuellen bibelwissenschaftlichen Grundlagendiskussion, Stimmen der Zeit 221 (2003), 689-699; ders., Der Bibelkanon als Denkmal und Text. Zu einigen methodologischen Aspekten kanonischer Schriftauslegung, in: J.-M. Auwers / H.J. De Jonge (Hg.), The Biblical Canons (BETHL 163), Leuven 2003, 177-198; ders., Kanonisch lesen, in: E. Blum / H. Utzschneider (Hg.), Lesarten der Bibel. Untersuchungen zur einer Theorie der Exegese des Alten Testaments, Stuttgart 2006, 45-64.

<sup>4</sup> Vgl. M. Seckler, Über die Problematik des biblischen Kanons und die Bedeutung seiner Wiederentdeckung, Tübinger Theologische Quartalschrift 180 (2000), 30-52.

<sup>5</sup> Vgl. die maßgebliche Definition des Neuansatzes bei B.S. Childs, The Canonical Shape of the Prophetic Literature, Interpretation 32 (1978), 46-55, hier: 47: „The shape of the biblical text reflects a history of the encounter between God and Israel. Canon serves to describe this unique relationship and to define the scope of this history by establishing an end to the process. It assigns a special quality to this particular segment of history which is deemed normative for all future generations of this community of faith. The significance of the final form of the biblical literature is that it alone bears witness to the full history of revelation.“

Diese Erkenntnisse sind theologisch nicht neu. Sie spielten aber in den letzten 200 Jahren in der Bibelwissenschaft keine Rolle, sondern waren bestenfalls ausgelagert in die Dogmatik und wurden dort nicht selten abgelegt und vergessen. Mit der neuen bibelhermeneutischen Kanondiskussion rückt also die Bibelwissenschaft wieder stärker in die Mitte der Theologie, oder besser formuliert: Sie definiert sich aus der Mitte der Theologie heraus und gewinnt ihr Selbstverständnis nicht zuerst durch profane Standards der Geschichtswissenschaft des späten 18. und des 19. Jh. Muss man betonen, dass diese Neupositionierung keine Absage an historische Forschung innerhalb der Bibelwissenschaften bedeutet?

Kanonisch lesen heißt also, Einheit und Ganzheit der Bibel (ohne dies literarisch und historisch zu pressen) als *nicht* beliebige Größe in den Ansatz der Exegese einzubringen.<sup>6</sup> Der Kanon als Kontext verändert den Bibeltext (die Perikope, das Buch), weil *jeder* Kontext einen Einfluss auf den Text hat. Der Bibelkanon ist ein *privilegierter* Kontext; dieser Anspruch steckt schon im Begriff „Heilige Schrift“. Die Frage der Autorintention ist zurückzustellen; jede Bibelauslegung beginnt mit der je aktuellen Begegnung von Text und Lesenden/Lesegemeinschaft. Das ist der Ansatzpunkt aller exegetischen Überlegungen, will man nicht in einen pseudo-romantischen Ursprünglichkeitstaukel verfallen. Damit liegt das Auslegungsbemühen in der Linie der biblischen Textentwicklung selbst, denn auch in ihr ging es gerade nicht darum, das Ursprüngliche festzuschreiben, sondern den Text für neue Erfahrungen zu öffnen und in der Textgestaltung aufzubereiten. Die ältere historisch-kritische Forschung hat immer wieder kopfschüttelnd vor dem mangelnden historischen Quellenwert der Bibeltexte gestanden und gemeint, im Interesse der Wahrheit der Überlieferung massiv eingreifen zu müssen. In den biblischen Texten ist jedoch das Historische schon längst auf das Überzeitlich-Grundsätzliche hin überschritten, weil nur so die Bedeutung dieser „alten“ Texte für je neue Gegenwarten möglich wird.<sup>7</sup> Sonst wird Exegese zur antiken Quellenkunde. Keine Frage,

man kann die Bibeltexte so lesen, aber „Bibel“ als Lebensbuch von Glaubensgemeinschaften ist etwas anderes: Die „Öffnung“ der Vergangenheit für viele „Zukünfte“, die paradoxerweise einen abgeschlossenen Kanon als Anker der Identität braucht.<sup>8</sup>

### Exegetische Beispiele

Wie wirkt sich diese hier nur sehr skizzenhaft angedeutete Verschiebung in den Grundlagen nun in der konkreten Arbeit an Bibeltexten aus? Das möchte ich nicht theoretisch abstrakt entwickeln, sondern an einer veränderten Lektüre eines klassischen Bibeltextes, der Anfangskapitel des Buches Genesis demonstrieren.<sup>9</sup>

Grundlegend ist die Einsicht, dass der Bibelkanon als der erste Kontext in der Auslegung zur Geltung zu bringen ist. Der „erste“ Kontext, nicht weil es sich um den ältesten Kontext handelte, sondern weil es sich um den für die Lektüre primären Zusammenhang handelt. Wer wissen will, worum es in der Bibel geht, muss zunächst beim gegebenen Zusammenhang bleiben. Das ist auch erst einmal der historische, weil nicht vom Betrachter rekonstruierte, sondern vorgefundene und als Verständniszugang wahrgenommene. Solche Überlegungen sind angesichts der „Rekonstruktionsfreude“ der üblichen historisch-kritischen Exegese nur schwer zu vermitteln. Aber hier liegt ein Teil des Problems des oft trotz eines hohen wissenschaftlichen Anspruchs sich aufdrängenden Verdachts der Beliebigkeit und der Subjektivität exegetischer Hypothesen. Kanonische Exegese tastet den Text gewissermaßen in seinen diversen kanonischen Kontexten ab, um ein Gefühl für die Sache zu bekommen. Ich

<sup>6</sup> Vgl. dazu die berühmten Exegeseeparagraphen in der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum Über die göttliche Offenbarung* des Zweiten Vatikanischen Konzils (Nr. 11–13).

<sup>7</sup> Vgl. M. Seckler (s.o.).

<sup>8</sup> Diesen Überlegungen widerspricht nicht die prekäre Antwort auf die Frage nach einem Zeitpunkt des Kanonabschlusses: Zunächst einmal ist das Faktum des Kanons historisch nicht zu leugnen. Das der Prozess nicht einlinig verlaufen ist und nicht zu einem einzigen universal akzeptierten Kanon geführt hat, ist eine historische Erkenntnis, aus der allein folgt, dass dies genauso zu akzeptieren ist. Der „canonical approach“ stellt das in Rechnung.

<sup>9</sup> Vgl. die Beispiele und die theoretischen Überlegungen in: E. Ballhorn / G. Steins (Hg.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Beispielelexegese und Methodenreflexionen*, Stuttgart (im Druck).

möchte das an mehreren kurzen *Beispielen* demonstrieren und so die Leistungsfähigkeit des „kanonischen Lesens“ vorführen.

Dass die Bibel die Schöpfungsgeschichte am Beginn des Buches Genesis gleich zweimal erzählt, lernt jedes Kind schon im Religionsunterricht, vielleicht auch, dass die „Berichte“ in Gen 1,1-2,3 (fälschlicherweise bis V. 4a) und Gen 2,4 bis 3,24 aus ganz verschiedenen Epochen stammen. Gerhard von Rad behandelt die beiden Texte in seinem berühmten Genesiskommentar aus der Mitte des 20. Jh. darum nicht nacheinander, sondern in jeweils verschiedenen Kontexten. Diese Sicht ist so selbstverständlich geworden, dass ihre befremdliche Künstlichkeit gar nicht mehr gesehen wird. Hätte nicht vor der Trennung der Texte und ihrer Zuweisung an gänzlich unterschiedliche Herkünfte die Wahrnehmung des Zusammenhangs, ihrer (gewiss differenzierten und komplexen) Einheit und Ganzheit zu erfolgen? Aber auch, wer sich über eine keineswegs unproblematische Entstehungshypothese den Schöpfungstexten nähert, steht vor der Frage nach der Deutung der *jetzigen* Textgestalt, also des Neben- und Nacheinanders. Handelt es sich um einen Unfall der Überlieferungsgeschichte? Wollte man beide Texte treu aufbewahren?

Die sorgfältige „kanonische“ Lektüre führt in eine andere Richtung. Sie setzt nicht mit der Erklärung der Differenzen ein, sondern nimmt die generell heruntergespielten Verbindungslinien wahr. Denn trotz aller Unterschiede gibt es vielfache Ähnlichkeiten, die zu einer „zusammenschauenden“ (nicht: zu einer vereinheitlichenden!) Lektüre anleiten. Das beginnt schon bei den Gottesbezeichnungen, die das seltene und auffällige „JHWH Elohim“ von Gen 2,4 an als differenzierte Fortführung der Gottesbezeichnung „Elohim“ aus Gen 1 erschienen lassen. Ich kann in diesem Rahmen nicht die vielen sprachlichen Berührungen nennen, will aber einige besonders markante Beispiele herausgreifen. Der Plural in der Gottesrede über die Menschenschöpfung in Gen 1,26 („Lasst uns Menschen machen ...“) ist immer wieder aufgefallen. Keine der gebotenen Erklärungen vermag wirklich zu

befriedigen, ob man nun annimmt, es handle sich um eine letzte Spur der Vorstellung eines himmlischen Rates, um einen Plural der Überlegung oder um einen Majestätsplural. Die Frage scheint letztlich nicht entscheidbar. Für die Lektüre hat der Plural in Gen 1,26 völlig unabhängig von einer möglichen Erklärung seiner Herkunft eine ganz andere Funktion: Es handelt sich nämlich um ein äußerst starkes intertextuelles Signal, denn in einem verwandten Zusammenhang, in dem auch über die „Gottesnähe“ des Menschen nachgedacht wird, findet sich erneut ein überraschender Plural, und zwar in Gen 3,22, wenn Gott nach dem so genannten „Sündenfall“ (der exegetisch differenzierter zu bewerten ist, als das in traditioneller Dogmatik geschieht) feststellt, „der Mensch ist geworden wie einer von uns“: Die erste Aussage Gottes über den Menschen und die abschließende Feststellung Gottes in Gen 1-3 lassen sich zusammen lesen: Das Wesen, das Gott darin ähnlich ist, dass es in der Welt seine gute Hirtensorge als Schöpfer und universaler König fortsetzen soll (das meint der so genannte „Herrschaftsauftrag“ Gen 1,28) ist zugleich das Wesen, das mit Freiheit und Verantwortung (biblisch gesprochen: mit der Fähigkeit, gut und böse zu erkennen) ausgestattet ist.

So ergibt sich inhaltlich eine komplexe Sicht des Menschen; formal entsteht der Eindruck, dass die beiden von der Exegese lange Zeit so stark in ihrer Unterschiedlichkeit wahrgenommenen Texte vielleicht doch enger zusammen zu lesen sind und mehr als ein letztlich doch etwas unbefriedigendes redaktionelles Arrangement bilden. Der Eindruck würde noch verstärkt, wenn die vielen anderen Berührungspunkte ebenfalls berücksichtigt würden. Es ist also bedenklich, wenn in der immer noch landauf, landab vermittelten Methodenlehre die Prüfung der Einheitlichkeit des Textes und damit die Herausarbeitung von Differenzen so weit vorne steht, dass die Texte kaum mehr in ihrer komplexen Verweisstruktur wahrgenommen werden können.

Das Beispiel kann noch fortgeführt werden: Der erste „Schöpfungsbericht“ Gen 1,1-2,3 ist

durch viele Wiederholungen geprägt; zu den markantesten gehört die Formel „Gott sah, dass es gut war“, die gleich siebenmal vorkommt. Die Formel ist in sich verständlich als Charakterisierung der Schöpfung Gottes. Aber die tiefere Bedeutung von „gut“ erschließt sich erst im Fortgang der Lektüre. Gen 2 und 3 nehmen dieses Stichwort auf, jetzt in der oben schon zitierten Wendung vom „Erkennen von gut und böse“. Schließlich muss Gen 6,5 feststellen, dass „JHWH sieht, dass viel geworden ist das Böse des Menschen auf der Erde“. So steht also dem Blick und Urteil Gottes über seine Schöpfung das gegenteilige Urteil Gottes in Bezug auf den Menschen gegenüber. Wer diese Zusammenhänge auf verschiedene Hände verteilt und getrennt liest, verfehlt glatt die Pointe des Textes und verkennt die Textlogik, die sich noch weiter entfaltet (vgl. etwa Gen 8,21). Die Qualifizierung „gut“ von Gen 1 steht also in einem Zusammenhang mit dem moralischen Zustand der Welt; Natur und Gesellschaft werden hier nicht geschieden, sondern in einer einheitlichen Sicht erfasst. So überrascht es nicht, wenn dieser Zusammenhang an einer ganz anderen Stelle der Bibel wieder begegnet, und zwar in Jer 4: In diesem Kapitel wird in packenden Bildern ein dramatisches Geschehen beschrieben, eine kriegerische Katastrophe, verursacht durch den „Völkerwürger“ Nebukadnezar. Aber der Text bietet weit mehr als eine militärhistorisch interessante Darstellung. Die drohende und offenbar unausweichliche Niederlage wird als Folge des moralischen Versagens (d.h. der Unfähigkeit, „gut und böse zu erkennen“, vgl. Jer 4,14.18.22) beschrieben. Die Folge ist eine Umkehrung der Schöpfung: „Ich sah die Erde, und siehe: Tohuwabohu, und zum Himmel: Und er war ohne sein Licht“ (Jer 4,23ff, vgl. Gen 1,1ff). Die Zerstörung der moralischen Ordnung findet ihre Entsprechung in der Umkehrung der Schöpfung zur „Wüste“. Schritt für Schritt erhält die göttliche Qualifizierung der Schöpfung größeren Sinn.

Den voranstehenden kurzen Beispielen darf nicht zuviel aufgebürdet werden, aber sie lassen erahnen, dass es in einer kanonischen Lektüre

um eine intensive Wahrnehmung der innerbiblischen Intertextualität geht, die den Kanon als privilegierten Intertext begreift, der mehr ist als ein spätes Agglomerat von zufällig aus einem größeren Bestand ausgewählten und für verbindlich erklärten Büchern. Seine lektüresteuende Funktion ist nicht zu vernachlässigen; in ihm kommt zur Geltung, dass aus der Vielzahl der Überlieferungen und Texte eine „Heilige Schrift“ geworden ist.

#### Einige Folgerungen für Biblexegese und Bibelarbeit

„Kanonische Lektüre“ ist kein Methodenschritt *neben* den etablierten Methoden historisch-kritischer Exegese; diese haben innerhalb historischer Fragestellungen ihre Funktion; sie können und sollen nicht ersetzt werden. Ein kanonischer Zugang impliziert ein anderes Text- und Auslegungskonzept: Er nimmt ernst, dass die Texte der Bibel durch die Überlieferung ihrer ursprünglichen Kontexte entkleidet und in einen neuen, einen hoch komplexen literarischen Kontext eingebettet worden sind, der in einem *religiös-sozialen* Kontext einer Glaubensgemeinschaft steht. Dieser doppelte Zusammenhang ist naturgemäß „spät“, aber nicht beliebig, denn nur in ihm und durch ihn blieben und bleiben die Texte „in Geltung“, nicht durch die Hypothesenbildung der Exegeten! Wer diese Einsicht mit vollzieht, muss das etablierte Methodenprogramm umbauen, um so den kanonischen Charakter der biblischen Literatur von Anfang an zu berücksichtigen und die Lektüre als je aktuelle Begegnung mit dem Kanon als literarischer Einheit und Ganzheit (vgl. *Dei Verbum*) in den Mittelpunkt der exegetischen Überlegungen zu stellen.

Die Exegese bleibt damit auch historisch, aber sie hat vor allem dieser Begegnung zu dienen (u.a. durch intensive Arbeit daran, die Texte der Vergangenheit, die Zeugnisse einer untergegangenen Kultur lesbar zu halten). Aber es kommt auch die jeweilige Glaubensgemeinschaft stärker zu ihrem Recht, denn sie ist der Gegenpol des Kanons und in ihr entscheidet sich letztlich, welchen Sinn die Texte in den jeweiligen geschichtlichen Herausforderungen gewinnen.

Schließlich ist auch die hermeneutisch und methodisch wiedergewonnene Nähe zur klassischen jüdischen Exegese und zur patristischen Schriftauslegung hervorzuheben, für die immer der Kanon als „Spielfeld“ der Lektüre im Zentrum stand und die intertextuelles Lesen durch die Jahrhunderte praktiziert haben.

Für die praktische Bibelarbeit<sup>10</sup> möchte ich in diesem Rahmen abschließend nur eine Anregung formulieren: Statt, wie es oft geschieht, sehr schnell in die Welt hinter dem Text einzutauchen, wäre es aller Anstrengung wert, sich mehr im Text und seinen kanonischen Kontexten zu bewegen. Die meisten Bibelausgaben bieten dazu hervorragende Hilfen. Ich bin immer wieder erstaunt, wieviel in einer Bibelgruppe entdeckt und erschlossen wird, wenn sie nur einmal konsequent die Verweisstellen am Rand (so zufällig sie oft auch zusammengestellt sein mögen) berücksichtigt. Damit fängt kanonisches Lesen an. Es sollte zur Selbstverständlichkeit werden!

<sup>10</sup> Zur näheren Ausgestaltung einer kanonischen Methodik s. G. Steins, *Kanonisch lesen* und E. Ballhorn / G. Steins, *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung* (s.o.).

### Zusammenfassung

*Der „kanonische Zugang“ verändert die grundlegenden Ansichten über den Text und über die Rolle der Glaubensgemeinschaft in der Lektüre; er nimmt dabei viele Einsichten moderner Text- und Literaturtheorien auf und integriert sie in die Exegese. In der kanonischen Bibellektüre wird der Bibelkanon in seiner Einheit und Ganzheit zur Geltung gebracht; kanonische Bibelauslegung bildet die Grundlage einer dezidiert theologischen Bibellektüre. Historische Untersuchungen zum Bibeltext sind damit nicht ausgeschlossen; sie werden in den theologischen Fokus integriert. Die kanonische Lektüre steht hermeneutisch und methodisch jüdischem und altkirchlichem Schriftverständnis und deren Praxis der Schriftauslegung nahe (vgl. BiKi Heft 4/2006).*

### Prof. Dr. Georg Steins



lehrt Exegese des Alten Testaments an der Universität Osnabrück. Seine Adresse lautet: Institut für Katholische Theologie, Schloßstr. 4, 49069 Osnabrück, E-Mail: [georg.steins@t-online.de](mailto:georg.steins@t-online.de)

## Johannes der Täufer

Alle vier Evangelien beginnen ihre Erzählung vom öffentlichen Auftreten Jesu damit, dass er sich zu Johannes dem Täufer an den Jordan begibt, um sich taufen zu lassen. Sie schildern Johannes als Bußprediger, der z.Zt. des Herodes Antipas gelebt hat und von diesem hingerichtet wurde.

Beide, Johannes und Jesus, waren davon überzeugt, dass das Reich Gottes am Anbrechen ist, auch wenn sie diese Botschaft sehr unterschiedlich akzentuiert haben. Beiträge zur historischen Taufstelle am Jordan, zur frühjüdischen Täuferüberlieferung und zur Wirkungsgeschichte des Täufers runden das Heft ab.

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

Bestellen Sie **Bibel heute** bei:



Katholisches Bibelwerk  
e.V., Postfach 150365,  
70076 Stuttgart,  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)



## Literatur zum Hefthema



**Christoph Riedo-Emmenegger, Prophetisch-messianische Provokation der Pax Romana.** Jesus von Nazaret und andere Störenfriede im Konflikt mit dem Römischen Reich (NTOA 56), Göttingen 2006, 381 S., € 59,90, ISBN 978-3-525-53959-0

Von Rom, dem Zentrum des Römischen Reiches aus gesehen, lag Palästina geographisch sehr weit entfernt. Dennoch bestimmten der Kaiser und die ihn umgebenden Machteliten den dortigen Alltag im 1. Jh. n. Chr. unmittelbar. Dies war nicht immer so gewesen. Der Aufstieg vom republikanischen Stadtstaat hin zu der Supermacht der Antike war erst allmählich und durch ein Bündel einander ergänzender Strategien möglich geworden. Sie halfen dabei, die römische Herrschaft nach innen und außen hin zu sichern. Ideologisch überhöht wurde sie im Konzept der „Pax Romana“. Von diesem spezifischen Herrschaftssystem, in dessen Dienst auch eine subtil austarierte Ökonomie stand, profitierten unmittelbar nur der Kaiser und die, gemessen an der Gesamtbevölkerung, relativ kleinen römischen Machteliten sowie mittelbar die davon abhängigen lokalen Eliten innerhalb des römischen Einflussbereichs. Alle Aktivitäten, die eine Störung oder gar Destabilisierung dieses Systems nach sich ziehen konnten, wurden auf allen Stufen der politischen Verantwortlichkeit sehr aufmerksam verfolgt und gegebenenfalls sehr rasch, oft genug unter Aufbietung militärischer Maßnahmen, „abgestellt“.

Die Arbeit von Emmenegger gibt einen umfassenden Einblick in den Aufbau des römischen Herrschaftssystems, er benennt dessen tragende Pfeiler und zeigt, wie die einzelnen Systemkomponenten zusammenwirken. Im ersten Hauptteil (S. 5-196) stellt er zunächst die Strategien dar, welche die römischen Eliten in den einzelnen Bereichen zur Erweiterung und Sicherung des Imperiums verfolgten. Ausgangspunkt der Betrachtung ist die spätere Republik. Die dort entwickelten Expansions- und Sicherheitsstrategien (politische, administrative

und finanzielle, religiöse und ideologische) waren mit einigen Modifikationen bis in die Kaiserzeit hinein wirksam. Ein besonderer Blick gilt dem Militär, das in der römischen Gesellschaft und Geschichte eine zunehmend wichtigere Rolle einnahm. Die permanente Bereitschaft, Krieg zu führen, wurde selbstverständlich. Der Wille zur Herrschaft trieb die Expansionspolitik voran. Alle Maßnahmen zielten letztlich auf die Stabilisierung der römischen Herrschaft ab.

Im zweiten Hauptteil (S. 197-314) wendet sich Emmenegger der Umsetzung dieser römischen Sicherheitsstrategien in Palästina zu. Er beleuchtet dies konkret anhand zweier Klientelfürsten der Herodesfamilie sowie der Statthalter der ersten beiden Prokuratoren. Mit diesen Strategien gerieten in der Folge verschiedene prophetisch-messianische Bewegungen des Judentums in Konflikt. Art und Weise des Einschreitens hing ab von der jeweiligen (Führungs-)Gestalt, ihrem Programm und dem davon ausgehenden „Störungs- oder Bedrohungspotential“. Johannes der Täufer galt Herodes Antipas als zunehmende Gefahr für die politische Ordnung seines Klientelreiches. Bei Jesus ging die Gefahr aus Sicht der Obrigkeit von der Königsprätention sowie der Kritik und Störung der tempelstaatlichen Ordnung aus. Mit der Hinrichtung der jeweiligen Führungsgestalten verschwand aus dieser Perspektive auch das Bedrohungspotenzial für die Stabilität der Provinz Judäa bzw. das Klientelreich des Antipas. Auffallend ist, dass sich die politisch Verantwortlichen in der Regel an das Prinzip der Verhältnismäßigkeit der Mittel halten. Wo die Bewegungen aus der Logik der Herrschenden heraus allerdings ein größeres Gefahrenpotenzial bargen (z.B. bei einigen Zeichenpropheten oder dem samaritanischen Propheten), weil eben weit mehr Menschen aus der aufgezwungenen Lebens- und Wirtschaftsordnung herausdrängten, das System also empfindlicher gestört wurde, da kam es zu massiven militärischen Reaktionen.

Emmeneggers Werk schreitet ein weites Feld ab. Es ist akribisch gearbeitet und bietet den interessier-

ten LeserInnen eine Fülle an Details zu den Systemkomponenten des Römischen Reiches und dessen Funktionsweise. Viele Exkurse sind überdies im Buch (für das man sich ein größeres und damit augenfreundlicheres Schriftbild gewünscht hätte) nicht abgedruckt, sondern können als pdf online abgerufen werden. Wer das Werk von Richard Horsley gelesen hat, der bekommt mit der Studie von Emmenegger den weiteren zeitlichen und kulturellen Horizont für das Wirken Jesu und der frühchristlichen Gemeinden an die Hand.



**Richard A. Horsley, Jesus and Empire.** The Kingdom of God and the New World Disorder, Minneapolis 2003, 178 S., \$ 17,00, ISBN 0-8006-3490-X

Wer Jesus von Nazaret und seine Botschaft vom Reich Gottes recht verstehen will, der muss ihn vor dem Hintergrund seiner Zeit und seiner Kultur studieren. Dieser Ansatz ist innerhalb der historisch-kritisch arbeitenden Exegese fest etabliert. Auch Richard Horsleys Buch weiß sich ihm verpflichtet. Was es aber gegenüber anderen Publikationen zu diesem Thema heraushebt, ist zum einen die Konsequenz und Stringenz, mit der Horsley diesem Ansatz nachgeht, zum anderen sein kritischer Blick auf die starke Prägung der Exegese durch die westliche Kultur. Das führt ihn in der Folge zur Ablehnung einer individualistischen und entpolitisierten Sicht Jesu. Horsleys Studie entwickelt im Gegenzug ein Bild, das Jesus als eine prophetische Gestalt mit sozial-revolutionärer Agenda zeigt. Im Wesentlichen stützt er sich dazu auf frühe Texte wie die Logienquelle (Q) und das Markusevangelium. Sie lassen erkennen, dass sich Jesus in seinen Handlungen und seiner Verkündigung ganz dezidiert gegen die imperiale Ordnung Roms und deren verheerende Effekte im täglichen Leben der Menschen in Palästina wendet. In seinem prophetischen Wirken bringt Jesus gegenüber den römischen Regenten und deren herodianischen und hohenpriesterlichen Klientel unmissverständlich zum Ausdruck, dass sie allesamt unter dem Gericht Gottes stehen. Die-

se Stoßrichtung wurzelt in der langen religiösen Tradition Israels, die auch für andere Gruppierungen der Zeit wesentliche Impulse für ihre Formen des gewaltlosen oder auch gewalttätigen Widerstands liefert. Jesus arbeitet bei seiner Mission im ländlich strukturierten Galiläa sowie in den Städten vor allem daran, die negativen und auf Dauer todbringenden Auswirkungen der imperialen Gewalt zu heilen. Zugleich geht es ihm darum, die schleichende soziale Desintegration zu stoppen. Deshalb zielt er wesentlich darauf ab, den Gemeinschaftsgeist im Sinne des jüdischen Bundesgedankens neu zu beleben und somit Hoffnung in die scheinbar hoffnungslose Situation zu bringen. In der Praxis soll die Orientierung an den traditionellen Werten und Prinzipien auch wieder zu gerechten und kooperativen sozio-ökonomischen Strukturen führen, die durch das ausbeuterische Imperium zerstört worden sind. Jesus ruft die Menschen dazu auf, ihr Leben im Horizont von Gottes befreiendem Wirken (Reich Gottes) wieder selbst in die Hand zu nehmen. Seine Position ist der des Römischen Reiches und der von ihm profitierenden Eliten diametral entgegengesetzt.

Ein kurzer Blick in die frühchristliche Geschichte zeigt, dass zumindest bis zur Konstantinischen Wende die herrschaftskritische, sozialrevolutionäre Stossrichtung Jesu weitgehend durchgehalten wird. Die daran anschließenden Zeiten machen aber deutlich, wie sehr die Großkirche immer wieder in der Gefahr steht, dahinter zurückzufallen.

Horsleys kompaktes Buch ist ursprünglich aus einer Vorlesungsreihe heraus entstanden. Es ist flüchtig geschrieben und nimmt seine Leserinnen und Leser auf eine spannende Entdeckungsreise in das Palästina des 1. Jh. n. Chr. mit. Ein kritischer Blick auf das politische und militärische Engagement der letzten verbliebenen Supermacht, den USA, offenbart deren imperiale Züge. Horsley legt den Finger in diese Wunde. Er weist auf den Zwiespalt in der US-amerikanischen Identität hin, die im Zeitalter der Gründerväter einst ihre grundlegende Prägung von christlich-biblischem Gedankengut her bekommen hatte. Das verleiht seinem Buch zusätzliche Brisanz und Aktualität. Bleibt zu hoffen, dass es möglichst bald ins Deutsche übersetzt und damit einer noch größeren Leserschaft zugänglich gemacht wird.



**Gottfried Vanoni, Bernhard Heininger, Das Reich Gottes.** Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (Die Neue Echter Bibel – Themen; Bd. 4), Würzburg 2002, 120 S., € 14,40, ISBN 978- 3-429-02170-2

Ein erster Blick in das Register der Einheitsübersetzung fällt ernüchternd aus: Die Wortfügung „Reich Gottes“ ist im Alten Testament nur einmal belegt (Weisheit 10,10). Das Neue Testament hingegen weist hier rund hundert Belege auf. Ist also „Reich Gottes“ überhaupt ein Thema für das Alte Testament? Gottfrieds Vanonis Darstellung nimmt bei dieser Frage ihren Ausgangspunkt. Er weitet seine Perspektive und formuliert folgende Leitfragen: Was ist im Alten Testament mit Gott als König gemeint? Was wird alles über den Gott Israel ausgesagt? Für die daran anknüpfende kanonische Lektüre, welche auch diachrone Beobachtungen mit einschließt, legt er zunächst die hebräischen, aramäischen und griechischen Thema-Wörter fest. Also: *malkût*, *mlk* etc., *ml̄l*, *šlt* sowie griechische Wörter mit dem Stamm *basil-*. Bei der fortlaufenden Lektüre achtet er zudem auf die Rhema-Wörter, d.h. Begleitwörter, die einen neuen Sachverhalt einführen. Im Durchgang durch die hebräischen, respektive griechischen Texte lassen sich der Grundtendenz nach folgende Akzentverschiebungen erkennen: die Vorstellung vom kriegerischen Gottkönig wandelt sich hin zum Bild von Gott als einem Liebenden. Die Septuaginta (LXX) unterstreicht in diesem Gefälle weitere Seiten des königlichen Gottes: seine Milde und sein Erbarmen. Insgesamt kristallisiert eine wiederholte Lektüre folgende Vorstellung heraus: „Gott ist König von Anfang an“ (Ps 93). Sie zielt im Kern auf ein Bekenntnis: Nur einer soll herrschen, nicht ein Mensch, sondern Gott! Somit wird Gottes Herrschaft zur einschränkenden Grenze einer Herrschaft von Menschen über andere Menschen.

Bernhard Heininger arbeitet in seiner Darstellung eher traditionsgeschichtlich. Von den 162 Stellen, welche im Neuen Testament von der *basileia tou theou* sprechen, finden sich 121 in den synoptischen Evangelien. Gott und seine Herrschaft stel-

len sich als das zentrale Thema Jesu dar. Umstritten ist allerdings, wie die *basileia* konkret zu verstehen ist. Ist sie zukünftig oder gegenwärtig? Ein erster Teil, welcher der Vorstellung von Gott als König in der Umwelt des Neuen Testaments (apokalyptische Texte, Qumran, Philo) nachgeht, zeigt, dass die Erfahrung dieser Königsherrschaft zunehmend in die Ferne rückt. Der zweite Teil wendet sich der Gottesherrschaft in der Predigt Jesu zu. Zentrales Erlebnis Jesu ist dabei seine Vision vom Sturz des Satans (Lk 10,18). Gott hat im Himmel das Böse entmachtet und seine Herrschaft aufgerichtet. Jesus fühlt sich dazu berufen, dies auf der Erde z.B. mit den Heilungen und den Exorzismen fortzusetzen. Das Gottesreich dehnt sich also räumlich bis ins Hier und Jetzt hinein. Es wird zur erfahrbaren Gegenwart Gottes. Andere Aussagen, die mehr vom Zukünftigen der *basileia* sprechen, erklären sich dabei möglicherweise aus der Biographie Jesu: Sie könnten ein Reflex auf die zunehmende Ablehnung gegen Ende seines Lebens sein. Der dritte Teil wendet sich dann der frühchristlichen Rezeption zu. Dort ist ein Trend zur Reapokalyptisierung der Jesustradition zu beobachten. Die Reich Gottes Theologie bekommt eine stark christologische Färbung. Paulus schließlich löst die Spannung von gegenwärtiger und zukünftiger *basileia* personal: gegenwärtig als *basileia* Christi und zukünftig als *basileia* Gottes. In der Zusammenschau machen die Darstellungen von Vanoni und Heininger eines deutlich: Das Reich Gottes ist ein zentrales Thema und Anliegen biblischer Theologie.

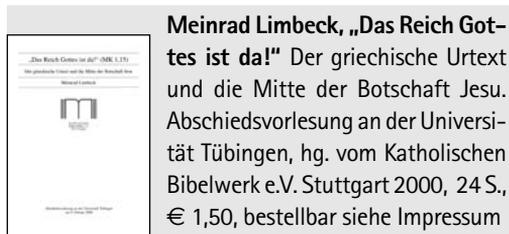


**Roland Deines, Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias.** Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der mathäischen Theologie (WUNT 177), Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 746 S., € 99,00, ISBN 978-3-16-148406-3

Welche Rolle soll die Tora in der christlichen Gemeinde einnehmen? In welchem Verhältnis stehen Tora, Gerechtigkeit und Messias? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt der überaus gelehrten Arbeit von Roland Deines. Grundlegend geht er vom Mat-

thäusevangelium als einer kohärenten Einheit aus. Im ersten Teil fokussiert der Vf. Mt 5,13-20 und bestimmt ihn als zentralen Text dieses Evangeliums. Der zweite Teil, überschrieben „Die Tora, David und die Gerechtigkeit“, thematisiert das matthäische Bild des Davidsohns und geht den biblischen Wurzeln der matthäischen Gerechtigkeitskonzeption nach.

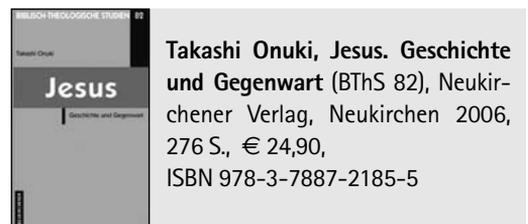
Als konstitutiv für Matthäus erweist sich „die in der Verheißungsgeschichte des Alten Testaments erkennbare doppelte Linie, nach der die Gerechtigkeit sowohl mit der Tora wie mit dem Königtum und nach dessen Scheitern mit der daraus erwachsenen Messiaserwartung verbunden ist“ (642). Jesus ist für Matthäus der verheißene Davidsohn. Mit dem Wirken des Messias Jesus ist das Reich Gottes zu einer geschichtlichen Realität geworden. Die matthäische Gerechtigkeitskonzeption beschreibt der Vf. als „Jesusgerechtigkeit“, d.h. diese Gerechtigkeit ist ohne Jesus nicht möglich. Der Evangelist ordnet den Messias Jesus im Hinblick auf die Gerechtigkeit der Tora vor. Weil Jesus alle Gerechtigkeit erfüllt, kann und braucht dies auch nicht mehr länger die Funktion der Tora sein. Den Weg in die universale *basileia* ermöglicht *allein* Jesus.



**Meinrad Limbeck, „Das Reich Gottes ist da!“** Der griechische Urtext und die Mitte der Botschaft Jesu. Abschiedsvorlesung an der Universität Tübingen, hg. vom Katholischen Bibelwerk e.V. Stuttgart 2000, 24 S., € 1,50, bestellbar siehe Impressum

Aus der Sicht von Meinrad Limbeck vertritt die gegenwärtige Exegese in Bezug auf die Worte Jesu in Mk 1,15 folgende Überzeugung: Jesus hat den Anbruch der Gottesherrschaft verkündet und durch sein Reden und Tun anfanghaft bewirkt. Diese Überzeugung zeigt sich auch in den geläufigen Bibelübersetzungen. So formuliert etwa die Einheitsübersetzung: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe!“ Wer jedoch den Urtext genau liest, der muss nach Limbeck zu einer anderen Überzeugung

und Übersetzung kommen. Mk 1,15 enthält nämlich zwei Verbformen im Perfekt (*peplerotai* sowie *engiken*), welche im Griechischen einen Zustand als etwas Andauerndes ausdrücken. Vor diesem Hintergrund müssen die beiden ersten Sätze Jesu bei Mk so übersetzt werden: „Voll ist die Zeit und da ist die Herrschaft bzw. das Reich Gottes!“ Weiter hält Limbeck fest: Seitdem Israel am Sinai die Tora auf sich genommen hatte, war nach jüdischer Auffassung das Reich Gottes schon eine Realität in der Welt, dessen *Vollendung* erwartet und erbeten wurde. Unter dem Eindruck einer Vision (Lk 10,18) war Jesus zu einem neuen Gottesbild gekommen. Er sah Gott nicht länger als Richter Israels, sondern als Israels Bräutigam, der für einen klar positiven Ausgang der Geschichte steht. Für diese neue Sicht wirbt Jesus um Vertrauen und sucht Menschen, die mit ihm zusammen in dieser Gegenwart leben wollen. Seine Weisungen formuliert er im Blick auf die konkreten Nöte und Bedürfnisse seiner Jünger im Horizont seiner Verkündigung: „Die Zeit ist voll, das Reich Gottes ist da!“



**Takashi Onuki, Jesus. Geschichte und Gegenwart** (BThS 82), Neukirchener Verlag, Neukirchen 2006, 276 S., € 24,90, ISBN 978-3-7887-2185-5

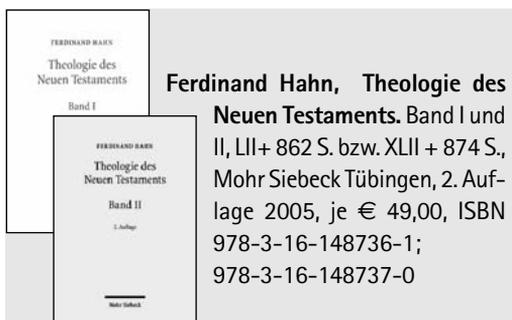
Das Buch des japanischen Bibelwissenschaftlers Takashi Onuki erschien erstmalig 2003 in Tokio und war ursprünglich für einen breiteren theologisch interessierten Leserkreis konzipiert. Jetzt endlich liegt eine deutsche Übersetzung dieses wichtigen Werkes vor. Onuki selbst hat auch die erste Übersetzung vom Japanischen ins Deutsche besorgt. Für den so neu erschlossenen LeserInnenkreis hat er sein Werk überarbeitet, erweitert und mit reichhaltigen Literaturhinweisen versehen. Er rezipiert darin die wichtigsten Strömungen der aktuellen westlichen, aber auch östlichen (japanischen) Jesusforschung. Im Zentrum von Onukis Buch steht die historische Rückfrage nach dem irdischen Jesus. Von da ausgehend fragt er weiter nach der Gegenwartsbedeutung

## Aus der Forschung

Jesu. Die Verknüpfung von westlichen und japanischen Forschungsperspektiven erweist sich dabei als überaus innovativ.

In einem ersten Kapitel führt Onuki kompakt in den Stand der west-östlichen Jesus-Forschung ein. Daran schließt sich ein Blick in die Zeit Jesu an, der den Nazarener vor dem Hintergrund politisch-messianischer Freiheitsbewegungen profiliert. Den weitaus größten Raum (Kapitel 3-6) verwendet Onuki aber für die Darstellung des spezifischen „Bildernetzwerkes“, das sich in Jesu Worten und Taten manifestiert. In dessen Zentrum stehen zwei Wurzelmetaphern: das himmlische Festmahl sowie der „Abba-Vater“. Jesu Vision vom Sturz des Satans (Lk 10,18) führt ihn in der Folge zur Gewissheit, dass die universelle Herrschaft Gottes im Himmel bereits mit einem Festmahl begonnen hat. Schon am Tisch Platz genommen haben in erster Linie Menschen aus dem Alten Testament wie Abraham, Isaak und Jakob (Mt 8,11). Im Netzwerk der verschiedenen Bilder kommt das „Reich Gottes“, die Wahrheit Jesu, zur Erscheinung. Jesus setzt dieses Netzwerk in Wort und Tat um. Das „Reich Gottes“ wirft sein Licht in die Gegenwart hinein und verwandelt sie in eine „Jetztzeit“, in der dunkel gebliebene Personen, Ereignisse und Bilder der Vergangenheit von der Zukunft her erst richtig verstehbar werden. Jesus lebt dieses „omnitemporale Jetzt“ par excellence. Mit seinem Tod am Kreuz zerreißt das Bildernetzwerk. Erst im Gefolge der Osterereignisse kommt es dann innerhalb der frühen Kirche zu einer Neugestaltung des Bildernetzwerkes. Welche Wirkungen das „omnitemporale Jetzt“ Jesu in der folgenden Geistesgeschichte des Christentums gehabt hat, zeigt dann abschließend Kapitel 8. Im Blick auf das „Reich Gottes“ hält Takashi Onuki fest: Es „fordert keine Gesinnungsethik, sondern eine klare Verantwortungsethik. Man soll im eigenen Namen reden und handeln. Gottes Ja oder Nein dazu ist Gott selbst überlassen“ (267).

Michael Hartmann



**Ferdinand Hahn, Theologie des Neuen Testaments.** Band I und II, LII + 862 S. bzw. XLIII + 874 S., Mohr Siebeck Tübingen, 2. Auflage 2005, je € 49,00, ISBN 978-3-16-148736-1; 978-3-16-148737-0

Nach Jahren der Vorbereitung hat der frühere Münchner Neutestamentler Ferdinand Hahn seine lange erwartete Theologie des Neuen Testaments vorgelegt. Theologien des NT haben vor allem im protestantischen Bereich besonders seit Rudolf Bultmann eine große Tradition, in diese reiht sich der verdiente Autor ein und setzt einen weiteren Meilenstein in dieser Gattung theologischer Literatur.

Die Aufteilung einer Theologie des NT in zwei Bände ist für H. Programm: Der erste Band ist eine Theologiegeschichte des Urchristentums, in der die Linien der sich entwickelnden Vielfalt der theologischen Ansätze des Urchristentums zur Darstellung kommen. Theologie wird reflektiert zuerst bei Paulus greifbar, wengleich sich schon in der vorliterarischen Phase der urchristlichen Glaubensentwicklung Aussageformen bilden, die traditionsbildend werden (Paränese, liturgische Formeln). Breiten Raum nehmen die Darstellung der Theologie des Paulus selbst und deren Rezeptionen in den Deuteropaulinen ein, daneben die Evangelienüberlieferung und die ntl. Spätschriften bis hin zu jener Literatur, die den Übergang zur frühen Kirche anzeigt (Jud; 2 Petr).

Der zweite Band stellt die Frage nach der Einheit des NT in den Mittelpunkt, ausgehend von der Botschaft des Jesus von Nazaret selbst über die theologische und soteriologische Dimension des Offenbarungshandelns Gottes in Jesus Christus, die ekklesialen Vollzüge der urchristlichen Gemeinden bis hin zur ntl. Eschatologie. Dabei ist für H. die *Kontinuität* leitendes Prinzip: Ausgangspunkt ist

der vorösterliche Jesus mit seiner Botschaft von der anbrechenden *basileia* und dem Ruf zur Nachfolge, ein noch un abgeschlossener Prozess, der nach Ostern Person und Auftrag Jesu in eschatologischer Bedeutung ins Zentrum rückte. Damit ist nicht nur die grundsätzliche Kontinuität zwischen vorösterlichem und nachösterlichem Jesus (Christus) betont, sondern der Blick wird vor allem auf die Rezeption in der nachösterlichen Situation gelenkt: „Ist die Rückfrage nach Jesus von erheblichem sachlichem Gewicht, so besitzt die Frage nach der Integration der Jesusüberlieferung in das nachösterliche Kerygma gleichen Rang. Es ist zu klären, in welcher Weise die Rezeption vollzogen wurde und welche Tragweite dieser Vorgang besitzt“ (Bd 1, 20).

Das ökumenische Engagement von H. ist in den letzten 30 Jahren für den theologischen Dialog der Konfessionen wegweisend gewesen. Stellvertretend sei hier nur auf die vielen Publikationen des Autors zur Frage des kirchlichen Amtes und der Herrenmahltradition hingewiesen. Das wird nun durch die §§ 18 (Das Mahl des Herrn) und 20 (Charismen und Gemeindeleitung) des 2. Bandes unterstrichen. Aus Sicht der Exegese kann ich H. nur zustimmen, dass „die Herrenmahlfeier im neutestamentlichen Sinn nicht notwendig an einen Amtsträger gebunden ist. Nirgendwo ist das in den urchristlichen Texten vorausgesetzt. Dass die verantwortlichen Gemeindeleiter in der Regel dem Gottesdienst und dem Herrenmahl vorstehen, ist angemessen, aber nicht unabdingbar“ (Bd 2, 564) – in der Hoffnung, dass diese Einsicht auch im katholischen Bereich zu neuen Überlegungen (oder zum Rückgriff auf schon bekannte Vorschläge aus den 70er Jahren) im Verständnis von Eucharistie und Amt führt.

Wenn ich Fragen an H.s Theologie habe, dann eigentlich nur an die Spannung zwischen seiner selbst vorgenommenen historischen Rekonstruktion der Verkündigung Jesu und seiner dann doch geäußerten Zurückhaltung gegenüber der historischen Kritik (vgl. Bd 1, 34). Meine Frage besteht darin, inwieweit der vorösterliche Jesus nicht nur in eine Theologie des NT *integriert* werden muss, sondern inwieweit ihm *normierende Funktion* für den Schritt der Rezeption zukommt, die Theologie des NT selbst mitbestimmt und ihren Fortgang jeweils

kritisch auf den Prüfstand stellt. Dass das nur in den Grenzen möglich ist, die bei der Rückfrage nach Jesus unausweichlich sind, versteht sich von selbst. Aber es ist doch die Frage, ob nicht die Spannungen, die zwischen den „Theologien“ im NT unabweisbar bestehen und die Heinrich Schlier einmal treffend dahingehend beschrieben hat, bei der ntl. Theologie handle es sich um eine „Versammlung verschiedener Theologien“, von der Grundspannung zwischen der Botschaft Jesu selbst und nachösterlicher Jesusrezeption ihren Ausgang nehmen. Auf der anderen Seite ist dem Tatbestand Rechnung zu tragen, dass der Osterglaube nicht einfach die Funktion einer Revitalisierung der Botschaft des vorösterlichen Jesus ist und diese lediglich ins Recht setzt, sondern dass er Aussagen begründet, die vor Ostern noch nicht zu treffen waren und die notwendig einem Differenzierungsprozess unterliegen. Ein reiner Historismus trägt der Komplexität des Sachverhaltes sicher nicht hinreichend Rechnung.

Eine eher praktische Anfrage an das fraglos große Werk des Autors betrifft den Umfang: Von wem können heutzutage 1700 Seiten „Theologie des NT“ bewältigt werden? Wer sich der Mühe der Lektüre unterzieht (wobei Vf. es dem Leser/der Leserin mit seiner geschliffenen Sprache nicht schwer macht), wird allerdings reich belohnt. Alles in allem: Ein großes Werk, das hohen Respekt verdient!

*Rudolf Hoppe*



**Thomas Söding, Einheit der Heiligen Schrift?** Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 211), Herder Verlag, Freiburg 2005, 402 S., € 32.– ISBN 978-3-451-02211-1

Wie kann die Heilige Schrift als heute relevant vermittelt werden? Muss dazu die historisch-kritische Exegese ignoriert werden oder gibt es Alternativen? Diese Fragen lenken die Aufmerksamkeit des Neutestamentlers Söding auf die (theologische) Frage nach der Einheit der Schrift. Entscheidend ist, dass sich die Einheit der Schrift aus der Lektüre der Bibel selbst ergibt. Nach S. „wird die Exegese eo ip-

so zu Theologie und kann Theologie nur als Exegese sein.“ (14) Unter dieser Prämisse diskutiert er zunächst Einwände gegen die Einheit der Bibel und zeigt als Bewährungsfelder Biblischer Theologie den Dialog zwischen Exegese und Dogmatik, den ökumenischen, den jüdisch-christlichen und den interkulturellen Dialog auf, die leider in der Auswertung nicht mehr zur Sprache kommen. S. gibt einen kritischen Überblick über ausgewählte Konzepte alt- und neutestamentlicher Theologie, er möchte den Ansatz W. Thüsing weiterführen. Die Problemfelder einer Biblischen Theologie sieht er in der Spannung von Vielfalt und Einheit sowie in der Frage der Einheit von Altem und Neuem Testament. S. sieht die Einheit der Schrift in der Einheit Gottes und der Einheit des Gottesvolkes begründet und stellt diese an wichtigen Bibeltexten dar. Die „im Pneuma vorgegebene perspektivische und geschichtliche Einheit der Schrift“ komme nur „durch eine Vielfalt von Schriften und Theologien“ zum Ausdruck (226). Ebenso bestehe eine Dialektik von „soteriologischer Diskontinuität“ zwischen AT und NT aufgrund des Christusgeschehens einerseits und der „Identität Gottes in seiner Gerechtigkeit“ andererseits (228). S. geht auf die Struktur des Kanons ein, stellt die Bedeutung der Genese des Kanons für eine Biblische Theologie dar und geht zuletzt dem kanonischen Anspruch der Bibeltexte selbst nach. S. skizziert als Fazit erneut die Aufgabe, innerhalb der Vorgabe des Kanons „die Vielfalt wie die Einheit des Alten und des Neuen Testaments jeweils für sich“ darzustellen, um die Einheit der Schrift zu erkennen und betont die Rolle des Christusgeschehens als Ereignis der eschatologischen Selbstmitteilung Gottes, das den Kanon in seiner Zweiteilung konstituiert (395f).

Mit diesem Entwurf gelingt es S., die Verwiesenheit der Theologie auf die Exegese und die theologischen Implikationen der Exegese aufzuweisen sowie die Dialektik von Vielfalt und Einheit in der Bibel positiv zu werten und ihren inneren Einheitsgrund zu bestimmen. Letztlich bedarf es aber detaillierter exegetischer Untersuchungen zu einzelnen Themen und deren theologischer Integration – die teilweise auch schon geleistet ist –, um eine solche Biblische Theologie auszuarbeiten. Ob dieses Unternehmen in einem umfassenden kanonischen

Sinn gelingen kann, ist fraglich. Der enorme Umfang der zu leistenden Arbeit am gesamten Kanon einerseits, die Kontextgebundenheit jeder Exegese und Theologie andererseits stellen eine bleibende Herausforderung an die Biblische Theologie dar.

*Agnethé Siquans*



**Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, Keine Posaunen vor Jericho.**

Die archäologische Wahrheit über die Bibel, Verlag C. H. Beck, München 2002 (Sonderausgabe 2006), 381 S., € 18,-, ISBN 978-3-406-55531-2

Lange Zeit diente die „biblische Archäologie“ vor allem dazu, das in der Bibel Erzählte historisch zu belegen bzw. die Besitzansprüche Israels auf sein Land zu untermauern. Bücher wie der Longseller „Und die Bibel hat doch recht“ hatten eine unglaubliche Wirkung auf das Bewusstsein der Gläubigen, und bis heute schöpft manche/r ReligionslehrerIn gerne aus solch archäologischen „Beweisen“, um den Bibelunterricht glaubwürdiger zu gestalten.

Von der breiten Öffentlichkeit weitgehend unbeachtet hat die Archäologie längst vieles korrigiert, was in der ersten Begeisterung als historischer Beleg biblischer Erzählkunst gegolten hatte. Und auch die historisch-kritische Exegese hat das Ihrige dazu beigetragen, dass ein völlig neues Gesamtbild vom Werden des Judentums und seiner biblischen Überlieferungen entstand. Die beiden international renommierten Archäologen Israel Finkelstein und Neil A. Silberman haben die Forschungsergebnisse der vergangenen 50 Jahre im Jahr 2002 in einem großen Wurf zusammengefasst, was den SPIEGEL (wieder einmal) dazu bewog, den „Tod Gottes“ zu konstatieren.

Ganz so schlimm ist es zwar nicht, was die beiden Autoren in ihrem – seit Neuestem in einer erschwinglichen Sonderausgabe vorliegenden – Buch darlegen. Aber je nachdem, wie viel man von den neueren Forschungen mitbekommen hat, dürfte doch manches überraschend neu zu überdenken sein. Das Großreich Davids und Salomos wird als Legende aus viel späterer Zeit entlarvt, in der Ei-

senzzeit war Jerusalem höchsten ein größeres Dorf. Die Erzählungen vom Exodus und der Landnahme, wie sie heute vorliegen, dienen der nationalen Identitätsfindung nach der Katastrophe des Exils. Das schon länger identifizierte „deuteronomistische Programm“ der „Geschichtsschreibung“ Israels in sieben „Bänden“ vom Buch Deuteronomium bis zum 2. Buch der Könige ist Tendenzgeschichte des Königreiches Juda bzw. der nachexilischen „Restauration“ u. s. w.

Das gut lesbar und streckenweise geradezu spannend geschriebene Buch nimmt die Leserinnen und Leser mit auf den Weg der archäologischen Forschung und führt sie Schritt für Schritt von der „Suche nach den Erzvätern“ bis zu „Exil und Rückkehr“ der Deportierten. Mit fast detektivischem Spürsinn wird als „Kern“ der Entstehung der Bibel die Zeit Joschijas (639-609) ausgemacht, als das Königreich Juda seine größte Ausdehnung erreichte und Anspruch auf die Gebiete „Gesamtisraels“ erhob. Von dort aus gesehen wird vieles an den biblischen Texten wesentlich plausibler.

Das Buch ist versehen mit einem sehr detaillierten Literaturverzeichnis und durch ein ausführliches Register gut erschlossen. Diese „herausragendste und erfrischendste Synthese zur biblischen Archäologie in den letzten fünfzig Jahren“ – so Baruch Halpern, der Ausgräber von Megiddo – sei „allen, die morgens gerne kalt duschen ... wärmstens empfohlen“ (David Noel Freedmann, ebenfalls ein Kollege der beiden Autoren). *Dieter Bauer*



**Bernd Janowski, Gernot Wilhelm (Hg.), Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben (TUAT.NF 1), Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2004, 372 S., € 148,-, ISBN 3-579-05289-6**

Die 1982 begonnene, 3 Bände (Bd. 1 Rechts- und Wirtschaftsurskunden, Historisch-chronologische Texte; Bd. 2 Orakel, Rituale, Bau- und Votivinschriften, Lieder und Gebete; Bd. 3 Weisheitstexte, Mythen und Epen) mit insgesamt 3196 Seiten umfassende Reihe „Texte aus der Umwelt des Alten Testaments“, der Fachwelt bekannt unter dem Kür-

zel TUAT, wurde 2001 mit einer Ergänzungslieferung abgeschlossen, in deren Vorwort der Herausgeber Otto Kaiser bereits eine neue Folge mit weiteren Texten ankündigte, die in den Händen von Bernd Janowski und Gernot Wilhelm liegen soll, welchen er bereitwillige und pünktliche Arbeit am Werk ans Herz legte. Sein Wort fiel offensichtlich auf fruchtbaren Boden.

Redigiert von Michael Lichtenstein erscheinen die Texte nun löblicherweise nicht mehr in teuren Faszikeln viel zu dicker Bände, sondern als gebundene Ausgabe, deren Preis allerdings das Budget von Studierenden, die ausdrücklich zum Zielpublikum des Buches gerechnet werden, noch immer massiv übersteigt. Eine günstige Paperbackausgabe kann daher dem Verlag und den Sponsoren des Faches nur wärmstens ans Herz gelegt werden. Die Einleitungstexte zu den antiken Texten sind umfassender ausgefallen als bisher, was den Einstieg erleichtert. Besonders hervorzuheben sind die hilfreichen Karten mit der Eintragung aller zum Teil sehr abgelegenen Textfundorte sowie die nützlichen Zeittafeln, die unabhängig von den Texten dankbare Benutzer/-innen finden werden. In der Fluchtlinie solcher Bemühungen um Kontextualisierung müsste eigentlich auch die konsequente ikonographische Dokumentation der besprochenen Dokumente liegen, besonders dort, wo in den Einleitungstexten von Bildern die Rede ist, die mit den Texten in enger Beziehung stehen (z.B. im Falle der Hungersnotstele; vgl. S. 208 oder im Falle diverser Briefsiegelungen). Als eher unglücklich empfindet der Rezensent die Wahl einer Groteskschrift für die Primärtexte. Sie fallen dadurch gegenüber den in Serifenschrift gesetzten Einleitungen ab statt auf, umso mehr als die fett gesetzten Zeilennummern das Auge zu sehr in Beschlag nehmen.

Ausdrückliche Bezüge zu biblischen Texten werden nur sehr zurückhaltend hergestellt, so etwa im Falle eines Ostrakons vom Tell Qasile, in dem der auch biblisch bezeugte Fachterminus „Gold aus Ofir“ fällt, im Falle eines ugaritischen Textes, der möglicherweise von einer Leviratsehe handelt, wie wir sie aus Dtn 25,5-10; Gen 38,8-30 und Rut 4 kennen, im Falle eines weiteren Textes aus Ugarit, der von der Gründung eines Marzichu-Vereins handelt (vgl. Jer 16,5 und Am 6,7) oder im Falle der Zenonpapyri, wo

von einem Tubias aus dem Geschlecht der Tobiaden die Rede ist (vgl. Esr 5,37; Neh 17,62).

Zu den Schwergewichten der vorliegenden Textedition gehört zweifellos der von Matthias Müller hervorragend kommentierte Turiner Streikpapyrus, ein bis heute bewegendes, frühes Zeugnis der Sozialgeschichte, der Rechtskodex von Hermupolis, der bislang bedeutendste erhaltene altägyptische Rechtstext, der zeitlich parallel zur Tora entstanden ist, und der Zolltarif von Palmyra, ein berühmtes, zweisprachiges Dokument der Wirtschaftsgeschichte.

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

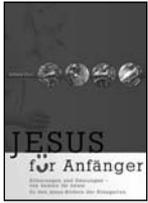


**Mira Stare, Durch ihn leben. Die Lebensthematik in Joh 6** (NTA NF 49), Aschendorff Verlag, Münster 2004, 366 S., € 58,- ISBN 3-402-04797-7

In ihrer überarbeiteten Innsbrucker Dissertation bietet Mira Stare gestützt auf die neuere Erzählanalyse und ein erweitertes Kommunikationsmodell eine umfassende, durch Tabellen und Abbildungen gut unterstützte synchrone Analyse des 6. Kapitels des JohEv und eine profunde Erschließung der darin entfalteten Lebensthematik (auf diachrone Fragen wird nur nebenher, meist apologetisch verwiesen). Zu jedem der vier Hauptteile (V. 1-15. 16-21. 22-24. 25-71) folgen auf eine eng an den griechischen Text angelehnte und durch syntaktisch-stilistische Bemerkungen ergänzte Übersetzung eine sorgfältige Gliederung, eine umfassende Ausle-

gung, welche die verwendeten Begriffe, Motive und Vorstellungen im Kontext des ganzen JohEv analysiert, ein Vergleich mit synoptischen Parallelen und atl. Referenztexten sowie eine prägnante Zusammenfassung des Beitrags zur Lebensthematik. Das lange Gespräch V. 25-71 wird gemäß dem immer enger werdenden Kreis von Dialogpartnern Jesu (Menge – Juden – Jünger – die Zwölf) in vier Teile mit insgesamt neun Gesprächsabschnitten gegliedert. Es stellt aber nach St. eine Einheit dar, wie die Aufnahmen und Überleitungen bekunden. Der schon in den beiden Zeichen (V. 1-15.16-21) zum Ausdruck kommende „Spannungsbogen“ des Lebensthemas (Leben schenkende Speise, Leben rettendes Wort) wird darin in immer neuen metaphorischen Variationen und semantischen Vertiefungen des Lebensvokabulars theologisch, christologisch-soteriologisch sowie pneumatologisch erschlossen und den Adressaten zum Angebot und Anspruch gemacht. St. legt Wert darauf, dass aus diesem Spannungsbogen und seiner beherrschenden Metaphorik auch die Aussagen über das Essen und Trinken des Fleisches und Blutes des Menschensohnes (V. 51f[52]-58) sowie die zukunfts-eschatologischen Bemerkungen in V. 39c.40c.44e.54b nicht herausfallen. Abgesehen von einzelnen überzogenen Auslegungen (etwa des Partizips *eucharistesas* V. 11b und des expliziten *ego*) bleibt in Anbetracht der drastisch gesteigerten Terminologie von V. 51f-58 aber die Frage, ob nicht – im Sinn diachron reflektierter Synchronie – ein Erklärungsmodell, das hier mit *relecture* bzw. Bearbeitung rechnet, dem Textbefund besser gerecht würde. Die einfache Integration der futurisch-eschatologischen Erwartung einer Auferweckung am letzten Tag in das Konzept vom schon gegenwärtigen (ewigen) Leben lässt offen, welche Funktion Erstere dann noch hat. – Diese Anmerkungen können den überaus positiven Gesamteindruck aber kaum trüben. St. hat mit ihrer detailreichen, umsichtigen und konsequenten Analyse von Joh 6 unter dem Aspekt des Lebensthemas eine Fülle von bemerkenswerten neuen Einsichten zu diesem schwierigen Kapitel wie auch zu seiner Verknüpfung mit dem ganzen JohEv und zum umfassenden Anspruch seiner Aussagen geliefert, an der sich jede künftige Auslegung von Joh 6 zu messen haben wird. *Roman Kühschelm*

## Für die Praxis



**Alfred Carl, Jesus für Anfänger.** Erfahrungen und Deutungen – von damals für heute. Zu den Jesus-Bildern der Evangelien, Deutscher Katecheten-Verein e.V., München 2. Aufl. 2006, 152 S., € 9,80, ISBN 978-3-88207-352-2

Bis heute entfacht die Gestalt Jesus von Nazaret vielerlei Reaktionen und Resonanzen. Wer war dieser Mann? Was wollte er? Was wird von ihm erzählt? Warum ist er für so viele Menschen heute noch interessant? Diesen Fragen geht Alfred Carl in zwölf kleinen Kapiteln nach und führt seine Leserinnen und Leser so Schritt um Schritt an Jesus heran. Herausgekommen ist ein überaus instruktives Buch, das solides Basiswissen über den Mann aus Nazaret vermittelt. Ausgangspunkt bildet dabei ein Blick auf die biblischen Quellen (1). Dieser erste Blick wird dann durch den Einstieg in die einzelnen Evangelien (2) erweitert. Die anschließenden Kapitel orientieren sich an den wichtigen Stationen von Leben und Wirken Jesu. Es beginnt mit dem Anfang Jesu und der Gestalt Johannes des Täufers (3). Kapitel (4) und (5) befassen sich mit dem zentralen Anliegen Jesu, der Verkündigung des Reiches Gottes, und seinem Wirken. Kapitel (6) nimmt die Herausforderungen in den Blick, die von Jesu Botschaft damals wie heute ausgehen. Die weiteren Kapitel markieren Jesu Weg hin zu Kreuz und Auferstehung: (7) Die Entscheidung Jesu; (8) Jesu Gang in den Tod; (9) Der Tod Jesu sowie (10) „Auferstanden“ – „Auferweckt“. In den beiden abschließenden Kapiteln wendet sich Alfred Carl den Kindheitsgeschichten zu (11) und fasst noch einmal die wichtigsten Erkenntnisse unter der Überschrift „Jesus für Anfänger“ (12) zusammen. Alfred Carl ist es gelungen, einen erfrischenden Blick auf den historischen Jesus und den Jesus des Glaubens zu geben. Sympatisch am Buch von Carl ist zudem, dass er seine LeserInnen in positiver Weise „bei der Hand nimmt“. Knappe Verweise am Rand jeder Seite er-

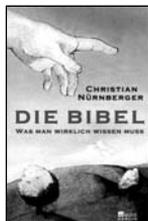
leichtern die Orientierung. Bei seiner Darstellung verzichtet Carl fast ganz auf Bilder und Diagramme. Das mag der eine als ein kleines Manko empfinden, der andere als eine Herausforderung, die neuen Erkenntnisse selbst auf die ein oder andere Art umzusetzen. *Michael Hartmann*



**Rainer Oberthür/Renate Seelig, Die Ostererzählung.** Gabriel-Verlag, Stuttgart 2007, 32 S. m. zahlr. Abb., € 12,90, ISBN 978-3-522-30097-1

Der Religionspädagoge Rainer Oberthür erzählt in einem Bilderbuch, was es mit den Tagen von Palmsonntag bis Ostern auf sich hat (für Kinder zwischen 5-6 Jahren nach Angabe des Autors). Er hält sich dabei nah an den Text des Markusevangeliums und betont – deutlicher als bei Markus erkennbar – Tag für Tag die „Heilige Woche“, um den Bezug zu den liturgisch begangenen Kar- und Ostertagen herzustellen. Der Auftakt zur Passionsgeschichte ist wie bei Markus die Erzählung vom blinden Bartimäus, der in der Begegnung mit Jesus sehen lernt und (auf den Bildern sichtbar) mit Jesus mitgeht. Eingebettet ist die biblische Erzählung in ein Gespräch zwischen Mutter und Kind, in dem mit einfachen Worten am Ende beschrieben wird, was Osterglaube heute bedeutet. Wie schon in seiner „Bibel für Kinder und alle im Haus“ wählt der Autor eine bibelnahe, ernste Sprache, die schwere Worte wie „Auferstehung“, „Christus“ oder „Schriftgelehrter“ nicht meidet – sicherlich eine Herausforderung für die (Vor-)Lesenden. Das Bilderbuch ist sehr zu empfehlen – wegen seiner anspruchsvollen Sprache vielleicht eher für ältere Kinder. Die ansprechenden Bilder der Künstlerin Renate Seelig sind schlicht und spiegeln biblische Lebenswelt. Mit ihnen lässt sich auch unabhängig vom Text jüngeren Kindern erzählen und betrachten, woran die Kar- und Ostertage erinnern.

*Bettina Wellmann*



**Christian Nürnberger, Die Bibel. Was man wirklich wissen muss,** Rowohlt Verlag, Berlin 4. Auflage 2005, 224 S., € 16,90, ISBN 3-87134-534-2

Erst mit dem Schwinden christlicher Kultur in Europa ist es so richtig aufgefallen: Die Bibel ist das Buch, ohne das man nichts versteht, weder die Grundlagen unserer Kultur, noch die Schöpfungen der Kunst und Literatur. Aber wie holt man dieses christliche Allgemeinwissen nach? Dass es damit nicht getan ist, einfach das Bibellesen zu empfehlen, weiß jeder, der schon versucht hat, die Bibel von vorne bis hinten zu lesen. Und doch müsste es so etwas geben wie „biblische Basics“, die wichtigsten biblischen Geschichten, so erzählt, dass sie auch heutige Menschen ansprechen.

Der Journalist und Theologe Christian Nürnberger hat es unternommen, die wichtigsten Geschichten des Alten und Neuen Testaments so zu erzählen, dass nicht nur die Inhalte geläufig werden, sondern auch die revolutionäre Botschaft dieser Geschichten aufscheint. Das ist hohe Kunst – und Nürnberger braucht sich damit nicht zu verstecken. Dadurch, dass er sein Christentum ernst und die Bibel wirklich „beim Wort nimmt“, entsteht auch für eher „Fernstehende“ ein faszinierendes Bild eines biblisch geprägten Christentums. Natürlich ist dieses Bild ein Ideal, hinter dem wir Christen bis heute weit zurückbleiben – und der Autor macht aus seiner Herkunft von der „Integrierten Gemeinde“ und deren Theologie kein Hehl. Aber Theologen wie die Brüder Lohfink, auf die sich Nürnberger vor allem beruft, haben ihre Erkenntnisse seit jeher nicht nur allgemein verständlich dargestellt, sondern auch zu leben versucht. Dieser biblische Ernst macht die Faszination auch dieses Buches aus.

Und: Nürnberger möchte durchaus Konsequenzen ziehen aus der biblischen Lektüre. In einer Zeit, in der kirchliche Verantwortungsträger zwischen New Church-Management und Neo-Fundamentalismus aufgerieben zu werden drohen, sieht er eine dritte Möglichkeit: „Es gäbe ... neben Fundamentalismus, Kirche als Verkaufsshow und der Kombination von beidem noch eine dritte, zugege-

ben etwas aus der Mode gekommene Möglichkeit: Kirche als Volk Gottes. Kirche als Produzent eines neuen Glaubenskapitals. Gewiss, sie hat vergessen, wie man das macht und wie das geht. Aber sie könnte ja die Buchdeckel ihrer kurzlebigen Management- und Know-how-Literatur einfach zu klappen und ausnahmsweise mal wieder jenes alte Buch aufschlagen, in dem steht, was in der Kirche zu tun ist, wenn es nicht mehr weitergeht“ (S. 215).

*Dieter Bauer*



**Astrid Nunn, Alltag im alten Orient,** Philipp von Zabern: Mainz 2006. 115 S., m. Abb., € 24,90, ISBN 978-3-8053-3654-3

Mit einem illustrierten, populärwissenschaftlichen Buch zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Alten Orients füllt der Verlag im deutschsprachigen Raum eine Marktlücke. Als Archäologin weiß die Autorin um die viel grundlegendere Bedeutung des Alltags gegenüber der in den Geschichtswissenschaften oftmals noch immer überbewerteten Ereignisgeschichte. Sie teilt ihren Stoff in 13 Kapitel (Umwelt, Wohnen, Bekleidung und Schmuck, Kochen und Essen, Tiere, Denken und Organisieren, Gesellschaftliche Strukturen, Frau und Familie, Schrift, Schule, Berufsleben, Freizeit, Von der Wiege bis zur Bahre). Dazu kommen eine Zeittafel, eine Karte und viele nützliche Literaturhinweise im Anmerkungsanhang. Wie Nunn selber den Lesenden zu bedenken gibt, bleibt ihre Wahrnehmung und Wertung trotz aller auf Fakten beruhender Objektivitätsbemühung subjektiv. Dennoch bleibt die Frage, warum bei der Auswahl der Fakten sozialgeschichtlich aufschlussreiche Denkmälergattungen, wie etwa die altbabylonischen Terrakottaplaketten oder die Kudurrus (Grenzsteine) oder ganze Regionen wie die Levante unberücksichtigt geblieben sind. Letzteres erstaunt umso mehr, als Nunn für diese Region eine ausgewiesene Spezialistin ist und um deren Schlüsselposition für die altorientalischen Kulturen wissen sollte. Insofern wäre entweder ein bescheidenerer Titel (Alltag in Mesopotamien) oder ein dickeres Buch wünschenswert gewesen.

*Thomas Staubli*

## Biblische Umschau

### ■ Jubiläen im Bibelwerk



Zwei unserer Mitarbeiter durften unlängst ihr 25jähriges „Betriebsjubiläum“ feiern. *Dieter Bauer* arbeitet seit 1. Oktober 1981 beim Bibelwerk, zunächst in der Redaktion von „Bibel und Kirche“ und des Bibeljahrbuchs, dann auch von „Bibel heute“, das er noch immer in zwei Ausgaben pro Jahr betreut. Zusammen mit *Anneliese Hecht*, die im



Februar 1982 zum Team des Bibelwerks hinzukam, entwickelte er den „Grundkurs Bibel“, der seit 1984 zunächst in der Diözese Rotenburg-Stuttgart, inzwischen aber in fast allen deutschen Diözesen sehr erfolgreich durchgeführt wird. Anneliese Hecht hat den Schwerpunkt ihrer Arbeit in der Kursarbeit. Sie entwickelt immer wieder innovative Projekte, wie z. B. „Lehren lernen“, einen Kurs zur Hochschuldidaktik. Die Methodenbücher von Anneliese Hecht können ohne Zweifel als Klassiker in der Bücherwelt der Bibelpastoral bezeichnet werden. In mehrere Sprachen übersetzt wirken sie nicht nur im deutschsprachigen Raum. Wir wünschen den beiden weiterhin fruchtbares Schaffen und viel Freude bei der Arbeit für die Sache der Bibel.

*Franz-Josef Ortkemper*

### ■ Kirchenvisionen – Biblische Perspektiven für eine zukunftsfähige Kirche

„Ohne Visionen geht das Volk zugrunde“, heißt es in Spr 29,18. Visionen sind gerade in einer Zeit des Sparens und Umstrukturierens in der Kirche wichtig. Die Schriften des Neuen Testaments zeigen Leitbilder für Gemeinden auf, die heute besonders aktuell sind. Denn Gemeinden waren damals Minderheiten in schwierigen Situationen, die ihre inneren Strukturen in bemerkenswerter Vielfalt entwickelten. Vieles von jenen Anfängen von Kirche kann heutigen Gemeinden zum Impuls werden und zu konkreten Schritten ermutigen.

Eine neue Veröffentlichung des Bibelwerks beginnt mit einer kurzen Problemanzeige der heutigen Situation. Dann werden die Bedingungen und Wirkweisen, wie in den Ortskirchen des Neuen Testaments Kirche am Ort gelebt wurde, entfaltet. Nach einer Bibelarbeit zum Thema Leib Christi bei Paulus schließt der Band mit heutigen Visionen einer arm-seligen Kirche mitten in einer nicht christlichen Welt.



Autoren: Walter Kirchschräger,  
Bischof Leo Nowak, Anneliese Hecht  
72 S., 2007, € 4,90,  
ISBN 978-3-932203-68-8,  
bestellbar bei den Bibelwerken

### ■ Intensivpraktikum bei missio

missio bietet auch im Jahr 2007 für engagierte Studentinnen und Studenten vom 24. September bis 28. Oktober 2007 die Chance zur Mitarbeit in der Kampagne zum Weltmissionssonntag, die den Fokus auf den fortdauernden Missionsauftrag der Kirche legt. Nach eingehender Vorbereitung im Haus missio werden sie einen der internationalen Gäste bei seinem Einsatz innerhalb Deutschlands ständig begleiten, bei Veranstaltungen mitwirken und Übersetzungs- und Fahrdienste leisten.

Nähere Informationen, Anfragen und Bewerbungen (bitte bis 28. April 2007) erhalten Sie von:

missio

Internationales Katholisches Missionswerk  
Ludwig Missionsverein KdöR  
z.Hd. Herrn Dr. Michael Krischer  
Pettenkoflerstraße 26–28, 80336 München  
Tel.: 089/51 62–247 / Fax: 089/51 62–335,  
E-Mail: m.krischer@missio.de

## ■ Nur noch Religionslehrerausbildung in Bamberg und Passau

Die katholisch-theologischen Fakultäten in Bamberg und Passau sollen für 15 Jahre ruhen – das hat die Bayerische Staatsregierung Mitte November nach Verhandlungen mit der katholischen Kirche und einem entsprechenden Kabinettsbeschluss bekannt gegeben. Seit Jahren war absehbar, dass angesichts der vergleichsweise geringen Studierendenzahlen sechs katholisch-theologische Fakultäten an bayerischen Universitäten nicht zu halten sein werden. Immerhin ist es gelungen, an beiden Standorten die Studiengänge für das Lehramt an Gymnasien zu erhalten. Katholisch-theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten wird es in Zukunft weiterhin in Augsburg, München, Regensburg und Würzburg sowie an der katholischen Universität Eichstätt und der Ordenshochschule in Benediktbeuern geben.

Die Landesregierung hält sich zugute, auf diese Weise, so die Formulierungen des Kabinettsbeschlusses, die „Leistungsfähigkeit der Theologie an den staatlichen Universitäten langfristig zu sichern“. Die Katholische Theologie in der bayerischen Universitätslandschaft werde durch die Konzentration „gestärkt und gefördert“, weil eine „Schwächung durch Kürzungen nach dem Rassenmählerprinzip vermieden“ worden sei.

Beide Fakultäten haben die Entscheidung massiv kritisiert. Der Bamberger Dekan Klaus Bieberstein bemängelt, dass die Alternativvorschläge der Gründungsfakultät der Bamberger Universität nicht ernsthaft geprüft worden seien. Dass gerade im Jahr des 1000-jährigen Jubiläums des Bistums der Fakultätsstatus aberkannt werde, sei besonders schmerzhaft.

## ■ Fantasie statt Fakten

### Dokumentation über Jerusalemer „Grab Jesu“

Der mit großem Aufwand produzierte und vermarktete Dokumentarfilm über das vermeintliche Grab Jesu in Jerusalem ist in Israel durchgefallen. Nach der TV-Ausstrahlung brachten die großen Zeitungen vernichtende Kritiken. Die Tageszeitung „Haaretz“ kritisierte die Machart des Streifens. „Mit ganz großen Löffeln füttert Pro-

duzent Simcha Jacobovici die Zuschauer mit seinen Thesen“, schreibt der Filmkritiker des Blattes. „Vor lauter Sensationsgehebe um jeden Namen und Glockenläuten um jedes Detail zerstört er die ganze Geschichte.“

Auch die archäologische Fachwelt zeigte sich enttäuscht bis empört. „Der Film enthält viele Ungenauigkeiten und sogar Betrügereien“, sagte der israelische Archäologe Amos Kloner. Er hatte das Grab 1980 im Jerusalemer Stadtviertel Talpiot entdeckt, erforscht und 1996 den Fund mit samt Inhalten wissenschaftlich publiziert. Er fand keine wissenschaftlich tragfähigen Anhaltspunkte für die Grundthese des Films, dass in der Grabhöhle Jesus und seine Familie – inklusive Ehefrau und Sohn – bestattet worden seien. „Da werden Fantasiegebilde als Fakten präsentiert. Das kann niemand ernst nehmen“, urteilt er lapidar. Dan Browns „Da-Vinci-Code“ lässt grüßen. KNA

Zum Grab Jesu lesen Sie auch die Informationen auf unserer internetseite: [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)

## ■ Bibel einfach lesen

Das Schweizerische Katholische Bibelwerk und das Bibelwerk Linz haben gemeinsam einen neuen Einführungskurs in die Bibel und das Bibellese entwickelt, der in vielem neue Wege geht. Damit können Frauen und Männer, die grundlegende theologische und biblische Kenntnisse haben, in anderen Menschen die Neugier auf die Bibel wecken.

Der Kurs „Bibel *einfach* lesen“ vermittelt Grundkenntnisse über die Bibel und über den Umgang mit ihren Texten. Und er stellt die Frage, wie das Buch der Bücher für das eigene Leben fruchtbar gemacht werden kann. Er richtet sich an Leute, die nichts oder fast nichts über die Bibel wissen. Doch auch wer schon lange die Bibel liest, erhält Anregungen und neue, grundlegende Zugänge.

Der Bibelkurs besteht aus vier Teilen. Die Abschnitte sind abwechslungsreich gestaltet. In jeder Einheit wird über Hintergründe und Zusammenhänge informiert und es werden Bezüge zum Leben der Teilnehmenden hergestellt.

Das Materialpaket enthält neben dem Handbuch für den Kursleiter verschiedene Hilfen zur

Bibel sowie Overheadfolien und Kopiervorlagen für Arbeitsblätter. Eine beigelegte CD-ROM bietet sämtliche Unterlagen des Kurses einschließlich Powerpoint-Präsentationen.



Das Materialpaket «Bibel *einfach* lesen» ist für ca. € 39,80 bei Ihren Bibelwerken erhältlich.

### ■ Vatikanisches „Berufsverbot“ für Theologische Fakultät von Nimwegen

Die vatikanische Bildungskongregation hat der Theologischen Fakultät der Universität Nimwegen, das Recht entzogen, akademische Titel zu verleihen. Das bedeutet, dass Absolventen dieser Fakultät nicht mehr als Priester, Pastoralreferenten oder Religionslehrer arbeiten dürfen. Der Vatikan hat sein „Berufsverbot“ für Nimwegen damit erklärt, dass sich die Fakultät weigert, ihre Satzung an neue kirchliche Richtlinien anzupassen. Seit 1983 ist vorgeschrieben, dass für die Berufung von Theologieprofessoren eine Unbedenklichkeitserklärung – Nihil Obstat („Nichts steht entgegen“) – bei der zuständigen vatikanischen Behörde eingeholt werden muss. Früher reichte eine entsprechende Vollmacht des Ortsbischofs. Dessen eigene apostolische Lehrautorität durch das Amt ist faktisch durch die inzwischen üblichen Verfahrenswege über Rom obsolet geworden. Mit dieser Situation wollte die Nimwegener Fakultät sich bei Neuberufungen von Professoren nicht abfinden, obwohl der Bischof von Utrecht seit 1994 die Nimwegener Dozenten bat, einen entsprechenden Antrag in Rom zu stellen. (CiG Nr. 52/06)

### ■ Appell der Bischöfe: Christen im Heiligen Land durch Tourismus stützen

Nach ihrem Besuch in Israel und in den Palästinensergebieten haben katholische Kirchenführer Pilger aufgerufen, verstärkt ins Heilige Land zu reisen. Damit könnten sie ihre Solidarität mit den Christen vor Ort ausdrücken, die oft unter schwierigen Bedingungen lebten, betonten die

Bischöfe. Dabei sollten Touristen nicht nur die heiligen Stätten, sondern auch die christlichen Gemeinden besuchen. Die Präsenz der Christen wirke vermittelnd und sei unentbehrlich für den Frieden. Die Bischöfe aus zehn Ländern mahnten neue Initiativen zur Lösung des Nahost-Konflikts an. Es stimme zuversichtlich, dass Israel, die USA und die Palästinenser neue Gipfelgespräche planten. Um die Rolle der Kirchen im Heiligen Land zu stärken, müsse auch das geplante Grundsatzabkommen zwischen Vatikan und Israel umgesetzt werden, fordern die Bischöfe. Dazu zähle auch die Förderung christlicher Einrichtungen wie Krankenhäuser, Schulen und Gastehäuser, die „für die ganze Gesellschaft wichtige Dienste“ leisteten. KNA

### ■ Reaktionen auf Bibel und Kirche 1/07

#### Geld und Religion – ein brisantes Thema

Das fanden auch zahlreiche Leser von „Bibel und Kirche“. In der Ausgabe vom Januar 2007 mit dem Titel „Im Angesicht des Geldes – Bibel und Ökonomie“ sei der aktuelle Bezug der Bibel besonders deutlich geworden, lobte ein langjähriger Abonnent. „Interessant an sich und interessant aufgegriffen“, bemerkte ein anderer. Kirchenzeitungen und religiöse Zeitschriften griffen anlässlich des ökumenischen Bibelsonntags mit der Überschrift „Religion - Macht - Geld“ das Thema des Heftes auf. Aber auch von „weltlicher“ Seite kamen viele positive Rückmeldungen. So zeigten Radiosender und Zeitungen reges Interesse am Thema und fragten nach Belegexemplaren. Damit bestätigt sich, was in einigen Beiträgen der Ausgabe anklang: dass über den „garstig breiten Graben“ zwischen Bibel und heutigem Leben durchaus eine Brücke führt: Themen, die für beide Seiten des Ufers relevant sind. *Eva Bauer*

### ■ Hilfen für Lektoren im Internet

Seit Aschermittwoch 2005 gibt es auf der Homepage des Bibelwerks eine Hilfe für Lektor(inn)en. Ziel ist es, Einführungen und Lesehilfen zu den beiden Lesungstexten der Sonntagsgottesdienste zu geben. Jede Lesung wird in drei Schritten verständlich und fundiert erläutert:

Es gibt zwei Hinführungstexte zur Auswahl zum Vortragen vor der Lesung, Tipps zum Betonen, zur Vortragsweise, besondere Leseformen und eine Textauslegung.

Ca. 1000 Downloads sind im Monat im Schnitt zu verzeichnen. Viel Lob geht bei Rückmeldungen der Nutzer ein. *Anneliese Hecht*

### ■ Bibel im Fernkurs

Zur Zeit studieren 150 Teilnehmer die Bibel im Fernkurs. Im Vergleich zu anderen Bibelkursen erreichen wir mit diesem Kursangebot auch junge Menschen bzw. Menschen, die voll im Berufsleben oder in der Familienphase stehen: Über zwei Drittel der Teilnehmer sind in der Altersstufe von 30-65 Jahren, ca. die Hälfte der Teilnehmenden ist zwischen 28 und 55 Jahren alt. Auch ohne besondere Werbeaktionen haben sich 2006 für den Fernkurs Bibel 26 neue Teilnehmer angemeldet. Die Bekanntmachung des Fernkursangebots läuft ausschließlich über die Homepage des Bibelwerks. Die meisten Anmeldungen registriert der Fernkurs Altes/Erstes Testament, was ein starkes Interesse für das Alte Testament zeigt.

### ■ Bibeltheologisches Seminar am Bodensee

In einem achttägigen Intensivkurs vom 2.-9. September bietet das Seminar diesmal die Möglichkeit, alle grundsätzlichen Aspekte zu Aufbau, Inhalt und Entstehung der Bibel kennen zu lernen, sich mit bibeltheologischen Sachfragen auseinanderzusetzen und einen sachgemäßen Umgang mit der Heiligen Schrift einzuüben.

Das BiThSeBo findet in Kooperation mit dem Kloster Hegne Referat Bildung statt. Die Teilnehmerzahl ist auf 15 Personen beschränkt. Weitere Information und Anmeldung: Heinrich Pesch Haus, Katholische Akademie Rhein-Neckar e.V., Postfach 21 06 23, 67006 Ludwigshafen, Tel. 0621/59 99 0, E-Mail: info@hph.kirche.org

### ■ Bibel einfach lesen

#### Ein neuer Einführungskurs in die Bibel und das Bibellezen

Das Schweizerische Katholische Bibelwerk und das Bibelwerk Linz haben gemeinsam einen neuen Einführungskurs in die Bibel und das Bibellezen entwickelt, der in vielem neue Wege geht.

Der Kurs vermittelt Grundkenntnisse über die Bibel und über den Umgang mit ihren Texten. Und er stellt die Frage, wie das Buch der Bücher für das eigene Leben fruchtbar gemacht werden kann.

Er richtet sich an Leute, die nichts oder fast nichts über die Bibel wissen. Doch auch Leute, die schon lange Bibel lesen oder mit der Bibel leben, erhalten Anregungen und neue, grundlegende Zugänge.

Der Bibelkurs besteht aus vier Teilen. Pro Einheit sind ca. 2 Stunden Zeit vorgesehen. Die Abschnitte sind abwechslungsreich gestaltet. In jeder Einheit wird über Hintergründe und Zusammenhänge informiert, der Kurs sucht aber auch die Hineinnahme des Textes in das Leben der Teilnehmenden. Die vier Teile des Kurses sind:

1. Die Bibel – das grosse unbekannte Buch:  
Wie und wo die Bibel entstand
2. Erste Orientierung in der Bibel:  
Was alles in der Bibel steht
3. Ein Text wird lebendig:  
Wie man die Bibel lesen und verstehen kann
4. Verschiedene Zugänge zur Bibel:  
Wie man an die Bibel herangehen kann

Das Kurspaket kostet Fr. 78.-/€ 39,80 und enthält sämtliche Unterlagen, die für die Durchführung des Kurses „Bibel *einfach* lesen“ notwendig sind. Wer nicht mit den auf der CD-ROM beigegebenen Powerpoint-Präsentationen arbeiten möchte, sondern lieber Folien benützen will, findet im Kurspaket ein Folienset mit den 40 Folien, die im Kurs verwendet werden. *Dieter Bauer*



## Österreich

### ■ Kinderbibel CD-ROMs

Kindern wird die Bibel immer weniger erzählt bzw. vorgelesen. Abhilfe schaffen drei Kinderbibel CD-ROMs: „Jesus wird geboren“, „Jesus, unser Freund“ und „Jesus ist auferstanden“. Die Kinderbibel CD-ROMs vermitteln die biblischen Erzählungen möglichst nahe am biblischen Text. Sie werden nicht als „Einheitsbrei“ aus den vier Evangelien wiedergegeben, sondern es wird deutlich gemacht, dass es in den Evangelien unterschiedliche Jesus-Bilder gibt, die einander ergänzen. Die dialogisch aufbereiteten Schrifttexte werden durch gezeichnete Filme anschaulich. Dadurch sind die Kinderbibel CD-ROMs auch für die Bibelverkündigung in der Kinderliturgie, im Kindergarten und im Schulunterricht sowie für Kinder-Gruppenstunden geeignet.

Interaktive Ebenen führen zu Landkarten, Mal- und Bastelvorlagen und pädagogisch wertvollen Spielen. Das Bibellexikon enthält viel Hintergrundinformation zum Verstehen der Schrifttexte. Diese Verstehenshilfen bauen auf dem neuesten Stand der Bibelwissenschaft auf. Sie machen nicht nur Kinder, sondern auch Erwachsene mit Wissenswertem über die Heilige Schrift vertraut. Die Zielgruppe der Kinderbibel CD-ROMs ist daher die ganze Familie.

Die Film-Bilder geben die Landschaft Palästinas, die Lebensweise der Menschen zur Zeit Jesu und ihre religiöse Praxis wieder. Dadurch werden die biblischen Texte in die Welt des Orients und des Judentums zur Zeit Jesu, wo sie entstanden sind, eingebunden und bewahren vor einer Europäisierung der biblischen Geschichten.

Das Österreichische Katholische Bibelwerk hat mittlerweile Vertriebsstellen für die Kinderbibel CD-ROMs im ganzen deutschen Sprachraum aufgebaut. Die Kinderbibel CD-ROMs können auch über [www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at) und [auslieferung@bibelwerk.at](mailto:auslieferung@bibelwerk.at) bestellt werden.

*Dr. Wolfgang Schwarz*



## Deutschland

### ■ Stiftung „Bibel heute“

Seit Anfang des Jahres 2006 werben wir für unsere Stiftung „Bibel heute“. Sie soll helfen, die Arbeit des Katholischen Bibelwerks langfristig zu sichern. Den Grundstock bildet eine private Spende von 140.000.- Euro.

Bis zum 31.12.2006 waren insgesamt 345.958,65 Euro zusammengekommen. Das heißt, es wurden im Laufe des Jahres 205.958,65 Euro gespendet.

48 Personen haben 1.000 Euro und mehr gestiftet. Unter diesen Stiftern waren 17 Pfarrer und drei Ordenshäuser. 137 Personen haben 101,- bis 999,- Euro gestiftet. Darunter waren 34 Pfarrer und drei Ordenshäuser. Genau 144 Personen haben 100,- Euro gestiftet. Auch dort war die Zahl der Pfarrer erstaunlich hoch: 23 Pfarrer und 6 Ordensniederlassungen waren darunter. Es kamen aber auch viele kleinere Beträge zusammen.

Allen Stiftern und Stifterinnen sagen wir einen herzlichen Dank! Uns macht froh, dass offensichtlich unsere Arbeit an der Basis sehr geschätzt wird. Wir werden unsere Bemühungen fortsetzen, das Grundkapital der Stiftung zu erhöhen.

Falls Sie etwas stiften möchten oder andere dazu anregen möchten: Liga Bank eG Stuttgart, BLZ 75090300, Kto 6493530.

*Dr. Franz-Josef Ortkemper*

### Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

[www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at)

[www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)

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

# Die Diözesanleiter des Katholischen Bibelwerks

Erfreulicherweise haben mittlerweile fast alle deutschen Bischöfe Diözesanleiter/innen für die Bibelarbeit in ihrer Diözese bestellt. So gibt es außer der Geschäftsstelle in Stuttgart für Sie auch Ansprechpartner für bibelpastorale Fragen und Projekte „vor Ort“:

## **Aachen**

Joachim Hoeps  
Bischöfliches Generalvikariat Aachen  
Klosterplatz 7, 52062 Aachen  
☎ 0241/452-378  
E-Mail: joachim.hoeps@bistum-aachen.de

## **Augsburg**

Dr. Paul-Joseph Holzer  
Imhofstr. 49, 86159 Augsburg  
☎ 0821/57 10 06

## **Bamberg**

Dr. Wolfgang Stahl  
Schulstr. 26, 95444 Bayreuth  
☎ 0921/84868  
E-Mail: keb-bayreuth@t-online.de

## **Berlin**

Dr. Ulrich Kmiecik  
Borgsdorfer Str. 27, 13439 Berlin  
☎ 030-23112919  
E-Mail: bibelwerkberlin@khsb-berlin.de

## **Dresden**

Dr. Johannes Hintzen, Bischöfliches Ordinariat  
Käthe-Kollwitz-Ufer 84, 01309 Dresden  
☎ 0351/3364-708  
E-Mail: bistum-dd.pastoral@t-online.de

## **Eichstätt**

Dr. Martina Eschenweck, Postfach 1108,  
Schloss Hirschberg, 92335 Beilngries  
☎ 08461/642114,  
E-Mail: Meschenweck@bistum-eichstaett.de

## **Erfurt**

Dr. Jutta Brutschek  
Heimvolkshochschule St. Ursula  
Regierungsstr. 44a, 99084 Erfurt  
☎ 0361/6572-386  
E-Mail: jbrutschek@bistum-erfurt.de

## **Essen**

Burkhard Schönwälder  
Mühlenstr. 12, 44869 Bochum  
☎ 02327-59330  
E-Mail: B.Schoenwaelder@gmx.de

## **Freiburg**

Dr. Gottlieb Brunner,  
Karl-Rahner-Haus  
Habsburgerstr. 107, 79104 Freiburg  
☎ 0761/12040-261, E-Mail:  
theologische-weiterbildung@ipb-freiburg.de

## **Fulda**

Domkapitular Prof. Dr. Werner Kathrein  
Domdechanei 4, 36037 Fulda,  
Vertreter: Dipl.-Theol. Bernd Heil  
Bildungs- und Exerzitienhaus Kloster Salmünster  
Franziskanergasse 2, 63628 Bad Soden-Salmünster  
☎ 06056/9193113  
E-Mail: heil@bildungshaus-salmuenster.de

## **Hamburg**

Dipl.-Theol. Helmut Röhrbein-Viehoff  
Schulenbrooksweg 8c, 21029 Hamburg-Bergedorf  
☎ 040/724 6458  
E-Mail: roehrbein-viehoff@t-online.de

## **Hildesheim**

Dr. Egbert Ballhorn,  
Neue Str. 3, 31134 Hildesheim  
☎ 05121/1791-550,  
E-Mail: egbert.ballhorn@bistum-hildesheim.de

## **Köln**

Dr. Gunther Fleischer, Bibel- und Liturgieschule  
Marzellenstr. 26, 50668 Köln  
☎ 0221/1642-7001  
E-Mail: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

## **Limburg**

Dipl.-Theol. Brigitte Görgen-Grether  
Dezernat Pastorale Dienste  
Ref. Theol. Erwachsenenbildung  
Roßmarkt 12, 65549 Limburg  
☎ 06431/295-350  
E-Mail: b.grether@bistumlimburg.de

## **Magdeburg**

Pfarrer Dr. Hans-Konrad Harmansa



*Die Diözesanleiter des Bibelwerks und die Mitarbeiter der Geschäftsstelle beim Treffen in Paderborn 2006*

Beethovenstr. 5, 39106 Magdeburg

☎ 0391/5616-409

E-Mail: hakoharmansa@t-online.de

#### **Mainz**

Dr. Sabine Gahler

Otto-Wels-Str. 6, 64331 Weiterstadt

☎ 06151/74183

E-Mail: bibelwerk@bistum-mainz.de

#### **München – Freising**

Dr. Josef Wagner,

Haus St. Rupert

Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein

☎ 0861/9890-115

E-Mail: josef.wagner@sankt-rupert.de

#### **Münster**

Prof. Dr. Thomas Söding

Nienborgweg 24, 48161 Münster

☎ 0251/869210

E-Mail: soedingms@aol.com

#### **Osnabrück**

Dr. Uta Zwingenberger

Bildungshaus Ohrbeck

Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte

☎ 05401/336-0,

E-Mail: zwingenberger@haus-ohrbeck.de

#### **Paderborn**

Prof. Dr. Rainer Dillmann

Dahler Heide 48, 33100 Paderborn

☎ 05293/930-880

E-Mail: rainer.dillmann@t-online.de

#### **Passau**

Dipl.-Theol. Josef Veit

Domplatz 3, 94032 Passau

☎ 0851/393-463

E-Mail: josef.veit@bistum-passau.de

#### **Regensburg**

Dr. Reinhold Then,

Obermünsterplatz 7, 93047 Regensburg

☎ 0941/5972-229;

E-Mail: Dr.Then@t-online.de

#### **Rottenburg–Stuttgart**

Dr. Wolfgang Wieland

Jahnstr. 30, 70597 Stuttgart

☎ 0711/9791-212

E-Mail: wwieland@bo.drs.de

#### **Speyer**

Dr. Friedrich Mohr

Allerheiligengasse 40a, 67346 Speyer

☎ 06232/102-43

E-Mail: friedrich.mohr@bistum-speyer.de

#### **Trier**

Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller

Hinter dem Dom 6, 54290 Trier

☎ 0651/7105-126

E-Mail: paul-gerhard.mueller@bgv-trier.de

#### **Würzburg**

Dipl.-Theol. Burkhard Hose

Dreikronenstr. 7, 97082 Würzburg

☎ 0931/416310

E-Mail: burkhard.hose@t-online.de

## Das Thema der nächsten Ausgabe:

# Evangelien als Erzählwerke

■ In der Bibelarbeit, im Religionsunterricht, auch in den sonntäglichen Lesungen begegnen uns die Evangelien fast ausschließlich als „gequantelte Texte“ (Perikopen- bzw. Verseinteilung). Im Heft 3/2007 „Evangelien als Erzählwerke“ geht es darum, größere Einheiten und die Gesamtstruktur der neutestamentlichen Evangelien aufzuzeigen. Die Evangelien sind Erzählwerke, die das öffentliche Leben und Wirken Jesu von Nazaret in einen narrativen Zusammenhang stellen. Damit greifen sie die grundlegende Verkündigungsweise Jesu - das Erzählen von Geschichten - auf. Im Heft werden die Schreib- und Sichtweisen aus der je eigenen Erzählperspektive der Evangelisten dargelegt.



**FREUEN Sie sich 2007 außerdem auf folgendes Thema:**

■ Exodus (4/07)

**Besuchen Sie uns auch im Internet!**  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

### Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 62. Jahrgang, 2. Quartal 2007; ISBN 978-3-932203-18-3; ISSN 0006-0623  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dipl.-Theol. Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg  
 REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop, Dipl.-Theol. Barbara Leicht  
 REDAKTIONSKREIS: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann  
 KORREKTUR: Dipl.-Theol. J. Lauer, M. Franke M.A.  
 GESTALTUNG: Klemens Olschewski Grafik  
 DRUCK: VVA Wesel Kommunikation, Baden-Baden

### Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00, ermäßigt € 18,00).  
 ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (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, 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, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60, Fax 044/201 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

---

### ■ Mainz

8.-10. Mai 2007:

„*Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?*“ (Mk 3,31)

Gender und Bibel. Fortbildung für Hauptamtliche

(Dr. Katrin Brockmüller)

Anmeldung: Theologisch-Pastorales Institut für berufsbegleitende Bildung der Diözesen

Limburg – Mainz – Trier, Große Weißgasse 15, 55116 Mainz, Tel. 06131-27088-16, Fax 06131-27088-99; E-Mail: tpi-mainz.de

### ■ Traunstein

18.-19. Mai 2007:

„*Unmöglich!?: Die Bergpredigt.*“

Ein Herzstück des Mt-Evangeliums. *Ist diese Ethik lebbar?*

(Dr. Josef Wagner)

23. Juni 2007:

„*Großer Bibeltag. Den Reichtum der biblischen Botschaft kennen lernen und genießen.*“

13.-15. Juli 2007:

„*Ein Eiferer für Gott – Elija.*“ Ein Wochenende mit Bibel und Musik (F. Mendelssohn-Bartholdy, Elias) (Christine Abart)

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

### ■ Travenbrück

2. Juni 2007:

„*Von Jerusalem ... bis an die Grenzen der Erde*“ (Apg 1,8) –

Der Weg der Kirche nach der Apostelgeschichte.

Lektorenschulung (Helmut Röhrbein-Viehoff)

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

### ■ Trier

8.-10. Juni 2007:

„*Ignatius von Antiochien.*“ Gestorben 110 n.Chr. Seine sieben Briefe

(Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)

22.-24. Juni 2007:

„*Was ist der Mensch?*“

Genesis 1 – 4 kritisch gelesen (Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)

6.-8. Juli 2007:

„*Das Urchristentum und die Entstehung der Kirche*“

(Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)

Anmeldung: Bischöfliches Generalvikariat, Diözesanstelle für Bibelarbeit, Hinter dem Dom 6, 54290 Trier, Tel. 0651-7105-126, Fax 0651-7105-498; E-Mail: bibelarbeit@bvg-trier.de

### ■ Freising

11.-15. Juni 2007:

„*Der Herr ist mein Fels*“: Kirchenbau als Gottesbild (Dr. Peter B. Steiner, Pfr. Josef Brandner)

25.-28. Juni 2007:

„*Von Jesus streiten lernen.*“ Seminar zu Methoden der Bibelarbeit (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht)

Anmeldung: Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-2222, Fax 08161-181-2187;

E-Mail: Institut@TheologischeFortbildung.de

### ■ Georgsmarienhütte

16. Juni 2007:

„*Verstehst du auch, was du liest?*“ (Apg 8,30) Hilfen zur Erschließung biblischer Texte für

Lektor(inn)en, Leiter(inn)en von Wort-Gottes-Feiern und Interessierte. Schwerpunkt: Neutestamentliche Briefe

(Dr. Uta Zwingenberger)

23. Juni 2007:

„*Ein wohlgefälliges Opfer für den*

*Herrn.*“ Biblischer Studientag

(Dr. Eleonore Reuter, Dr. Uta Zwingenberger)

29. Juli–5. August 2007:

39. Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche. Psalmen 42 bis 57 (Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet, Dr. Uta Zwingenberger, Team)

Anmeldung: Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401-336-0, Fax 05401-336-66;

E-Mail: info@haus-ohrbeck.de

### ■ Ludwigshafen

2.-9. September 2007:

„*Bibeltheologisches Seminar am Bodensee*“

(P. Dr. Wilfried Dettling SJ, Veronika Besenfelder)

Infos und Anmeldung: Heinrich Pesch Haus Katholische Akademie Rhein-Neckar e.V., Postfach 21 06 23, 67006 Ludwigshafen, Tel.: 0621/59 99 0; E-Mail: info@hph.kirche.org

### ■ Würzburg

7. Juli 2007:

„*Mit dem Reich Gottes ist es wie ...*“ Bibeltagung zum vergessenen Zentrum der Botschaft Jesu. Eine Veranstaltung des Katholischen Bibelwerks in der Diözese Würzburg in Zusammenarbeit mit der Katholischen Akademie Domschule (Burkhard Hose, Br. Peter Reintl OSA)

Anmeldung: Tel. 0931-386 64 500; E-Mail: anmeldung@domschule-wuerzburg.de

### ■ Berlin

21.-22. September 2007,

28.-29. September 2007:

„*Grundkurs Altes Testament.*“

Einführung (Dr. Ulrich Kmieciak)

Anmeldung: E-Mail:

bibelwerkberlin@khsb-berlin.de

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

# Studienbegegnungsreisen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskataloge 2007** Reiseziele in die ganze Welt an. Ob Sie bekannte Kulturen in Europa neu erleben oder unbekannte im Fernen Osten entdecken wollen – wir machen es Ihnen möglich!

Wir begleiten Sie in die Länder der Bibel, zu Stätten der Christenheit und in die Welt der Religionen. Entdecken Sie verborgene Schätze der Vergangenheit, lernen Sie mehr über fremde Kulturen und begegnen Sie den Menschen anderer Länder.

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



Jetzt unsere **Kataloge** 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](mailto:info@biblische-reisen.de) · [www.biblische-reisen.de](http://www.biblische-reisen.de)



**Biblische  
Reisen**