

BIBEL UND KIRCHE



Das Jüngste Gericht

Unverzichtbare Botschaft

Das Jüngste Gericht. Hoffnung über den Tod hinaus

Ottmar Fuchs

Himmel - Hölle - Fegefeuer

Gerichtstexte als Hoffnungstexte lesen

Sabine Pemsel-Maier

Mit anderen Augen

Ist Gott lieb oder gerecht? Impulse aus der Hebräischen Bibel

Klara Butting

Sonne der Gerechtigkeit

Jerusalem Traditionen vom Sonnen- und Richtergott

Othmar Keel

Droh- oder Frohbotschaft?

Die Rede vom Weltgericht (Mt 25,31-46)

Bettina Eltrop

Der Beitrag zum Paulusjahr

Röm 1-3 und die Eschatologie des Neuen Testaments

Claudia Janssen

Verstoßen und wiederentdeckt

Die Sequenz „Dies Irae“ in Liturgie und Musik

Wolfgang Bretschneider

Die Bibel unter neuen Blickwinkeln

Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments

Michael Theobald



Gewinnen Sie den Durchblick!



Reiner Nieswandt
Abrahams umkämpftes Erbe
Jetzt verstehe ich den Konflikt in Israel



Reiner Nieswandt
Abrahams umkämpftes Erbe
Jetzt verstehe ich den Konflikt in Israel

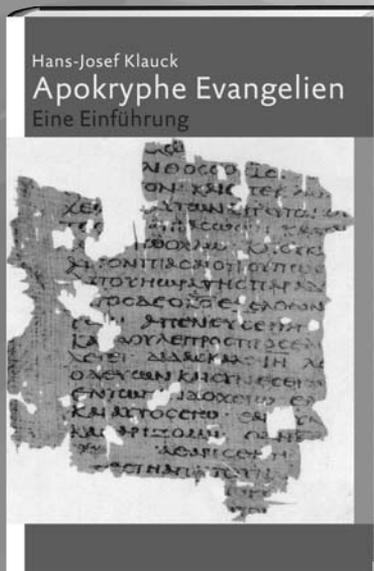
Format 13,3 x 20,5 cm; 184 S.; Leseband;
Glossar und Übersichtskarten; geb.
€ [D] 16,90
ISBN 978-3-460-33182-2

Warum gibt es keinen Frieden im Nahen Osten? Was haben die Religionen damit zu tun? Diese und weitere Fragen beantwortet das übersichtlich strukturierte Sachbuch. Nach einem Gang durch die wichtigsten historischen Ereignisse wird der moderne Konflikt beschrieben, wie er sich aktuell darstellt.

Bestellen Sie über Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk  *impuls*

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



Hans-Josef Klauck
Apokryphe Evangelien
Eine Einführung

Format 13,3 x 20,5 cm; 288 S.; Leseband; geb.
€ [D] 24,90
ISBN 978-3-460-33180-8

In die apokryphen Evangelien werden oft hohe Erwartungen gesetzt: Geben sie (endlich) die ganze Wahrheit über Jesus preis? Verraten sie, was von den Kirchen verschwiegen wird? Kompakt, seriös und kompetent informiert der renommierte Autor über eine Fülle außerkanonischer Jesusüberlieferungen.

- 198** **75 Jahre Katholisches Bibelwerk**
Grußwort *Bischof Dr. Gebhard Fürst*
- 200** **Hoffnung über den Tod hinaus**
Warum die Rede vom Jüngsten Gericht unverzichtbar ist *Ottmar Fuchs*
- 204** **Gericht – Himmel – Hölle – Fegefeuer als Hoffnungsbilder lesen**
Biblische Grundlagen für heutiges Verständnis *Sabine Pemsel-Maier*
- 210** **Mit anderen Augen: Ist Gott lieb oder gerecht?**
Impulse aus der Hebräischen Bibel *Klara Butting*
- 215** **Sonne der Gerechtigkeit**
Jerusalem Traditionen vom Sonnen- und Richtergott *Othmar Keel*
- 219** **Das Jüngste Gericht im Horizont von Gerechtigkeit, Liebe und Solidarität**
Mt 25,31-46 von seinen alttestamentlichen Bezugstexten her gelesen *Bettina Eltrop*
- 226** **Der Beitrag zum Paulusjahr**
Röm 1-3 und die Eschatologie des Neuen Testaments *Claudia Janssen*
- 233** **Die Sequenz „Dies Irae“**
Ein musiktheologischer Beitrag *Wolfgang Bretschneider*
- 238** **Unterwegs zu Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden**
Impulse von der Vollversammlung der Bibelföderation in Tansania *Bettina Wellmann*
- 240** **Die Bibel unter neuen Blickwinkeln**
Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments *Michael Theobald*
- 246** **Bücherschau**
- 252** **Biblische Umschau**
- 258** **Aus den Bibelwerken**



Liebe Leserinnen und Leser,

als ich von Klara Butting auf den Evangelischen Kirchentag in Köln zu einer Veranstaltung zum Thema „Das Jüngste Gericht aus biblischer Sicht“ eingeladen wurde, war ich über den Besucheransturm überrascht: ein voller Saal von über 600 Interessierten, dazu noch eine Warteschlange vor den Türen. Im Laufe der Veranstaltung wurde deutlich, woher das große Interesse kam: Viele hatten dieses Thema in ihrem Leben als Drohbotschaft kennen gelernt und erhofften sich von der Bibel und dieser Veranstaltung neue Perspektiven. Andere wollten sich gemäß des Kirchentagsmottos „Lebendig, kräftig und schärfer“ (Hebr 4,12) auch einem schwierigen Thema der christlichen Botschaft stellen, über das sie in der kirchlichen Verkündigung kaum etwas zu hören bekommen.

In seiner zweiten Enzyklika „*Spe Salvi*“ (Über die Christliche Hoffnung; Sie finden einige Auszüge auf S. 199) hat Papst Benedikt XVI. die Rede vom Gericht Gottes in ihrer Hoffnungsdimension entfaltet – und damit sicher ein für viele Menschen, aber auch für Theologie und Pastoral wichtiges Thema aufgegriffen. Er zeigt darin auch anhand der biblischen Texte auf, dass es in der Rede vom Jüngsten Gericht letztlich um die Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit und Gottes Liebe und Erbarmen geht. Ganz in dieser Linie steht ein neues Buch von Ottmar Fuchs, das das Gericht als Heils- und Versöhnungsgeschehen, als Rettung und Verwandlung durch Gott beschreibt.

Zum Ausklang des 75-jährigen Jubiläums des Katholischen Bibelwerks laden wir Sie noch zu einer Gesamtleseung des Markusevangeliums in den Stuttgarter Raum ein (S. 259). Für den weiteren Weg ermutigt uns das Grußwort von Bischof Dr. Gebhard Fürst, der als Protektor des Bibelwerks in diesem Heft zu Wort kommt.

Ich wünsche Ihnen eine bereichernde Lektüre! Herzliche Grüße von

Bettina Eltrop

Grußwort zum 75-jährigen Jubiläum des Katholischen Bibelwerks e.V.



**Verehrte Mitglieder
des Katholischen
Bibelwerks,
liebe Leserinnen
und Leser,**

die Bedeutung der Bibel geht weit darüber hinaus, eine kommunikative, narrative und poetische Sprachwelt von unglaublicher Schönheit und Wirksamkeit geschaffen zu haben. Die Bibel gilt nicht nur als literarisches Meisterwerk, sondern auch als Buch der Weisheit und Wahrheit Gottes für uns Menschen. Die Bibel ist ein Buch, das die menschliche, Schrift gewordene Gestalt der Selbstoffenbarung Gottes zum Heil der Menschen auf eine so wirksame, anziehende und einschneidende Weise zum Ausdruck bringt, dass sich jeder Mensch zumindest in einem Teil widergespiegelt erkennen kann. „Was einem Volk innerhalb anderer Völker widerfahren ist, erzählt die Bibel als fortschreitenden Weg der Befreiung, als Bewusstwerdung, als ein Wachsen an Verantwortung“ des einzelnen Menschen, so benennt es der ehemalige Erzbischof von Mailand, Carlo Maria Martini.

Wie aber ist solch eine Kraft der Bibel zu fördern, wie kann sie die Menschen heute erreichen, um ihnen auch dabei zu helfen, die Fragmentierung ihres Lebens zu überwinden? Um jenes Paradigma der Bibel und ihrer Geschichten wirklich fruchtbar und wirksam werden zu lassen, ist zunächst die umfassende und gründliche Kenntnis der biblischen Texte und ihre Erschließung unabdingbar. Das Katholische Bibelwerk e.V. hat hierzu in den vergangenen 75 Jahren stetig und in hoher Verantwortung profunde wie anregende Beiträge geliefert.

Die Vertrautheit (nicht zuletzt) der Christen mit der Bibel kann nach meiner Überzeugung so auch zum interreligiösen und interkulturellen Austausch beitragen. Denn „die ganze Schrift ist durchzogen von diesem Dialog, da sie die Geschichte des Volkes Gottes erzählt, das Schritt für Schritt in den Austausch mit neuen Kulturen und Gedankenströmungen eingetreten ist, die es zum Teil angenommen, von denen es sich zum Teil in erhellender Weise abgeschieden und unterschieden hat“ (Martini). Exemplarisch sei hier nur an jene wunderbare Szene des Paulus auf dem Areopag von Athen erinnert.

Auch deshalb ist gerade in unserer Zeit, im geschichtlichen Kairos des zusammenwachsenden Europa und einer durch die Globalisierung und zunehmende Vernetzung multimedialer Möglichkeiten, die Bibel von fundamentaler Bedeutung.

Ja, es scheint wohl nicht übertrieben, nochmals mit Erzbischof Martini, die Heilige Schrift als „das Buch der Zukunft“ zu bezeichnen. Wenn dies aber so ist, hat das Katholische Bibelwerk auch in der Zukunft Aufgaben von fundamentaler Bedeutung.

Darum von Herzen: Gratulation zu den vergangenen 75 Jahren und die besten Wünsche für eine segensreiche, inspirierte und gute Zukunft! Ad multos annos!

Rottenburg, im September 2008


Bischof Dr. Gebhard Fürst

Das Gericht Gottes in seiner Hoffnungsdimension

Auszüge aus der Enzyklika *SPE SALVI*. Über die Christliche Hoffnung (30. November 2007)

1. „*SPE SALVI facti sumus*“ – „auf Hoffnung hin sind wir gerettet“, sagt Paulus den Römern und uns (Röm 8,24). Die „Erlösung“, das Heil ist nach christlichem Glauben nicht einfach da. Erlösung ist uns in der Weise gegeben, dass uns Hoffnung geschenkt wurde, eine verlässliche Hoffnung, von der her wir unsere Gegenwart bewältigen können ... 2. ... Das Evangelium ist nicht nur Mitteilung von Wissbarem; es ist Mitteilung, die Tatsachen wirkt und das Leben verändert. Die dunkle Tür der Zeit, der Zukunft, ist aufgesprengt. Wer Hoffnung hat, lebt anders; ihm ist ein neues Leben geschenkt worden.

10. ... In der Tat, darum geht es ...: dass der Glaube ... Leben schenkt – das ewige Leben. ... Wollen wir das eigentlich – ewig leben? Vielleicht wollen viele Menschen den Glauben heute einfach deshalb nicht, weil ihnen das ewige Leben nichts Erstrebenswertes zu sein scheint. Sie wollen gar nicht das ewige Leben, sondern dieses jetzige Leben, ... 11. ... Diese Paradoxie ... löst eine tiefere Frage aus: Was ist das eigentlich „Leben“? Und was bedeutet eigentlich „Ewigkeit“?

12. ... Wir können versuchen, aus der Zeitlichkeit, in der wir gefangen sind, heraus zu denken und zu ahnen, dass Ewigkeit nicht eine immer weitergehende Abfolge von Kalendertagen ist, sondern so etwas wie der erfüllte Augenblick, in dem uns das Ganze umfängt und wir das Ganze umfassen. Es wäre der Augenblick des Eintauchens in den Ozean der unendlichen Liebe, in dem es keine Zeit, kein Vor- und Nachher mehr gibt. ... 31. ... Diese große Hoffnung kann nur Gott sein, der das Ganze umfasst und der uns geben und schenken kann, was wir allein nicht vermögen. ...

Nachdem der Papst über Gebet als Schule der Hoffnung (32-34) und Tun und Leiden als Lernorte der Hoffnung (35-40) geschrieben hat, kommt er zu:

III. Das Gericht als Lern- und Übungsort der Hoffnung

41. ... Der Ausblick auf das Gericht hat die Christenheit von frühesten Zeiten an als Maßstab des gegenwärtigen Lebens, als Forderung an ihr Gewissen und zugleich als Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit bis in das alltägliche Leben hinein bestimmt. Der Glaube an Christus hat nie nur nach rückwärts und nie nur nach oben, sondern immer auch nach vorn, auf die Stunde der Gerechtigkeit hingeblickt, die der Herr wiederholt angekündigt hatte. Dieser Blick nach vorn hat dem Christentum seine Gegenwartskraft gegeben. In der Gestaltung der christlichen Kirchenbauten, die die geschichtliche und kosmische Weite des Christus-Glaubens sichtbar machen wollten, wurde es üblich, an der Ostseite den königlich wiederkommenden Herrn – das Bild der Hoffnung – darzustellen, an der Westseite aber das Weltgericht als Bild der Verantwortung unseres Lebens ...

43. ... Gott weiß, Gerechtigkeit zu schaffen auf eine Weise, die wir nicht erdenken können und die wir doch im Glauben ahnen dürfen. Ja, es gibt die Auferstehung des Fleisches. Es gibt Gerechtigkeit. Es gibt den „Widerruf“ des vergangenen Leidens, die Gutmachung, die das Recht herstellt. Daher ist der Glaube an das Letzte Gericht zuallererst und zuallermeist Hoffnung Ich bin überzeugt, dass die Frage der Gerechtigkeit das eigentliche, jedenfalls das stärkste Argument für den Glauben an das ewige Leben ist. Das bloß individuelle Bedürfnis nach einer Erfüllung, die uns in diesem Leben versagt ist, nach der Unsterblichkeit der Liebe, auf die wir warten, ist gewiss ein wichtiger Grund zu glauben, dass der Mensch auf Ewigkeit hin angelegt ist, aber nur im Verein mit der Unmöglichkeit, dass das Unrecht der Geschichte das letzte Wort sei, wird die Notwendigkeit des wiederkehrenden Christus und des neuen Lebens vollends einsichtig.

Hoffnung über den Tod hinaus

Warum die Rede vom Jüngsten Gericht unverzichtbar ist

■ **Über das Jüngste Gericht zu reden oder zu schreiben scheint derzeit schwierig und steht für viele Theologen nicht auf der Tagesordnung. Der Tübinger Pastoraltheologe Ottmar Fuchs hat kürzlich ein umfassendes Buch zu diesem Thema veröffentlicht. In seinem Beitrag stellt er vor, warum die Rede vom Jüngsten Gericht für die christliche Botschaft und unsere Welt unverzichtbar ist: Sie ist Protest gegen Leid, Ungerechtigkeit und Tod.**

■ Als bei der Olympiade in Peking der „stärkste Mann“ der Spiele Matthias Steiner die Goldmedaille im Gewichtheben gewann, hat er bei der Siegerehrung ein Foto seiner tödlich verunglückten Frau in der Hand und in die Kamera gehalten.¹ Als er gefragt wurde, für wen er die Goldmedaille gewonnen habe, hat er unsentimental und schlicht geantwortet: „Für meine Frau.“ Sie war ein Jahr vorher an den Folgen eines Verkehrsunfalls gestorben. Und er sagt dazu: „Sie ist immer bei mir. Ich denke schon, dass sie das heute irgendwie mitgekriegt hat.“² Im Fernsehinterview ergänzte Steiner am Abend, dass er an sich nicht an so etwas glaube, aber doch die Hoffnung habe, dass seine Frau irgendwie lebt, ihn begleitet und alles mitbekommt.

Protest gegen den Tod

Nachgewiesenermaßen gibt es bei vielen Menschen, die sich im religiösen Bereich als „unmusikalisch“ bezeichnen würden, doch so etwas wie den Glauben daran, dass geliebte Menschen mit ihrem Tod nicht einfach verschwinden, sondern „irgendwie“ noch gegenwärtig sind. Ein Protest der Liebe gegen den Tod meldet sich, ein Protest, der oft aber nicht konsequent weiterverfolgt wird. Die religiösen Vorstellungen der Religionen wiederum er-

scheinen vielen als zu „unmöglich“ und fantastisch, als dass man sich darauf verlassen könnte.

Bei nicht wenigen kommt dann auch folgende Vorstellung dazu: wenn man ein gutes und wertvolles Leben gehabt hat, und es auch lange genug gedauert hat, dann kann man sich auch damit abfinden, dass es mit dem Tod zu Ende ist. Manche sind auch bereit, das Leben enttäuscht, als ein missratenes Geschenk, am Ende Gott wieder zurückzugeben. Andere wieder können es mit Dankbarkeit zurückgeben, ohne weitere Erwartungen zu haben.

All die Millionen von Erfahrungs-, Bewusstseins- und Sinneseindrücken, die ein Mensch im Leben anhäuft und so oder so verarbeitet, vergisst und erinnert, landen dann milliardenweise auf dem Müllhaufen der Geschichte, konkret in den Verfallsprozessen der Körper. Die Evolutionstheoretiker lassen alles im kosmischen Abfall landen, und das geschieht „ewig“, mit allen entstehenden Welten. Und alles hängt an dieser Materialität, an dieser Leiblichkeit, die entsteht und wieder zu Staub und Asche verfällt.

Doch die unstillbare Sehnsucht bleibt, die verstorbenen Geliebten wieder zu sehen und in die Arme zu nehmen. Und vor allem: Was ist mit denen, die wohl die Mehrheit der Menschheit ausmachen, die kein „sattes Leben“ führen konnten? Was ist mit all denen, deren Leben im Elend stattfindet und deren Leben gewaltsam abgeschnitten wird? Mindestens um deren Willen ist der Protest gegen ein Universum aufrecht zu erhalten, das offensichtlich gleichgültig über die vielen unterschiedlichen und gegensätzlichen Leben und Tode hinweg geht.

¹ Vgl. Süddeutsche Zeitung 64 (2008) 34 (Nr. 193), 1.

² Ebd. 34.

Der christliche Glaube bekennt dagegen einen Gott, der das Flüchtige sucht und sammelt (vgl. Koh 3,14), der all die Myriaden von Individuen und ihrer Einzelerlebnisse unendlich schätzt, schützt und aufhebt, der ihnen ewige Bedeutsamkeit verleiht. Gegenwirklich zum leiblichen Tod traut er der Allmacht Gottes die neue Schöpfung zu, kontrafaktisch zu den evolutionstheoretischen Prognosen spricht er von der Rettung der Leiblichkeit und Individualität.

Protest gegen religiöse Ausgrenzung

Unglaublich, abstoßend, mitunter auch gefährlich ist für viele, dass Religionen oft mit den Jenseitsvorstellungen andere Interessen verbinden: Es geht gar nicht um die großen Fragen der Gerechtigkeit in der Welt, sondern darum, ob die Menschen zum eigenen „Laden“ gehören oder nicht, ob sie den eigenen Glauben annehmen und sich in die jeweilige Religion integrieren oder nicht. Hier dienen die Jenseitsvorstellungen eher der Aufrechterhaltung der eigenen Glaubensgemeinschaft und ihrer Durchsetzungsfähigkeit als dem Dienst an der Welt. Da denken viele: wenn Gott wirklich der wäre, der nur die Minderheiten seiner Anhänger retten und alle anderen in die Hölle werfen würde, müsste man ihn um der Menschen Willen beseitigen.

Mit einer solchen Kritik glaubte man auch das Christentum zu treffen. Zwar hat das Christentum durch die Geschichte hindurch oft verkündet, dass die nicht zum eigenen Glauben Gehörenden weniger Wohlergehens- und Lebensrecht – auch über den Tod hinaus – hätten als die eigenen Gläubigen. Und viele Menschen, nicht zuletzt auch viele Gläubige, unterstellen dem christlichen Glauben nach wie vor diese fundamentalistische Einstellung zwi-

schen innen und außen, zwischen Heil und Unheil, zwischen Glaube und Vernichtung. Es ist ein böses Armutszeugnis des Christentums, dass bis zum heutigen Tag Millionen von Menschen Angst vor der kirchlichen Verkündigung haben und sich deshalb auf solche Schwarz-Weiß-Einteilungen der Welt und der Nachwelt nicht mehr einlassen wollen.³

Benedikt XVI. macht in seiner Enzyklika „Spe salvi“ unmissverständlich deutlich, dass sich die Möglichkeit der Hölle eben nicht auf Glaube oder Unglaube bezieht, sondern auf den Gegensatz von Gut und Böse. Er spricht von

„Menschen, die dem Hass gelebt und die Liebe in sich zertreten haben. Dies ist ein furchtbarer Gedanke, aber manche Gestalten gerade unserer Geschichte lassen in erschreckender Weise solche Profile erkennen. Nichts mehr wäre zu heilen an solchen Menschen, die Zerstörung des Guten unwiderruflich: Das ist es, was mit dem Wort Hölle bezeichnet wird.“⁴

Die Reaktion des kommenden Richters auf die Menschen wird also nicht primär festgemacht am Glauben, sondern an dem, was auch Mt 25 verdeutlicht – wie solidarisch beziehungsweise zerstörerisch Menschen gelebt und gehandelt haben: *„Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu Essen gegeben.“* (Mt 25,34) Es ist die von vielen innerhalb wie außerhalb der Kirchen oft wenig beachtete Lehre der Kirche, dass die Glaubensgrenzen nicht mit den Heilsgrenzen identisch sind, sondern dass vielmehr im Glauben selbst die universale Liebe Gottes allen Menschen gegenüber behauptet wird.

Protest gegen Banalisierung

Diese Liebe meldet allerdings schärfste Widersprüche an zwischen Gut und Böse, zwischen Opfern und Tätern, zwischen Tod und Leben. Um der Liebe Willen gibt es keine Kompromisse mit der Lieblosigkeit, mit der Unterdrückung und Zerstörung von Menschen. Wenn es eine neue Welt ohne das Böse und ohne das Leid gibt, dann müssen die Todesmächte der gegenwärtigen Welt so gestoppt werden, dass alles Leid und alle Zerstörung, dass alles

³ Auch wenn vieles davon Projektion ist, gibt es leider auch eine Menge von Erfahrungen in der Geschichte des Christentums, die solchen Projektionen Nahrung gaben, und leider auch geben, wenn man die explodierenden fundamentalistischen Anteile des Christentums mit scharfen Höllendrohungen insbesondere in den Vereinigten Staaten, aber auch zunehmend in Europa wahrnimmt.

⁴ Benedikt XVI., Enzyklika „Spe salvi“, vom 30.11.2007 (Verlautbarungen des Apostolischen

Böse und alles Gewalttätige dieser Weltgeschichte dem Vergessen entronnen und in denen aufgesucht wird, die Entsprechendes erlitten beziehungsweise getan haben.

Die Bibel nennt in vielen Texten diesen Vorgang „Gericht“ – ein für uns unvorstellbar dramatisches Geschehen, für das uns verschiedene *Bilder* geschenkt sind. Sie sind in ihrem Zusammenhang nicht gefügig, knirschen ineinander und machen deutlich, dass es sich nur um Bilder handelt, die eine Richtung andeuten, deren tatsächliche Erfüllung noch einmal ganz anders zu kommen vermag, als wir es uns vorstellen können. Zudem haben die Bilder selbst immer auch mit unseren gegenwärtigen Problemen, Ängsten und Hoffnungen zu tun. So bringt Paulus seine eschatologischen Einsichten bis zu ihrer Widersprüchlichkeit zum Ausdruck – bezogen auf die konkreten Adressaten und Adressatinnen. Von der situativen Bedeutung für die Empfänger und Empfängerinnen her entwickelt und begründet er jeweils seine Gedanken über die Rettung über den Tod hinaus.⁵

Schließlich ist alle Hoffnung noch einmal dem Geheimnis Gottes selbst zu überantworten. Es kann nie um einen ungehörigen Zugriff auf Gott und auf das gehen, was nach dem Tod kommt, sondern um ein vorsichtiges Ertasten dessen in der Sprache der Hoffnung: Auf unsichtbare Hoffnung hin sind wir gerettet (vgl. Röm 8,24-25). Diese Beziehung der Hoffnung gelingt nur, wenn Gott unsere Rettung und nicht unsere Vernichtung ist. Und hoffnungsvoll ist dieser Blick über die Todesgrenze hinaus dann, wenn all das, was die Menschen getan und erlitten haben, sich nicht einfach in dieser Rettung auflöst, als wäre das alles nicht geschehen, sondern einer endgültigen Herstellung der Gerechtigkeit und einer ganz und gar nicht billigen Versöhnung ausgesetzt wird.

Protest gegen unrechte Angst

Um dieser Botschaft willen gibt es keine Möglichkeit, auf die Gerichtsverkündigung zu verzichten. Gleichzeitig ist so vom Jüngsten Gericht zu sprechen, dass nicht bei den Hörern und Hörerinnen wieder alte Vorstellungen von

Hölle und Angst einschnappen. So geht es in der neuen Verkündigung des Gerichts gewissermaßen um eine Therapie an jenen unrechten und zerstörerischen Ängsten, die weniger der Hoffnung auf Gott als der Herrschaft durch Menschen gedient haben.⁶

Anneliese Lissner erzählt von einer solchen „Therapie“: *„Meine Schwiegermutter besuchte sonntags immer die Frühmesse. Gern fragten wir Langschläfer sie bei ihrer Heimkehr, worüber der Pastor denn gepredigt habe. Also worüber heute? ‘Über die Hölle!’ – Was hat er gesagt? ‘Ich habe nicht zugehört. Da komme ich ja nicht hin.’ Wir haben herzlich gelacht!‘*⁷ Die Hölle, wie sie der Pastor versteht, geht die Schwiegermutter nichts an. Dass man über diese gesunde Abwehr herzlich lachen kann, hat etwas Befreiendes. Dass die Verkündigung des Jüngsten Gerichts gerade in der Ehrfurcht vor Gott etwas Befreiendes hat, wie Anneliese Lissners Schwiegermutter die Verkündigung mit ihrem Leben verbinden konnte, genau darin läge die Lösung einer zukünftigen Rede vom Jüngsten Gericht, die nichts verstecken und verdrängen muss und zugleich alles auf eine unerschöpfliche Hoffnung hin zu öffnen vermag.

Nochmals zu den Bildern und Vorstellungen: Es war schon davon die Rede, dass sie durchaus mit unseren gegenwärtigen Problemen zu tun haben dürfen.⁸ Gotthard Fuchs spricht vom Gerichtsverlust als einem empfindlichen Schaden in gegenwärtigen Zivilisationen. Mit dem Abhandenkommen des Glaubens an Gottes Gericht explodieren die gegenseitigen Verurteilungen genauso wie die Abwehr dieser Verur-

⁵ Vgl. Marlis Gielen, *Universale Totenaufweckung und universales Heil?*: 1 Kor 15,20-28 im Kontext paulinischer Theologie, in: *Biblische Zeitschrift* 47 (2003) 1, 86-104. Zur jeweils kontextverursachten Unterschiedlichkeit bis Widersprüchlichkeit neutestamentlicher Schriften vgl. Ottmar Fuchs, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004, 324-327, auch 104ff.

⁶ Gotthard Fuchs hat von der christlichen Kunst gesprochen, „sich recht ängstigen zu lernen“. Vgl. Gotthard Fuchs, *Gerichtsverlust. Von der christlichen Kunst, sich recht ängstigen zu lernen!*, in: *Katechetische Blätter* 120 (1995) 3, 160-168.

⁷ Anneliese Lissner, *Folgt dem Wort, das in euch wirkt!*, in: Angelika Schmidt-Biesalski (Hg.), *Weiter Gehen* 2008. Texte zum Nachdenken, Lahr 2008, Text zum 6. April.

⁸ Zum Verhältnis von Zeit und Vorstellung, von kulturellen Erfahrungen und Gerichtsbildern vgl. Ottmar Fuchs, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit*, Regensburg 2007, 54-76.

teilungen durch die „Kunst, es nicht gewesen zu sein“, mit permanenten Entschuldigungen und Selbstrechtfertigungen, die wiederum bei der Beschuldigung der anderen landet und so den Teufelskreis der Verurteilungen wieder von der anderen Seite her schließt.⁹ Dass fast alle Konflikte nur noch über Rechtsanwalt und Gericht angegangen werden, ist ein erschreckender Ausdruck dieser Gerichtsmanie, der permanenten Angst zu kurz zu kommen, und der verlorenen Fähigkeit, Gott zumindest das *letzte* Gericht und das letzte Wort zu überlassen.

Die kirchliche Verkündigung vom letzten Gericht, das dem Gott vorbehalten bleibt, der in Christus mit falschem Recht selbst verurteilt wurde, und der vom Kreuz her noch die Täter in seine Versöhnung aufnimmt (vgl. Lk 23,34), ist also nicht nur von elementarer befreiender Bedeutung für die Einzelnen, sondern auch von heilender Kraft gegenüber den Selbstüberforderungen und Zerstörungsanteilen einer Gesellschaft. Ganz zu schweigen von den das Leben verdunkelnden Depressionen, die von verdrängten Schuldgefühlen herrühren, ob sie auf wirklich eigener oder egozentrisch angeeigneter Schuld gründen. Die Sehnsucht nach Schuldvergebung übersteigt oft die Möglichkeiten der Therapie, Schuld im Gespräch zu benennen und zu „bearbeiten“. Und gerade jetzt ist die Pastoral der Kirche in ihren strukturellen Zwängen¹⁰ so zeit- und kommunikationsarm, dass es kaum gelingt, Menschen im Beichtsakrament die vorläufige Antizipation, eine Vorerfahrung des künftigen Gerichts als Aufdecken und Vergeben von Schuld zu gönnen und zu vermitteln.¹¹

Gericht als Gnade

Für Glaube und Verkündigung wird es wichtig sein, die unterschiedlichen Bilder für die Vorstellung des Jüngsten Gerichts in Bibel und Tra-

dition in ihrer Bedeutung und in ihrer gegenseitigen Begrenzung zu erschließen. So bleibt das dominante Bild vom Jüngsten Gericht gültig, doch werden die meisten einmal auf der einen und einmal auf der anderen Seite sein. Und der richtende und zugleich versöhnende Blick des Richters wird es ermöglichen, dass sich die Menschen gegenseitig anschauen und aneinander entdecken, worin sie sich gegenseitig getragen und geliebt oder gehasst und zerstört haben.¹²

Dem Richter, der die Guten von den Bösen trennt, ist dann wieder das Bild vom Richter im Konstanzer Münster ergänzend und korrigierend gegenüber zu stellen, der auf alle, die Gutes und Böses in sich hatten, zugeht: „*Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe schenken und euch erquickern.*“¹³ In der lateinischen Übertragung steht das Wort *reficio*, was heilen, wiederherstellen und neu beleben bedeutet. So stehen sie sich dann gegenüber, diese beiden Richter: der Verurteilende und der Diakonische. Und beiden ist nichts wegzunehmen, und *wie* beide letztlich zusammengehören, das zeigt sich erst im Letzten Gericht selbst.

Zusammenfassung

Mit der Auferstehung der Toten hat der Schöpfer noch etwas mit den Menschen vor, sowohl mit ihrer Vergangenheit als auch mit ihrer Zukunft. Mit der Vorstellung vom Gericht Gottes sagt die Bibel aus, dass bei Gott unerhörte Klagen genauso gehört werden wie der Dank für alles, was gut und wunderschön war, und dass Gott die eingeklagten und ersehnten Antworten geben wird und endlich mit der vollkommenen Schöpfung selbst antworten kann.

Prof. Dr. Ottmar Fuchs



ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.
E-Mail: ottmar.fuchs@uni-tuebingen.de

⁹ Vgl. G. Fuchs, Gerichtsverlust, 162f.

¹⁰ Vgl. Johann Pock, Gemeinden zwischen Idealisierung und Planungszwang, Wien-Berlin 2006.

¹¹ Vgl. Fuchs, Gericht, 245-256.

¹² Vgl. Fuchs, Gericht, 110-165.

¹³ So die Maiestas-Domini-Scheibe über dem Altar der Krypta (um 1000) im Münster Unserer Lieben Frau von Konstanz. Der Text ist in ab-

Gericht – Himmel– Hölle – Fegefeuer als Hoffnungsbilder lesen

Biblische Grundlagen und Impulse für heutiges Verständnis

■ Die biblische Rede vom Gericht Gottes will Frohbotschaft sein. Sie will Menschen ermutigen zu hoffen statt sich zu fürchten. Der folgende Beitrag gibt uns grundlegende Hilfen zum Verständnis der biblisch-eschatologischen Texte.

■ „Was dürfen wir hoffen?“ – so lautet nach Immanuel Kant eine der Grundfragen der Menschen. Das nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis gibt auf diese Frage die Antwort: „Wir erwarten die Auferstehung von den Toten und das Leben der kommenden Welt.“ Christlicher Glaube hofft auf Auferstehung, ein Leben nach dem Tod, ein Weiterleben in einer anderen Dimension, die die christliche Tradition auch mit dem Wort „Himmel“ umschreibt. Dass möglichst viele Menschen in die Hölle kommen oder im Gericht zu ewiger Verdammnis verurteilt werden, ist nicht Gegenstand christlicher Hoffnung.

Und doch hat die Hölle ihren Ort innerhalb der christlichen Eschatologie, der Rede von den „letzten Dingen“, ebenso wie die Botschaft vom Gericht und vom Fegefeuer. Ist der immer wieder geäußerte und von der Kirche immer wieder zurückgewiesene Verdacht, die Frohbotschaft sei zugleich doch eine „Drohbotschaft“, also berechtigt? Andererseits: Kann die christliche Hoffnung überhaupt verkündet werden, ohne vom Scheitern und vom Verfehlen zu sprechen? Inwiefern gehören Gericht, Fegefeuer, ja auch die Möglichkeit der Hölle konstitutiv in die Hoffnungsbotschaft hinein? Der folgende Beitrag macht den Versuch, das, was auf den ersten Blick als widerständig gegenüber der christlichen Hoffnung erscheint, selbst als Hoffnungsbild zu erschließen¹.

Bilder und keine Beschreibungen

Ein erster Schritt besteht in einer exegetischen Annäherung an die eschatologischen Texte der Schrift. Sie würden missverstanden, würde man sie als wörtlich zu nehmende Beschreibungen auffassen. Es handelt sich dabei vielmehr um eine bildhaft-metaphorische Redeweise². Nur so ist eine Annäherung an jene Wirklichkeit möglich, die *„kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“* (1 Kor 2,9) Das Schreiben der römischen Glaubenskongregation zur Eschatologie von 1979³ macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass *„Bildern, deren Verwendung sich in der Heiligen Schrift findet, Ehrfurcht entgegenzubringen (ist). Es ist notwendig, ihren verborgenen Sinn zu erfassen und dabei der Gefahr zu entgehen, sie allzu sehr auszudünnen, da dies oft die Wirklichkeiten entleert, die durch diese Bilder ausgesagt werden.“*⁴ Aus dem Wissen um die Bildhaftigkeit folgt die Notwendigkeit der Erschließung jener Bilder, die Menschen von heute weitgehend fremd geworden sind. Denn angesichts der gängigen naturwissenschaftlich-technischen oder bürokratisch-abstrakten Sprachmuster wirken viele Bilder wie fremde Formeln.

¹ Dabei stützt er sich wesentlich auf die Ausführungen von Wolfgang Beinert, *Tod und jenseits des Todes*, Regensburg 2000; Medard Kehl, *Und was kommt nach dem Ende?* Freiburg 1999; Franz Nocke, *Eschatologie*, Düsseldorf ³1995; Sabine Pemsel-Maier, *Himmel – Hölle – Fegefeuer*, Stuttgart 2001.

² Ausführlich dazu Franz Gruber, *Von Gott reden in geschichtsloser Zeit. Zur symbolischen Sprache eschatologischer Hoffnung*, Freiburg im Breisgau 1997.

³ Schreiben der Glaubenskongregation an alle Bischöfe „*Recentiores episcoporum synodi*“ vom 17. Mai 1979, in: Peter Hünermann (Hg.), *Heinrich Denzinger. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-Deutsch*, Freiburg ³1999, 1403-1406.

⁴ Ebd. 1405.

Nicht Wissen, sondern Ausdruck der Hoffnung

Weiter wären die biblisch-eschatologischen Texte missverstanden, würde man in ihnen ein zusätzliches Wissen vermuten über das, was nach dem Tod auf die Menschen wartet. Der christliche Glaube verfügt gerade nicht über die Fähigkeit zur Wahrsagerei. Er weiß keineswegs mehr als andere, säkulare Zukunftsentwürfe – wohl aber hofft er mehr.

So sind die eschatologischen Aussagen der Schrift in ihrer Gesamtheit Hoffnungstexte, nämlich Ausdruck der Hoffnung, dass es mit den Menschen und der Welt ein gutes Ende nehmen werde.⁵ Diese Hoffnung ist kein blindes Vertrauen, sondern sie gründet in der Erfahrung, dass der drei-eine Gott in der Vergangenheit heilvoll an den Menschen gehandelt hat, dass er sie hier und jetzt in der Gegenwart führt und dass er dies auch in Zukunft tun wird. Eben weil der Glaube glaubt, dass Welt und Mensch nicht einfach zufällig entstanden, sondern Gottes Schöpfung sind, kann und darf er darauf setzen, dass Gott diese seine Schöpfung nicht ins Leere laufen oder ins Nichts fallen lässt, sondern dass er sie einer heilvollen Zukunft zuführen und sie vollenden wird. Die eschatologischen Aussagen der Schrift ziehen die Erfahrungen der Gegenwart und Vergangenheit in die Zukunft hinein. Umgekehrt kann die Schrift nur deshalb über eine Zukunft über den Tod hinaus sprechen, weil Menschen die Erfahrungen dieser Zukunft ansatz- und teilweise hier und jetzt in diesem Leben machen, weil sie hier und jetzt schon den „Himmel auf Erden“ oder die „Hölle auf Erden“ erfahren.

Gott im Mittelpunkt aller Aussagen

Was ist Gegenstand der biblischen Hoffnungstexte? In ihrem Mittelpunkt stehen keine „Dinge“, mit denen Menschen konfrontiert werden, auch keine „Orte“, die sie nach dem Tod im Sinne von verschiedenen Stationen durchlaufen müssen, wie die Rede vom „Kommen“ oder „Eingehen“ in den Himmel oder die Hölle nahe legt. Andere Sprachen sind hier präziser als das Deutsche und unterscheiden wie etwa das Englische zwischen dem Himmel als „Ort“ bzw. Firmament (*sky*) und dem Himmel als religiöser Wirklichkeit (*heaven*). Gegenstand der biblischen Hoffnungstexte ist Gott allein; er steht in ihrem Mittelpunkt als jene Wirklichkeit, die auf den Menschen nach dem Tod zukommt.⁶ Entsprechend sind die Texte nicht dinglich oder räumlich zu interpretieren, sondern personal: als verschiedene Aspekte der Begegnung mit Gott. Gott wird dem Menschen zum Gericht, wenn er ihn zur Verantwortung zieht; er wird für ihn zum Fegfeuer, wenn er ihn reinigt; er wird für ihn zum Himmel, wo ein Mensch sich für ihn öffnet; er wird zur Hölle, wo Menschen die Gemeinschaft mit ihm radikal verweigern. So unterschiedliche Facetten die christliche Zukunftshoffnung aufweist – der hermeneutische Schlüssel, um sie zu erschließen, ist Gott selbst.

Der Himmel – blass und kraftlos?

Dass die Hoffnung auf den Himmel im Zentrum christlicher Erwartung steht, ist evident und mag auf den ersten Blick der Theologie keine weiteren Schwierigkeiten zu bereiten. Dem steht entgegen, dass diese Erwartung eigentümlich blass und kraftlos wirkt. Die Aussicht auf die beseligende Gottesschau, auf die Aufnahme in Abrahams Schoß oder das Einstimmen in den ewigen Lobpreis der himmlischen Engelschöre übt nicht unbedingt eine Faszination auf heutige Menschen aus⁷. Von daher ist es eine bleibende Herausforderung für Theologie und Verkündigung, das Hoffnungsbild vom Himmel auf eine Weise zur Sprache zu bringen, die auf den Himmel tatsächlich „Lust“ macht.

⁵ Überzeugend dargelegt haben dies Gisbert Greshake, *Leben – stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Freiburg-Basel-Wien 2008; sowie Herbert Vorgrimler, „und das ewige Leben. Amen!“ *Christliche Hoffnung über den Tod hinaus*, Münster 2007.

⁶ Vgl. Sabine Pemsel-Maier, *Himmel – Hölle – Fegfeuer*, Stuttgart 2001, 13–19.

⁷ Einen umfassenden Überblick über die Vielfalt der Himmelsbilder bieten Bernhard Lang, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*, Frankfurt 1996; sowie Klaus Berger, Wolfgang Beinert, Christoph Wetzel, Medard Kehl, *Bilder des Himmels. Die Geschichte des Jenseits von der Bibel bis zur Gegenwart*, Freiburg 2006.

Mahl und Fest: Erfahrungssatte Bilder

Immer wieder von Neuem weiß sie sich, neben dem Bild vom Paradies (Lk 23,43), vom Schauen Gottes (Mt 5,8; 1 Joh 3,2; 1 Kor 13,12; Offb 22,4) oder vom „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Offb 21,9-22,5) auf jene Bilder verwiesen, die die Verkündigung Jesu stark geprägt haben: die vom Mahl bzw. Festmahl (vgl. Jes 25,6-8; Lk 13,29; Lk 14,16-21 parr) und von der Hochzeit (Mt 22,1f; 25,13; Offb 19,7-9). Ihre Stärke liegt darin, dass sie Erfahrungen aufgreifen, die für Menschen aller Zeiten und Kulturen prägend sind: miteinander essen, miteinander feiern, Gemeinschaft pflegen, Leben teilen. Jesus spricht dabei nicht vom Himmel,⁸ sondern verwendet jenen Begriff, mit dem sich die ganze Hoffnung des Volkes Israel verband: Gottes Reich oder Gottes Herrschaft. Diese ist nicht ferne Zukunft, sondern bricht hier und jetzt an, wird in diesem Leben und in dieser Welt Wirklichkeit, ansatzweise, bruchstückhaft, aber eben doch erfahrbar – und ihre Vollendung steht noch aus. Der Verkündigung wie der Theologie täte es gut, die Bilder vom Mahl und vom Fest nicht in Vergessenheit geraten zu lassen und immer wieder neu zum Sprechen zu bringen. Mit ihnen verbindet sich die Hoffnung auf Vollendung, die nicht Aufgehen in einer wie auch immer gearteten All-Einheit, sondern Zu-sich-selber-Kommen, nicht den Untergang der eigenen Individualität, sondern umgekehrt deren Erfüllung bedeutet. Letztlich lässt sich freilich die Wirklichkeit, von der hier die Rede ist, auch durch eine Vielzahl an Bildern nicht einfangen oder erschöpfend beschreiben. Der Himmel bleibt eine Größe, die alle menschlichen Vorstellungen und Erwartungen sprengt.

Aufruf zur „Ent-scheidung“

Kommen „alle, alle in den Himmel“, wie ein alter Karnevalsschlager im Brustton der Überzeugung singt? Es ist die Überzeugung nicht nur der jüdisch-christlichen Tradition, sondern vieler anderer Religionen auch, dass es keinen Heilsautomatismus gibt, sondern dass Gott die Menschen für ihr Handeln in die Verantwor-

tung ruft und sie Rechenschaft ablegen müssen über ihr Tun und Lassen in diesem Leben (vgl. Mt 12,36; Röm 14,12; 1 Petr 4,5). In diesem Sinne wird die Begegnung mit Gott im Tod für die Menschen zugleich zum Gericht⁹.

Die neutestamentlichen Gerichtsbilder führen mit Hilfe verschiedenster Gleichnisse aus dem Alltagsleben das Szenario einer grundlegenden „Scheidung“ bzw. „Unter-Scheidung“ vor Augen: Geschieden wird Spreu und Weizen (Lk 3,17 parr); Unkraut und Weizen (Mt 13,24-30 parr); Saat, die aufgeht und Saat, die zugrunde geht (Mt 13, 1-9 parr); das Haus auf dem Fels, das nicht einstürzen kann, und das Haus, das auf Sand gebaut ist und vom Sturm zerstört wird (Mt 7,24-27 parr); unvergängliche Schätze im Himmel und vergängliche Schätze hier auf Erden (Mt 6,19-21); der Sohn, der in den Weinberg geht und arbeitet, und der Sohn, der nicht geht (Mt 21,28-32); der treue und der schlechte Knecht (Lk 12,37-46); der gute Hirt und der Tagelöhner, der die Schafe im Stich läßt (Joh 10, 11-18), und nicht zuletzt, im Bild mit der breitesten Wirkungsgeschichte, Böcke und Schafe (Mt 25,31-33).

Solche Bilder sind keine platte Drohbotschaft. Vielmehr verweisen sie auf die grundsätzliche „Ent-scheidung“, in die die Menschen gerufen sind: Lassen sie sich auf Gott und sein Heilsangebot ein, im Denken und Handeln, mit der ganzen Existenz? Oder ist es ihnen gleichgültig? Die Botschaft vom Gericht stellt unmissverständlich klar, dass es gerade nicht „gleich gültig“ ist, wie und wofür sich ein Mensch entscheidet, was er tut oder lässt, ob er Opfer oder Täter ist. Die biblischen Gerichtsbilder haben darum Appellcharakter: Sie treiben an zum Handeln hier und jetzt, zum Einsatz für die Welt und für die Nächsten (Mt 25,31-36). Sie rufen in die Verantwortung, aus der sich niemand herausreden und die nicht einfach an andere abgewälzt werden kann und

⁸ Im Matthäusevangelium wird „Himmel“ bzw. „Himmelreich“ dann zur zentralen Kategorie, weil auf diese Weise aus Gründen der Ehrfurcht der Gottesname nicht ausgesprochen werden musste.

⁹ Zum Folgenden vgl. Jacob Kremer, *Enthüllungen der Zukunft. Tod - Rettung - Weltgericht*, Regensburg 1999.

zeugen so von einem unbedingten Ernstnehmen des Menschen und dessen, was er tut. Konsequenterweise ist das Gericht Gottes kein von außen verhängtes Fremdurteil, sondern die innere Konsequenz des Handelns hier und jetzt: Menschen richten sich durch ihr Tun und Handeln letztlich selbst, und grundgelegt wird dieses Selbstgericht in diesem Leben (Joh 3,1; vgl. auch Joh 12,31; 1 Kor 6,11; Röm 8,24; 2 Tim 4,8).

Hoffnung, dass am Ende nicht die Täter über die Opfer triumphieren

In diesem Sinne verfolgen die neutestamentlichen Gerichtsworte eine zweifache Zielrichtung: Sie sind Anlass für Klagen und Weherufe für diejenigen, die sich Gott verweigern (vgl. Mt 10,15; Mt 11,20–23; Jak 1,13); für sie wird das Gericht zum „Tag des Zorns“ (Röm 2,5). Für diejenigen hingegen, die sich für Gottes Heilsangebot öffnen, ist die Botschaft vom Gericht nicht Grund zu Furcht und Zittern, sondern Anlass zur Hoffnung (Phil 1,6.10; 1 Kor 1,8; 6,11; 2 Kor 1,13f). Mit seiner Erwartung verbindet sich die urmenschliche Sehnsucht nach Gerechtigkeit, die Hoffnung, dass Gutes wie Böses, Gelingen wie Scheitern aufgedeckt wird und am Ende die Täter nicht über die Opfer triumphieren.¹⁰ Damit verbindet sich die Hoffnung, dass die Grundausrichtung des eigenen Lebens aufgedeckt wird, dass die Wahrheit des Menschen über sich selbst an den Tag kommt (Mk 10,26; 2 Kor 5,10; Lk 8,17; Röm 2,5.16), dass Selbsterkenntnis geschieht, wie sie zu Lebzeiten niemals möglich ist (1 Kor 13,12).

Bilder der Reinigung und Läuterung

Erweist sich die Verheißung des Gerichts als Hoffnungsbotschaft, so gilt dies noch eindringlicher von der Rede vom so genannten Fegfeuer¹¹. „Fegfeuer“ ist kein biblischer Begriff. Vielmehr sprechen das Alte und das Neue

Testament in verschiedenen Bildern von einer „Reinigung“ des Menschen durch Gott: Sie wird umschrieben mit dem Bild von der Lauge im Waschtrog und vom Feuer im Schmelzofen (Mal 3,2–4), vom Reinigen von Silber durch Schmelzen und vom Ausschmelzen der Schlacken (Jes 1,15; 48,10). Die Grundlage für die spätere Rede vom Fegfeuer legt Paulus in 1 Kor 3,13–15, wenn er vom Feuer spricht, das alles prüft und durch das alles hindurch muss.

Nicht von einem Strafort, schon gar nicht von einer „kleinen Hölle auf Zeit“, in der Menschen qualvoll ihre Schuld abarbeiten müssen, künden diese Bilder, sondern von Reinigung und Läuterung und damit vom Bereit-Gemacht-Werden des Menschen für die Begegnung mit Gott. Das Fegfeuer ist somit weder räumlich ein Ort noch zeitlich eine mehr oder weniger lange Phase zwischen dem Tod und dem endgültigen Eingehen in den Himmel, schon gar kein Wartezustand auf die Auferstehung, sondern ein Aspekt der Gottesbegegnung im Tod.

Die Hoffnung: Gott ergänzt, was dem Menschen noch fehlt

Gott selber ist in der Begegnung mit dem Menschen „Fegfeuer“. Denn diese Begegnung hat neben aller Glückseligkeit etwas Erschreckendes und Verzehrendes an sich; sie ist „mysterium tremendum et fascinosum“ zugleich (vgl. Jes 6,5, Ez 1,18; Hebr 10,31). Die Begegnung mit Gott konfrontiert Menschen nicht nur mit ihrer eigenen geschöpflich bedingten Begrenztheit, sondern unerbittlich mit der eigenen Sündhaftigkeit. Sie deckt die eigene Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit auf und hält dem Menschen so gewissermaßen einen Spiegel vor Augen – das Bild, das er selber hätte sein können, wenn er im Sinne Gottes gelebt hätte. Solche Spiegelung hat etwas Schmerzliches an sich, denn es tut weh, mit der eigenen Fehlerhaftigkeit und dem eigenen Versagen, mit Lieblosigkeit und Hartherzigkeit konfrontiert zu werden.

Die Fegfeuer-Erfahrung erschöpft sich jedoch nicht im Bewusstwerden der eigenen

¹⁰ Ottmar Fuchs, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007.

¹¹ Eine detaillierte Auseinandersetzung mit dem Fegfeuertum unternimmt Andreas Merkt, Das Fegfeuer. Entstehung und Funktion einer Idee, Darmstadt 2005.

Schuld. Für die biblischen Texte steht der Gedanke der Reinigung und Läuterung im Zentrum, der eine große Verheißung enthält: Gott macht jeden Einzelnen und jede Einzelne bereit zur Begegnung mit ihm, indem er das ergänzt, was noch fehlt an Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Vergebungsbereitschaft. In der und durch die Begegnung mit Gott kommt der Mensch zu sich, wird mit sich selbst identisch; hier wird das vollendet, was als Möglichkeit in ihm angelegt war und was er aus eigener Kraft nicht erreichen konnte.

Vom Schmerz der Einsamkeit des Menschen ohne Gott

Wo sich ein Mensch freilich bis ins Letzte schuldhaft Gott verweigert, wo er dessen Heilsangebot und damit die Beziehung zu ihm ablehnt, da ereignet sich jene Wirklichkeit, die die Theologie „Hölle“ nennt. Die Rede von der Hölle (Mt 5,22; 10, 28; Mk 9,43-45, par Mt 18,8f), von der Verdammnis (Mk 16,16), vom „Verderben oder Zugrundegehen“ (Joh 17,12; 2 Thess 1,9f; 1 Tim 6,9; Jak 4,12; 2 Petr 2,3f; 3,7) begegnet im Neuen Testament vielfach. Wie bei den anderen eschatologischen Texten auch gilt es hier erst recht, der Bildhaftigkeit der Höllenworte Rechnung zu tragen. Konstitutiv für das neutestamentliche Höllenbild ist neben dem aus der Apokalyptik übernommenen Motiv des Feuers (Mt 7,1; 13,41-42.49f; 25,41; Lk 3,17; 16,24; 2 Petr 3,7; Hebr 10,26f; Jak 3,6), die Rede von Finsternis, Heulen und Zähneknirschen (Mt 8,12; 13,42; 22,13; 24,51; 25,30; Mk 9,47). Diese Bilder sind Ausdruck nicht für einen körperlichen, aber gleichwohl höchst realen Schmerz, nämlich für die abgrundtiefe Einsamkeit des Menschen ohne Gott. In nachbiblischer Zeit werden die Höllenbilder dann immer detaillierter ausgestaltet und die Höllenstrafen immer konkreter.¹²

Nicht Information, sondern Appell

Die Rede von der Hölle stellt gewissermaßen die Kehrseite der Heilsbotschaft, den Gegenpol zur Hoffnung auf den Himmel dar. Damit bringt sie zum Ausdruck, dass es für den Men-

schen tatsächlich um „alles oder nichts“ geht: Heil oder Unheil, Gerettet werden oder Zugrundegehen, Gelingen oder Scheitern menschlichen Lebens und menschlicher Zukunft steht auf dem Spiel. Nicht eine Beschreibung des Jenseits ist das Ziel solcher Rede, sondern der Aufruf zur Entscheidung im Diesseits, zu Glaube und Umkehr. In diesem Sinne haben die neutestamentlichen Höllenworte nicht informativen, sondern aufrüttelnden Charakter. Sie erteilen keine Auskunft über das künftige Schicksal, sondern nehmen den Menschen hier und jetzt in die Pflicht und stellen ihn in eine unbedingte Verantwortung hinein.

Die Hölle ist als Möglichkeit in der Freiheit des Menschen angelegt und zugleich mit ihr gegeben. Es ist die Tragödie menschlicher Freiheit, dass sie auch scheitern kann. Freiheit bedeutet damit für den Menschen nicht nur eine ungeheure Chance, sondern auch die Gefahr grundsätzlicher Fehlentscheidung; sie schließt die Möglichkeit der Selbsterstörung grundsätzlich ein. Nicht Gott „schickt“ den Menschen also in die Hölle oder verdammt ihn dazu, sondern der Mensch begibt sich selbst dorthin. Nicht Gott verdammt oder bestraft Menschen mit der Hölle, sondern sie verdammen sich selbst, wählen sie als Möglichkeit.

Der Heilswille Gottes als Grund christlicher Hoffnung

Als Kehrseite der menschlichen Freiheit ist die Hölle freilich keine gleich-gewichtige Alternative zum Himmel. Zwischen Himmel und Hölle besteht keine Patt-Situation, wie manche der biblischen Texte, die von denen zur Linken und denen zur Rechten, von den Böcken und den Schafen sprechen, nahe legen. Denn das große Vorzeichen vor der Eschatologie ist der Wille Gottes, alle Menschen zum Heil zu führen (Mt 18,14; 1 Thess 5,9), sein Wille, sich aller zu erbarmen (Röm 11,32) und alle zu retten (1 Tim 2,3). Die Hölle ist darum von Gott her

¹² Vgl. Herbert Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München 1994; sowie Peter Dinkelbacher, *Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter*, Gütersloh 1999.

die schwerer zu erreichende Wirklichkeit und sein allumfassender Heilswille das entscheidende Fundament der christlichen Hoffnung. Der christliche Glaube muss mit der Möglichkeit der Hölle rechnen und kann sie darum nicht einfach aus der Verkündigung streichen. Zugleich gilt: Eben weil die christliche Hoffnung niemanden aufgibt, dürfen Christen hoffen, dass die Hölle leer sein möge.

Zusammenfassung

Weil es für den christlichen Glauben keinen Heilsautomatismus gibt und Menschen sich in ihrer Freiheit auch verfehlen können, kann die Rede von Gericht, Fegfeuer und Hölle nicht einfach eliminiert werden. Sie ist vielmehr als ein wesentlicher Aspekt der christlichen Zukunftshoffnung zu erschließen: als Hoffnung darauf, dass am Ende nicht die Täter über die Opfer triumphieren; dass Gott in jedem Menschen vollendet, was an Gutem in ihm angelegt ist und ergänzt, was ihm noch fehlt; schließlich als Hoffnung, dass Gottes Heilswille auch das menschliche Scheitern umfasst.

Prof. Dr. Sabine Pemsel-Maier



ist Professorin für Katholische Theologie und Religionspädagogik mit Schwerpunkt Systematische Theologie an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe. Schwerpunkte ihrer Forschung

sind Ökumenische Theologie, Theologische Genderforschung und die Didaktik der Systematischen Theologie.

E-Mail: sabine.pemsel-maier@ph-karlsruhe.de

Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

www.bibelwerk.at

www.bibelwerk.ch

www.bibelwerk.de

Bibel und Musik

„Bibel und Musik“ heißt die aktuelle Ausgabe der Zeitschrift „Bibel heute“ vom Katholischen Bibelwerk e.V.

Schon immer wussten Menschen um die besondere Kraft der Musik. Und so gibt es auch keine Religion, in der die Sprache der Musik nicht auch gezielt eingesetzt worden wäre um das „Göttliche“ zur Sprache zu bringen. Die jüdisch-christliche Religion bildet da keine Ausnahme.

Verwurzelt in der Tradition des Alten Orients findet sich auch in der Bibel eine Fülle von musikalischen Bezügen: der Psalmdichter David, dem allein fast die Hälfte der 150 Psalmen zugeschrieben werden, ist vielleicht der bekannteste.

„Bibel heute“ führt ein in die Musikkultur des Alten Orients und zeigt – etwas überraschend vielleicht – auch Jesus als Musiker. Die musikalische Wirkungsgeschichte der Bibel in der Kirchenmusik wird in zwei Beiträgen entfaltet. Und heutige Kirchenmusiker kommen zur Sprache und stellen auch neuere musikalische Experimente vor. Mit Hilfe der beigelegten Heft-CD kann man dann auch akustisch nachvollziehen, wovon in den einzelnen Beiträgen die Rede ist.

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

Bestellen Sie **Bibel heute** bei:



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



mit
Musik-CD

Verwurzelt in der Tradition des Alten Orients findet sich auch in der Bibel eine Fülle von musikalischen Bezügen: der Psalmdichter David, dem allein fast die Hälfte der 150 Psalmen zugeschrieben werden, ist vielleicht der bekannteste.

„Bibel heute“ führt ein in die Musikkultur des Alten Orients und zeigt – etwas überraschend vielleicht – auch Jesus als Musiker. Die musikalische Wirkungsgeschichte der Bibel in der Kirchenmusik wird in zwei Beiträgen entfaltet. Und heutige Kirchenmusiker kommen zur Sprache und stellen auch neuere musikalische Experimente vor. Mit Hilfe der beigelegten Heft-CD kann man dann auch akustisch nachvollziehen, wovon in den einzelnen Beiträgen die Rede ist.

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

Bestellen Sie **Bibel heute** bei:

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

Gott – lieb oder gerecht?

Impulse aus der Hebräischen Bibel

■ Das Thema „Gericht“ führt mitten in die Diskussion um das christliche Gottesbild. Es stellt unsere oft oberflächliche und verharmlosende Rede vom „lieben Gott“ in Frage und sucht in der Gottesfrage nach der Spannung zwischen der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes.

■ Das Gericht Gottes gehört nicht zu den Lieblingsthemen der gegenwärtigen kirchlichen Verkündigung. Im Gegenteil! Sich von dem Gott zu befreien, der als Richter unser Leben beherrscht, gehört in den Biographien vieler Christinnen und Christen zu den wichtigen und nötigen Schritten der eigenen Emanzipation. Mit der Folge, dass die biblischen Texte, die von Gottes Zorn und Vergeltung erzählen, in Gottesdienst und Gemeindeleben weitgehend ausgeklammert werden. Beispielhaft sind für mich die Psalmen, die hinten im Evangelischen Gesangbuch zu finden sind.¹ Wer die biblischen Psalmen liest, findet fast in jedem Psalm die Auseinandersetzung zwischen Gerechten und Frevlern, zwischen ohnmächtig Armen und übermächtig Reichen, getragen von der Hoffnung, dass der ‚Gott der Rache‘ auf der Seite der Gerechten und Armen kämpft und die, die Unrecht tun, ins Gericht bringt. Diese Hoffnung fehlt im Evangelischen Gesangbuch nahezu völlig. Die Psalmen, die Gott als Richter herbeisehnen, wurden weggelassen, und die ins Gesangbuch aufgenommenen Psalmen wurden bis auf wenige Ausnahmen von der Hoffnung auf Gottes Gericht über die Gewalttätigen gereinigt.

Hier stimmt etwas nicht! Denn unsere Welt ist voller Gewalt. Der Abgrund zwischen Armen und Reichen wächst beständig. Unvernunft zerstört die Lebensgrundlagen auf dieser Erde – und wir wollen diese Themen aus dem Gottesdienst raus haben. Wir reden in kirchlichen Zu-

sammenhängen zwar viel von Gewalt überwinden, aber die Liebe, die rettet, wird in der Regel verkündigt, ohne dass die Täter/Täterinnen von Gewalt in den Blick kommen. Nur selten sind Menschen, die andere willentlich kaputt machen, Thema. Über die biblische Botschaft, dass Gott einen Zorn auf Gewalttäter hat, wird geschwiegen, und damit wird in der Regel auch die Tatsache verschwiegen, dass es mutwillige Gewalttaten überhaupt gibt. Menschen, die unter der Bösartigkeit und Gemeinheit anderer kaputt gehen, werden alleine gelassen.

Kritik an der Gewalt biblischer Texte

Aber was ist die Alternative? Wir können die Welt nicht in Gerechte und Frevler einteilen! Das widerspricht unserem Selbstverständnis als Christ/innen. Außerdem sind viele biblische Texte in ihrer Auseinandersetzung mit Gewalt von Gewalterfahrungen derart durchdrungen, dass sie Gewalt weitergeben. Fast automatisch streichen wir – zumindest in unserem Kopf – solche Texte aus dem Kanon der Texte, die für Christ/innen grundlegend sind. Im Hintergrund lebt die traditionelle Unterstellung, dass die Bibel eine Entwicklung im Gottesbild dokumentiert, von einem Gott der Rache im Alten Testament hin zu einem Gott der Liebe im Neuen Testament. Vergeltung und Gericht, Rache und Zorn, alle erschreckenden Darstellungen und Erfahrungen mit Gott werden als typisch alttestamentliche Phänomene angesehen, die möglicherweise im Neuen Testament noch als Rudimente auftauchen, die aber für den christlichen Glauben unwesentlich geworden sind. Dieser Weg mit Gewalt in der Bibel umzugehen, ist allerdings selbst extrem gewalttätig. Die Theologie nach Auschwitz hat aufgedeckt, dass die

¹ In der Ausgabe für der Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Niedersachsen und für die Bremische Evangelische Kirche, Hannover [u.a.] 1994.

traditionelle christliche Abwertung des Alten Testaments, der Bibel des Judentums, auch das Judentum abgewertet und als veraltet erklärt hat, und dass diese Abwertung zum Schweigen der Kirchen gegenüber der Vernichtungspolitik des Nationalsozialismus beigetragen hat. Das Judentum war in den Augen der Kirche eine abgeschaffte Religion und schon immer im Verschwinden begriffen. So wurde in Auseinandersetzung mit dem Versagen der Kirche unser Bedürfnis, die schwierigen Texte über Zorn und Vergeltung als veraltet wegzustreichen, problematisiert. Jede Theologie, die sich als Theologie nach Auschwitz verantworten will, muss deshalb das Thema Gericht und Vergeltung auf ihre Tagesordnung setzen und über den lieben Gott und den vergeltenden Gott noch einmal grundsätzlich nachdenken.

Von Gottes Liebe und Gerechtigkeit

Nun sind Kritik an Gottes Zorn und Vergeltung keine christlichen Erfindungen. Es gibt sie von Anfang an innerhalb der Bibel. Die Absage an eine Vergeltung, die Menschen vernichtet, ist für die gesamte Bibel grundlegend. Exemplarisch für diese Absage ist die Geschichte Noahs. Einer verderbten Menschheit will Gott mit einer Flut ein Ende setzen. Diese Entscheidung steht am Anfang der Geschichte. Sie endet jedoch mit Gottes Abkehr von seinem vernichtenden Zorn und seiner Verpflichtung, die Erde nicht um der Schuld der Menschen willen zu vernichten (Gen 8,21).

Die Überzeugung, dass vernichtende Vergeltung mit Gott nicht vereinbar ist, wird im weiteren Verlauf der biblischen Erzählungen immer wieder in Krisensituationen Gott entgegen gehalten. Beispielsweise will Gott nach der Geschichte mit dem Goldenen Kalb alles hinschmeißen und seine Geschichte mit Israel beenden. Daraufhin hält Mose Gott entgegen: „*Warum sollen die Ägypter/innen sagen: ‚Gott hat Israel ins Unglück geführt ...‘? (Ex 32,12f) Mose*

ist überzeugt, dass Gott in seinem Zorn sich selbst schadet. Denn Gottes Zorn lässt unklar werden – so Mose –, dass es Gott um Leben und um Befreiung geht. Und Gott lässt sich umstimmen.

Die Psalmen, die biblische Gebetsschule, schulen in solchen Auseinandersetzungen mit der Gottheit. „*Um deines Namens willen, EWIGER, vergib mir meine Schuld, denn sie ist groß*“ (Ps 25,11; 79,9) lehren die Psalmist/innen beten. Sie appellieren an Gottes eigenes Interesse, seinen Namen, sein Wesen nicht zu zerstören, in der Überzeugung: Würde Gott die Schuld der Menschen vergelten, wäre das eine Gefährdung für Gott selbst.

Trotzdem gibt es auch die anderen Texte, die Gottes Gericht und Vergeltung herbei sehnen. Berüchtigt ist der Psalm 94, der mit den Worten beginnt: „*Gott, dem die Rache gehört, DU, Gott, dem die Rache gehört, erscheine! Erhebe dich, Richter der Erde! Vergilt den Hoffärtigen, was sie verdienen*“ (Ps 94,1-2). Und die Begründung: „*Gewalttätige erwürgen Witwen und Fremde und morden die Waisen*“ (Ps 94,6). Unangefochten treiben sie ihr Unwesen in dem Bewusstsein „*Es gibt keinen Gott*“ (Ps 10,4). Ihnen gegenüber muss Gott seine Gottheit im gerechten Gericht erweisen. Dem hebräischen Wort *schafat*, richten, geht es um die Wiederherstellung der guten Lebensordnung, die von Unrecht und Gewalt zerstört wurde. Zu seinem Bedeutungsspektrum gehört auch „herrschen“ und „regieren“.² Seine Fähigkeit zum Weltregiment muss Gott in seinem Richten erweisen – bis dahin, dass ein Gott, der nicht willens oder in der Lage ist, den Elenden und Armen durch gerechtes Gericht Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sein Gottsein verwirkt (Ps 82,3ff).³

Insofern ist nicht nur Zorn für Gott gefährlich, auch Langmut und Liebe können für Gott gefährlich werden. Denn Gott soll den Bedrängten zu ihrem Recht verhelfen. Er soll Recht auf Erden aufrichten, damit alle sprechen werden: „*Es gibt doch einen Gott, der auf Erden richtet*“ (Ps 58,12). Gott gerät in einen Konflikt, den wir mit den Stichworten Liebe oder Recht, Allmacht oder Ohnmacht beschreiben: Gott gefährdet,

² Herbert Niehr, Herrschen und Richten. Die Wurzel *spt* im Alten Orient und im Alten Testament, Würzburg 1986.

³ Frank Crüsemann, „Meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“, in: Junge Kirche 48 (1987), 610-614.

wenn er richtet, sein Wesen, seine Verpflichtung, im Bund mit Menschen zu handeln. Doch wenn er auf Gericht und Vergeltung verzichtet, gefährdet er sein Gottsein. Charakteristisch für den biblischen Glauben ist nun, dass dieser Konflikt zwischen Macht und Liebe in Gott zusammengehört. In dem biblischen Grundbekenntnis, dem Glaubensbekenntnis Israels, dem Schema Israel heißt es: „Höre Israel: Der EWIGE ist unser Gott, der EWIGE ist Einer! Liebe den EWIGEN, deinen Gott mit all deinem Herzen, mit all deiner Seele und mit all deiner Kraft“ (Dtn 4,5f). Der Ewige (die Wiedergabe des Namens JHWH in diesem Text) ist der Name, der sich Israel in einem brennenden Dornbusch offenbarte, die Stimme der Menschlichkeit mitten im Leiden. Sie spricht nicht von Leistung, nicht von Geld und Macht, sie spricht von Erbarmen, von Solidarität, sie ruft zur Befreiung. Diese befreiende Stimme – so das Bekenntnis – ist Gott. Das Wort Gott benennt den Regierungsanspruch. Gott – das ist die Berufsbezeichnung. Gott – das ist der Job. Und auf diesen Job haben viele Anspruch erhoben. Der Pharaos, der König von Ägypten, wollte als Gott verehrt werden. Später wollten die Kaiser in Rom als Gott verehrt werden. Geld wurde als Gott verehrt, damals wahrscheinlich genauso wie heute. In einem Kontext, in dem die Regierungsspitzen imperialistischer Mächte beanspruchen Gott zu sein und behaupten, die Weltgeschichte bestimmen zu können, erzählt die Bibel, dass der Ewige Gott ist. Die Stimme der Menschlichkeit, die unsere Ohnmacht teilt, ist Gott, sie beansprucht den Job der Pharaonen und Kaiser, beansprucht die Regierung der Welt. Und dieser Anspruch wird die ewige Gottheit weder spalten noch in einen unlösbaren Widerspruch verwickeln. Israel bekennt, dass es Gott gelingt, beides in sich zu vereinen: Gott wird sein Recht durchsetzen und dabei seiner Liebe treu bleiben. Gott wird Gewalt und Willkür beenden und dabei der Barmherzigkeit zum Sieg verhelfen.

Die beiden Seiten Gottes, seine Liebe und sein Machtanspruch zielen auf den Sieg der Liebe. So wird es im zweiten Satz des Glaubensbekenntnisses Israels ausgesprochen:

„Liebe den EWIGEN, deinen Gott, mit all deinem Herzen, mit all deiner Seele und mit aller deiner Kraft“ (Dtn 6,5). Darin ist Gott mit sich einig, dass er ohne Vorbehalte geliebt werden will. Eine Bündelung aller einem Menschen zur Verfügung stehenden Kräfte in Liebe ist die menschliche Antwort auf die Eine Gottheit. Unsere Liebe ist das Ziel aller Taten Gottes. Liebe soll und wird sich in Gottes Geschichte mit uns Menschen durchsetzen (vgl. Sach 14,9).⁴

Psalm 37

Die Hoffnung, dass Liebe sich in Gottes Geschichte durchsetzt, bedeutet für den biblischen Glauben nicht den Verzicht auf die Gerichtshoffnung und -verkündigung. Im Gegenteil.

Die Gerichtsverkündigung gehört zu dem Weg der Nächsten- und Feindesliebe untrennbar dazu! In Psalm 37 wird dieses beispielhaft deutlich. In diesem Psalm wird immer wieder refrainartig wiederholt, dass „die, die Böses tun, vernichtet werden, aber die, die auf den EWIGEN hoffen, das Land besitzen werden“ (V. 9.10f.18–20.22.28f.34.38f). Durch diesen Refrain wird der Psalm in vier Strophen gegliedert (I 1–11; II 12–20; III 21–31; IV 32–40), von denen die drei letzten jeweils mit einer Beschreibung der tödlichen Gewalt beginnen (V. 12; V. 21; V. 32). Angesichts dieser Gewalt ist der wiederkehrende Refrain Trost für die bedrohten Menschen, er ist aber vor allem auch eine Mahnung. Diese Mahnung dominiert in der ersten Strophe und gibt das Thema des gesamten Psalms an. „Wüte nicht gegen die, die Böses tun.“ (V. 1)! Lass dich nicht wütend machen, sondern tue Gutes (V. 3)! Die Psalmenbeter/innen sind in Gefahr, dass sie sich in ihrem Zorn über Gewalttätige selbst verlieren, und warnen vor dieser zerstörerischen Dynamik. Sie beschreiben, dass Zorn zur Imitation von erfahrenem Unrecht verleitet: „Wüte nicht, du tätest nur Böses“ (V. 8). Sie wehren sich gegen die Persönlichkeit zerstörende Kraft von Unrecht und Gewalt, ohne deren Macht zu beschönigen. Vielmehr schafft ihre Gerichtsverkündigung

⁴ F.-W. Marquardt, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie Band 3, Gütersloh 1996, 198ff.

mitten in der erfahrenen Gewalt einen Raum, in dem Gewalttätige zur Verantwortung gezogen werden. Die Gewissheit, dass deren Ende nahe ist, bietet den durch ihren Zorn gefährdeten Menschen einen Ort, sich neu zu orientieren, und zwar nicht an dem eigenen Zorn, sondern an Gottes Geboten. So verhindert gerade die Rede von der Vergeltung, die Gott herbeiführt, die menschliche Rache. Die Verkündigung von Gottes Gericht schult einen Weg der Gewaltfreiheit, der ohne die Gerechtigkeit aufzugeben, sich ganz an der Liebe ausrichtet.

Psalm 37 im Evangelischen Gesangbuch

Die Hoffnung, dass die Liebe siegt, hat fatale Konsequenzen, wenn sie uns verleitet, die Rede von Gottes Gericht und Vergeltung einfach hinter uns zu lassen. Denn mit dem Gericht an den Gewalttätigen wird auch die Hoffnung auf Überwindung von Gewalt gestrichen. Ein Beispiel bietet die Kurzfassung des 37. Psalms im Evangelischen Gesangbuch:

*Befehl dem Herrn deine Wege
und hoffe auf ihn, er wird's wohl machen
und wird deine Gerechtigkeit heraufführen
wie das Licht
und dein Recht wie den Mittag.
Sei stille dem Herrn und warte auf ihn.
Entrüste dich nicht,
damit du nicht Unrecht tust.
Bleibe fromm und halte dich recht;
denn einem solchen wird es zuletzt gut gehen.
Der Herr hilft den Gerechten,
er ist ihre Stärke in der Not.
(Ps 37,5-7a.8b.37.39) (EG 720)*

Der den Psalm prägende Refrain, „die, die Böses tun, werden vernichtet, doch die auf den EWIGEN hoffen, werden das Land besitzen“ ist im Gesangbuch weggelassen. Wir hören Mahnungen zu Geduld und Aufrichtigkeit. Wir hören auch Verheißungen. Doch die Hoffnung richtet sich ausschließlich auf die Hilfe, die

Gott mir erweisen will. Der Wunsch nach Gottes Gericht über die Frevler bleibt – wahrscheinlich um der Liebe Gottes willen – unausgesprochen. Doch dieser Verzicht auf die Gerichtshoffnung gefährdet gerade die Liebe Gottes. Gottes Liebe ist nicht mehr ein brennendes Interesse an der ganzen Erde, sondern ein Privileg der Frommen. Die Überwindung von Gewalt als Hoffnung für diese Erde verschwindet aus dem Blickfeld.

Ein moderner Rachepsalm

Mit ihrem Verlangen nach Gottes Gericht geben die Psalmen Frauen und Männern, die Gewalt erleiden, eine Stimme. Das ist nicht veraltet, sondern immer noch sehr aktuell. Eine Zeitgenossin, Carola Moosbach, hat einen Rachepsalm einer von ihrem Vater sexuell missbrauchten Tochter gedichtet.⁵ Brutalität und Scheinheiligkeit werden ausgesprochen und Gottes Verantwortung übergeben. Gleichzeitig benennt die Betende die Hoffnung, dass dieses Ringen um Gottes Gerechtigkeit ein Schritt in Richtung der ersehnten Heilung ist.

*Ich fordere Deine Gerechtigkeit Gott
hilf mir tritt Du für mich ein
lass ihn zittern vor Angst diesen
Kinderseelenmörder
zu einem Nichts schrumpfen soll seine Seele*

*Du sollst mein Racheengel sein Gott
hilf mir tritt Du für mich ein
lass ihn nicht davonkommen diesen ehrbaren
Schrebergärtner
erfinde die Hölle neu für ihn*

*Du allein bist stärker als er Gott
hilf mir tritt Du für mich ein
lass meinen Körper wieder ganz allein mir
gehören Gott
schmeiß ihn aus meiner Seele*

*Nur Du kannst mich von ihm freikämpfen Gott
hilf mir tritt Du für mich ein
und sag Deinen Leuten sie sollen mit ihrem
Gesäusel aufhören*

⁵ C. Moosbach, Gottesflamme Du Schöne. Lob- und Klagegebete, Güntersloh 1997, 71.

*bis in die Schrebergärten muss man sie hören
In mir tut alles so weh Schwester Gott
hilf mir tritt Du für mich ein
lass es nicht diesen Dreckskerl sein der als
letzter lacht Gott
und erlöse mich von meinem Vater für immer
Amen*

Indem sie hofft, dass Gott mit dem Täter fertig wird, gewinnt sie selbst Abstand zu dem Mann und beginnt, die Persönlichkeit zerstörende Kraft der erfahrenen Gewalt zu überwinden. „Schmeiß ihn aus meiner Seele“ – darum geht es. Mit der Erinnerung an die Rache Gottes beginnt die Überwindung des Bösen, ein erster Schritt aus der Gewaltspirale ist getan.

Die Psalmen im Sonntagsgottesdienst

Vor einigen Jahren haben wir beim Frauenfrühstück in unserer Gemeinde u.a. diesen Psalm von Carola Moosbach besprochen. Seine Bedeutung für das persönliche Gebet hat vielen eingeleuchtet, aber in der Liturgie am Sonntagmorgen sollten Rachepsalmen – so der Konsens – nicht vorkommen. Denn wir sitzen im Gottesdienst nicht nur als Opfer zusammen. Es gibt nicht die Bösen – irgendwo. Opfer und Täter/innen sind nicht klar voneinander geschieden. Wir sind auch Täter/innen! Wenn es z.B. um den für unsere Erde zerstörerischen Energieverbrauch geht, sitzen wir auf der Seite der Nutznießenden. Wenn wir Gottes Gericht herbeiwünschen, gilt dass nicht nur irgendwelchen anderen, es gilt auch uns! Wir erkennen uns als Gerechte und Sündige zugleich. Durch diese befreiende Erkenntnis werden Feindbilder unmöglich gemacht. Es gibt nicht: da – die Bösen, und uns – die Guten. Aber diese befreiende Einsicht pervertiert, wenn sie uns angesichts konkreter Gewalt verstummen lässt. Unser Verlangen nach Vergebung für die Schuldigen darf die Sehnsucht nach der Erlösung der Leidenden nicht verdrängen. Das aber passiert.

In der Gemeinde, zu der besagtes Frauenfrühstück gehört, gibt es einen Kindergarten, in dem regelmäßig Fälle sexuellen Missbrauchs von Kindern auftauchen. Aus der Perspektive des

Kindergartens müssen wir davon ausgehen, dass es im Gottesdienst Mädchen und Frauen gibt, die an ihrer Wut ersticken. Ihnen verweigern wir unsere Stimme, wenn wir Gottes Gericht aus Furcht vor eigenen Nachteilen verschweigen.

Also sollten wir uns daran erinnern, dass Gott seiner Liebe treu bleibt, wenn er richtet. Wir leben – als gerecht gesprochenen Sünder/innen – aus dieser Erfahrung, dass Gott Menschen im Gericht aufrichtet. Vor dem Hintergrund dieser Erfahrung können wir getröstet die Psalmen beten und öffentlich aussprechen, dass die Sünder und Sünderinnen und ihre Machenschaften Gottes Problem sind und er mit ihnen schon fertig wird – und wissen: auch wir sind gemeint. Gott wird mit unseren Vergehen und Fehlern schon fertig! So werden wir aus unserer Selbstbezogenheit befreit. Unserer Fixierung auf unsere Fehler und unsere Verstrickung wird beiseite geschoben – wir beginnen den Weg zu gehen, den Gott uns mit unserer Rechtfertigung eröffnet hat, indem wir eintreten für die, die Unrecht leiden. Und so lernen wir im Nachsprechen der biblischen Gerichtshoffung, die uns von Gott geschenkte Befreiung aus der Macht der Sünde gemeinsam mit Israel als Zukunft der Erde zu erwarten.

Zusammenfassung

Der Glaube Israels bekennt, dass die Liebe, die Menschen lebendig sehen will, und die Macht, die Gewalttätige ins Gericht bringt, in Gott zusammen gehören. Gott wird sein Recht durchsetzen und dabei seiner Liebe treu bleiben.

Dr. Klara Butting



ist Studienleiterin des Vereins Erev-Rav und Mitherausgeberin der Zeitschrift Junge Kirche. Sie arbeitet nach zehn Jahren Gemeindepfarramt und fünf Jahren Studierendenpfarramt als freischaffende Theologin und Autorin. Ihre Adresse: Dr. Klara Butting, Luisenstraße 54, 29525 Uelzen, www.klaraButting.de

Sonne der Gerechtigkeit

Jerusalem Traditionen vom Sonnen- und Richter Gott

■ **Der Sonnengott wird auf mesopotamischen Rollsiegeln oft in richterlichen Szenen und Aspekten dargestellt. Dieser Zusammenhang ist auch für Ägypten und für Jerusalem Text- und Bildtraditionen gegeben.**

Gericht über Sodom

„Und was sagen Sie dazu, Herr Professor?“ Der Student, der so herausfordernd fragte, war knapp fünf Jahre jünger als der noch nicht ganz 30jährige Dozent, der 1967 sein erstes Semester unterrichtete. Er sollte zu einer damals brandneuen These Erich von Dänikens, des selbst ernannten Apostels der Außerirdischen, Stellung nehmen. Sodom, so hatte von Däniken in der „Weltwoche“ dargelegt, sei nicht durch ein göttliches Strafgericht, sondern durch einen Atombombenangriff Extraterrestrischer vernichtet worden. Von Dänikens Hauptargument: An einem bestimmten Punkt der Geschichte drängen die beiden geheimnisvollen Besucher Lot und seine Familie sich zu beeilen. Wäre es Gott der Allmächtige gewesen, der diesen Schlag geführt hat, hätte er in seiner Allmacht in aller Ruhe zuwarten können, bis seine Schützlinge in Sicherheit waren. Es war aber, so von Däniken, nicht Gott der Allmächtige; es waren Außerirdische und der Countdown hatte begonnen.

Was macht ein ganz junger Dozent angesichts einer solchen Frage? Er gewinnt durch vage Bemerkungen etwas Zeit und liest in den Kommentaren nach. In den meisten Kommentaren stand nichts zur plötzlichen Notwendigkeit sich zu beeilen. H. Gunkel erklärt es als Element narrativer Spannung und bemerkt überraschenderweise: „Das Werk der Zerstörung muß geschehen sein vor Aufgang der Sonne ... Die religiöse Voraussetzung ist, daß die Gottheit in der Nacht wirkt ... um so ihr ewiges Geheimnis zu wahren“ (Genesis, Göttingen 1964, 6.

Auflage, 210f). Dabei steht in Gen 19,23 ganz deutlich, dass das Gericht bei bzw. nach Aufgang der Sonne stattfand. Auch Gunkel brachte so keine Hilfe. Ich las den Text nochmals Satz für Satz. Die Mahnung, sich zu beeilen, erfolgt in dem Moment, in dem das Morgenrot über Moab sichtbar wird. Das Morgenrot kündigt von der Ankunft der Sonne bzw. des Sonnengottes. Sobald dieser zwischen den Bergen hervortritt, erfolgt das Gericht durch Feuer. Mir wurde klar: Die Sodom-Erzählung ist von Haus aus eine Sonnengott-Geschichte. Wenn man den hebräischen Text liest, erkennt man deutlich, dass die Übertragung auf JHWH, den Gott Israels, nachträglich geschehen ist.

Gerechtigkeit und Recht in Jerusalemtraditionen

Die Sodomgeschichte war in Jerusalem offensichtlich seit alters bekannt. Der Prophet Jesaja spielt am Ende des 8. Jh. v. Chr. darauf an, ohne sie erst erzählen zu müssen. Jerusalem war einst, so sagt er, eine Stadt, in der Recht und Gerechtigkeit problemlos übernachten konnten (1,21); jetzt ist sie geworden wie Sodom. Tags scheinen in manchen Straßen Recht und Gerechtigkeit zu herrschen. Erst nachts werden sie rechtsfreie Räume. Das wissen besonders die Frauen. Das war auch in Sodom so. Nachts versuchten die Männer von Sodom, die beiden Boten homosexuell zu vergewaltigen. Nachts ist man, so Jesaja, in Jerusalem nicht mehr sicher. Es ist geworden wie Sodom.

Jes 1,21 legt nahe, die beiden Boten, die nach Sodom kamen, als „Gerechtigkeit und Recht“ (hebräisch: *zedeq umischpat*) zu deuten. Sie werden in der mesopotamischen Siegelkunst immer wieder abgebildet. Schon im letzten Drittel des 3. Jt. v. Chr., in der Akkadzeit, wird in der prachtvollen Steinschneidekunst dieser Periode der



Abb. 1:
Der Sonnengott steigt wie ein Held (vgl. Ps 19,6) zwischen den Bergen empor, nachdem ihm seine Diener „Recht“ und „Gerechtigkeit“ das Himmeltor geöffnet haben.

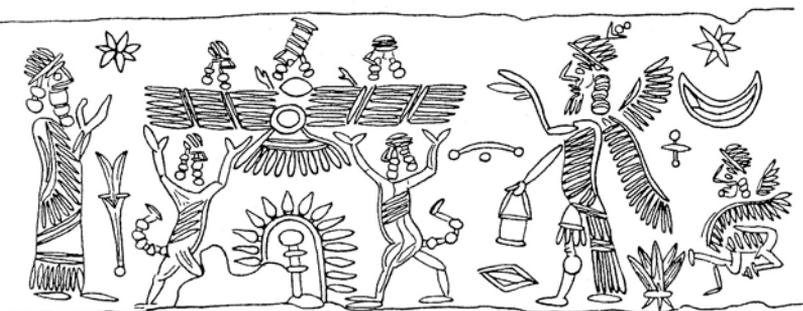


Abb. 2:
Der Sonnengott wird flankiert von seinen Dienern „Recht“ und „Gerechtigkeit“, assyr. Rollsiegel aus dem 8./7. Jh. v. Chr.



Abb. 3:
Der Sonnengott setzt sich am Morgen zum Gericht flankiert von seinen Dienern „Recht“ und „Gerechtigkeit“. (Fundort: Jerusalem)

Sonnengott Schamasch dargestellt, kenntlich an den Flammen, die aus seinen Schultern schießen. Er tritt zwischen den Bergen aus dem Himmeltor hervor (Abb. 1), um wie ein Held seine Bahn zu laufen (Ps 19,6). Die beiden Diener, die das Himmelstor öffnen, dürften schon damals niemand anders als „Gerechtigkeit und Recht“ (akkadisch: *kittu umescharu*) dargestellt haben. 1500 Jahre später, im 8./7. Jh. v. Chr., in neuasyrischer Zeit, wird der Sonnengott im Anschluss an das ägyptische Motiv der geflügelten

Sonnenscheibe ganz anders dargestellt als im 3. Jt. (Abb. 2). Aber immer noch ist er von seinen beiden Begleitern „Gerechtigkeit und Recht“ flankiert. Dass mindestens einer der beiden ständigen Begleiter des Sonnengottes, der Gott Zedeq, schon im vordavidischen Jerusalem eine wichtige Rolle spielte, legt der Umstand nahe, dass zwei der wenigen Namen vordavidischer Könige von Jerusalem, die wir kennen, mit Zedeq zusammengesetzt sind: *Adonizedeq* d.h. „(Mein) Herr ist Zedeq“ und *Malkizedeq* d.h.



Abb. 4:
Vor dem thronenden
Sonnengott hält ein Die-
ner die Waage der Ge-
rechtigkeit, ein weiterer
trägt einen Ziegenbock
als Gabe zur Entsühnung
(?) des hinter ihm darge-
stellten Menschen.



Abb. 5:
Dem auf einem Gebirge
thronenden Sonnengott
wird ein nächtlicher Dä-
mon zur Aburteilung zu-
geführt.

„(Mein) König ist *Zedeq*“. Auch der Name des Jerusalemer Oberpriesters David, *Zadoq*, dürfte mit dieser Gottheit zusammen hängen.

In Israel/Palästina ist bis heute ein einziges akkadzeitliches Siegel gefunden worden und zwar in einem Grab des 7. Jh. v. Chr. in Jerusalem. Es zeigt den Sonnengott – von seinen zwei Begleitern flankiert – sitzend (Abb. 3). Um seine Unverrückbarkeit anschaulich zu machen, sitzt der Richter (Ps 122,5; vgl. den Ausdruck „zu Gericht sitzen“). Es ist wohl Zufall, aber doch ein bedeutungsvoller, dass gerade der richtende Sonnengott in Jerusalem gefunden worden ist. Zwei weitere akkadische Siegel verdeutlichen die Richterfunktion des sitzenden Sonnengottes. Eines (Abb. 4) zeigt ihn mit einer Gestalt, die vor ihm die Waage des Gerichts hält, ein anderes (Abb. 5), wie zwei Gehilfen einen nächtlichen Dämon vor den Sonnengott bringen, der auf einem Berg zu Gericht sitzt.

Zahlreiche ersttestamentliche Texte reden vom Ordnung schaffenden Wirken des Sonnengottes bzw. JHWHs am Morgen. Mit seinem

Aufgehen beendet er das Wirken der Dämonen (Gen 32,23ff), der wilden Tiere (Ps 104,20-22), der Verbrecher (Ri 19 25; Ijob 38,12f) und bestraft es (Zef 3,1-5). In Jerusalem selbst wird von einem Vertreter der Jerusalemer Kulttradition, vom Propheten Natan, David angedroht, sein Ehebruch mit Batseba und sein Mord an Urija würden vor und von der Sonnengottheit gerächt (2 Sam 12,11f).

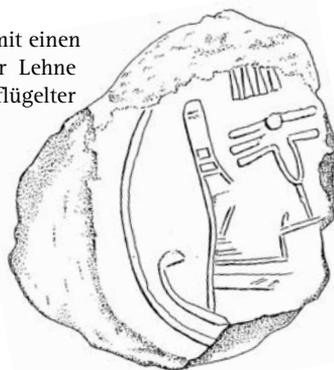
Es ist schon immer aufgefallen, dass der Tempel von Jerusalem nicht zur Stadt hin, sondern quer zur Stadt nach Osten, zum unbewohnten Ölberg hin, ausgerichtet ist. Diese Ausrichtung ist typisch für Sonnenheiligtümer. Der Hauptgott des vordavidischen Jerusalem war höchstwahrscheinlich eine Sonnengottheit. Die Dynastie Davids, die nach seinem Tod mit Salomo an den Sohn einer Jerusalemerin übergang, verehrte diesen zunehmend mit JHWH gleichgesetzten Sonnengott weiterhin. Der Haupttempel war ein Sonnengott-Tempel, in dem JHWH Gast wurde. Der leere Thron war wohl das Kultsymbol des Sonnengottes. JHWH wurde durch die Lade vergegenwärtigt. Jeden-

falls zeigt ein Siegelabdruck aus dem 9. Jh. v. Chr., den Ronny Reich und Elie Schukron in Jerusalem in der Nähe des Gichon gefunden haben, einen leeren Thron mit der geflügelten Sonnenscheibe darüber (Abb. 6).

Die Lichtsymbolik verbindet die Deutesysteme

Für viele Zeitgenossen und -genossinnen ist im Sinne von Baruch Spinozas Deus sive natura „Gott oder (mit anderen Worten) die Natur“, die Natur der letzte, uns zugängliche Horizont. Von daher erklärt sich, dass viele Intellektuelle heute den Polytheismus oder Kosmotheismus dem Monotheismus vorziehen. Der Polytheismus steht den Naturerfahrungen viel näher als der Monotheismus mit seiner starken Betonung der Transzendenz des Göttlichen. Es kann helfen, den Graben, der sich da auftut, etwas zu überbrücken, wenn wir uns bewusst werden, dass in das biblische Gottesbild viele Erfahrungen, Metaphern und Geschichten eingegangen sind, die aus einer polytheistischen Welt stammen. Trotz der ungeheuren „Lichtverschmutzung“ wird die Nacht von vielen Zeitgenossinnen und -genossen immer noch als Zeit erfahren, in der dunkle Gedanken und Ängste sich breit machen, als eine Zeit, die Depressionen begünstigt. Wie heilsam Ordnung und Sinn stiftend das Licht sein kann, das letztlich stets mit der Sonne verbunden ist, zeigen immer beliebter werdende Lichttherapien. Die Einsicht, dass bei der Entstehung des biblischen Gottesbildes Erfahrungen mit der Sonne bzw. Aussagen über den Sonnengott eine große Rolle gespielt haben, rückt Polytheismus und Monotheismus, die oft als radikale Gegensätze gesehen werden, wieder etwas zusammen. Vom johanneischen Jesus, der sagt „Ich bin das Licht!“ bis zu „Weihnachten“ am 24./25. Dezember, dem Tag der winterlichen Sonnenwende, den man zum Geburtstag der „Sonne der Gerechtigkeit“ umgedeutet hat, wirkt die Erfahrung vom Sonnengott als Richter weiter, die sich in der Sodomgeschichte verbirgt.

Abb. 6:
Siegelabdruck mit einem Thron mit hoher Lehne und darüber geflügelter Sonnenscheibe (9. Jh.v.Chr., Jerusalem)



Zusammenfassung

Alle altorientalischen und antiken Kulturen haben in der Sonne eine Manifestation göttlicher Macht gesehen. Die Vorstellungen, die man damit verband, waren sehr unterschiedlich. Dem mesopotamischen Sonnengott traute man zu, Ordnung und Gerechtigkeit zu schaffen. In der biblischen Sodomgeschichte hält der Sonnengott am Morgen bei seinem Erscheinen Gericht. Diese und andere biblische Texte („Gottes Hilfe am Morgen“ Ex 14, 27; Ps 46,6; 101,8) zeigen, dass Vorstellungen vom richtenden Sonnengott auf JHWH übertragen wurden.

Literatur

- Othmar Keel, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007. Aus diesem Band (S. 154–158.191) stammen auch die Abbildungen des Beitrags.
- ders., in: Thomas Staubli (Hg.), *Vertikale Ökumene. Erinnerungsarbeit im Dienste des interreligiösen Dialogs*, Fribourg 2005, 11–26.

Prof. em. DDr. Othmar Keel



ist Präsident der Stiftung BIBEL+ ORIENT, Freiburg/Schweiz.
Seine Adresse: Grand Torry 16, CH-1700 Fribourg;
E-Mail: othmar.keel@unifr.ch.

Das Jüngste Gericht im Horizont von Gerechtigkeit, Liebe und Solidarität¹

Mt 25,31–46 von seinen alttestamentlichen Bezugstexten her gelesen

■ Viele tun sich schwer mit den Texten des Alten Testaments. Dessen Gottesbild sei angeblich von Gewalt und Rache geprägt, wohingegen der Gott des Neuen Testaments ein Gott der Liebe sei. Doch auch das Neue Testament präsentiert die „unbequemen“ Seiten des biblischen Gottes, vor allem in Gleichnis- und Gerichtstexten. Die Rede vom Weltgericht (Mt 25,31–46) scheint solch ein neutestamentlicher „Drohbotschaftstext“ zu sein. Doch in seiner Verankerung in der alttestamentlich-jüdischen Tradition und der biblischen Gottesrede kann er neu als Frohbotschaft und konsequente Fortsetzung der biblische Rede von Gottes Gerechtigkeit und Liebe entdeckt werden.

■ Die Gleichnisrede Mt 25,31–46 ist die einzige Schilderung des Endgerichts in den synoptischen Evangelien. Sie steht am Ende der fünften großen Jesusrede im Matthäusevangelium² und beendet diese mit einer ausführlichen Unterweisung über das Weltgericht. Sie ist zugleich der letzte Text vor dem Beginn der Passionserzählung. Die vorgestellte Redesituation ist damit folgende: Jesus spricht vor sei-

ner Passion über die Endzeit und vom Weltgericht. Es wird durchgeführt durch den Menschensohn, dem nach Dan 7 von Gott das Endgericht übertragen wird und der als himmlisch-menschliche Richtergestalt auftritt. Diese endzeitliche Richtergestalt ist – obwohl im Text der Name Jesus und der Titel Christus/Messias vermieden wird – durch den Textkontext im Matthäusevangelium eindeutig mit den gekreuzigten und auferstandenen Jesus identisch.

Beobachtungen zu Textstruktur und sprachlichen Gewichtungen

Die Verse 31–33 bilden die Einleitung und schildern die Gerichtsszenerie: der Menschensohn-Richter sitzt umgeben von seinen Engeln auf dem königlichen Thron. Die Verse 34–40 und 41–45 enthalten zwei Dialoge zwischen den gerichteten Menschen / Völkern³ und dem Weltenrichter. Darin werden viermal sechs gute Taten an Bedürftigen aufgezählt und als thematischer Schwerpunkt des Textes sichtbar: Hungerige speisen, Nackte bekleiden, Durstigen zu trinken geben, Fremde aufnehmen, Kranke und Gefangene besuchen. Zweimal nennt sie der Menschensohn-Richter als Kriterium für seine Urteile, danach wiederholen die angesprochenen Gruppierungen offenbar überrascht diese Aufzählung als Frage. Jeder Dialog wird mit einem feierlichen Amenwort des Weltenrichters beendet.

Ein klares Urteil

Das Gerichtsverfahren erscheint zwar dialogisch, bei genauerem Hinsehen wird jedoch die Souveränität und das fest stehende Urteil der richterlichen Gestalt sichtbar: Ohne vorherige Verhandlung fällt sie ihr Urteil, scheidet die vor ihr stehenden Menschen in die Grup-

1 Gekürzte und bearbeitete Fassung eines Vortrags auf dem Evangelischen Kirchentag 2007 „Lebendig, kräftig und schärfer“ in Köln.

2 Sie ist überdies nur von Matthäus überliefert, gehört also zum matthäischen Sondergut.

3 Es wird in der Forschung diskutiert, ob der Text universal zu verstehen sei (alle Menschen werden nach ihrer Liebe zu den Nächsten, besonders den Bedürftigsten, gerichtet) oder ob es um ein Gericht nur über die Heidenvölker geht, da der Terminus *ethnos* bei Matthäus und in der LXX nur für nichtjüdische Völker verwendet werde. Eine dritte Lesart dieses Textes bezieht diesen Text eng auf die matthäische Gemeinde und macht dies außer an der Bedeutung des Wortes *ethnos* noch am Wort *adelphoi* / Brüder in Mt 25,40 fest, das im Matthäusevangelium fast immer Menschen bezeichnet, die an Jesus Christus glauben und die zur Gemeinde gehören. M.E. spricht für die universelle Auslegung des

pen zur Rechten und zur Linken. Erst in einem zweiten Schritt folgen die Begründung des Urteils und die Möglichkeit zur Rückfrage oder Verteidigung der Angesprochenen.

Schon die scheinbar willkürliche Einteilung der Menschheit in zwei Gruppen ist vielen BibelleserInnen ein Ärgernis und benötigt unsere genauere Aufmerksamkeit. Auch in der Exegese ist umstritten, was es zu bedeuten habe, dass die richterliche Gestalt die Menschen bzw. Völker scheidet wie ein Hirt die Schafe und Böcke.⁴ Hier hilft uns erstmals der Bezug zum AT: Ein prophetischer Text wird eingespielt, den die jüdisch geprägte Gemeinde, in der das Matthäusevangelium entstand, sicher sofort parat hatte, und der von den ersten Hörerinnen und Hörern sozusagen automatisch assoziiert wurde: Ez 34.

Der Text hintergrund Ez 34

Das 34. Kapitel des Ezechielbuches wird die große Hirtenrede genannt. Das Bild des Hirten ist im Alten Orient und in der Bibel ein Bild für den politisch-irdischen Führungsanspruch von Königen oder Fürsten und für den himmlischen König, also für Gott selbst.

Das Bild des Hirten wird im Ezechielbuch in dieser Zweibedeutsamkeit benutzt: Der Priester Ezechiel, der die Katastrophe der Eroberung Jerusalems und Judas durch die damalige Weltmacht Babylon erlebte und als Angehöriger der Oberschicht nach Babylon deportiert wurde, rechnet in Ez 34 als Sprachrohr Gottes mit den schlechten Hirten Israels – der führenden Oberschicht – ab: Auf Kosten des Volkes hatten sie sich bereichert, gelebt wie die Maden im Speck, nichts hatte ihnen gefehlt. Dass es Erschöpfte, Ausgebeutete, Kranke, Verlierer im eigenen Volk gab, kümmerte sie nicht. Eroberung und Zerstreuung des Volkes sind die Folge. Dieser Entsolidarisierung schaut Gott im Folgenden nicht länger tatenlos zu. Darum nimmt Gott selbst das Hirtenamt wahr:

Ihr aber, meine Herde – so spricht Gott, der Herr –, ich Sorge für Recht zwischen Schafen und Schafen, zwischen Widdern und Böcken. War es euch nicht genug, auf der besten Wei-

de zu weiden? Musstet ihr auch noch euer übriges Weideland mit euren Füßen zertrampeln? War es euch nicht genug, das klare Wasser zu trinken? Musstet ihr den Rest des Wassers mit euren Füßen verschmutzen? Meine Schafe mussten abweiden, was eure Füße zertrampelt hatten, und trinken, was eure Füße verschmutzt hatten.

Darum – so spricht Gott, der Herr, zu euch: Ich selbst Sorge für Recht zwischen den fetten und den mageren Schafen. Weil ihr mit eurem breiten Körper und eurer Schulter alle schwachen Tiere zur Seite gedrängt und weil ihr sie mit euren Hörnern weggestoßen habt, bis ihr sie weggetrieben hattet, deshalb will ich meinen Schafen zu Hilfe kommen. Sie sollen nicht länger eure Beute sein; denn ich werde für Recht sorgen zwischen Schafen und Schafen. (Ez 34,17-22)

Ez 34 gibt uns die Erklärung für das Handeln des Menschensohns in Mt 25,31ff: Vor der weltenrichterlichen Gestalt, die wie ein Hirte die Schafe und Böcke voneinander trennt, steht die Menschheit in ihrer Aufspaltung in Täter und Opfer, in rücksichtslose Nutznießer und ausgebeutete Menschen, ja sogar in Imperialmächte und erbeutete Völker.

Fast ungebrochen kann der Ezechieltext von der Matthäusgemeinde auf die eigene geschichtliche Situation in neutestamentlicher Zeit übertragen werden.⁵ Das jüdische Volk war wieder Beute einer Imperialmacht geworden, es war von den Römern 70 n. Chr. besiegt, aus Jerusalem vertrieben und versprengt worden – und nicht nur das, auch die Solidarität der Menschen im eigenen Volk war zerbrochen. Die eigene Führerschaft hatte Rom gegenüber nicht mehr die Ärmsten und Schwächsten geschützt, wie es ihre Aufgabe gewesen wäre, sondern sie hatte zugesehen

⁴ Vgl. die Diskussion, die ausführlich bei Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25), EKK I/3, Benzinger und Neukirchener Verlag, Zürich/Düsseldorf 1997, 533f. dargestellt ist.

⁵ Wenn wir den bildreichen Ezechieltext lesen, fallen uns auch heute in der Zeit der Globalisierung sofort zahlreiche Beispiele ein, in denen Reiche auf Kosten der Armen leben, z.B. ungerechte Weltwirtschaftsbedingungen, die Ausbeutung von Menschen und Ressourcen u.a.

und sich sogar daran beteiligt, dass das Volk durch Zölle und Abgaben immer mehr verarmte und den Vorschriften und Praktiken des übergeordneten römischen Patriarchats gehorchen musste.

Doch mit Ez 34 und der Rede vom Weltgericht Mt 25,31ff erinnert die Matthäusgemeinde daran, dass Gott und mit und für Gott die königliche Gestalt des Weltenrichters Recht schaffen werden zwischen schwachen und starken Menschen und Völkern.

Die Vollendung der wartenden Schöpfung

Überhaupt ist Mt 25,31–46 ein Text, den man sehr genau und langsam lesen muss, um die „frohe Botschaft“ nicht zu überhören. In V. 34 wird sie gleich zu Beginn vom königlichen Weltenrichter verkündet. Er spricht die Gruppe zu seiner Rechten an als „*Gesegnete Gottes*“ und vermacht ihr als Erbbesitz „*das Reich, das seit der Erschaffung der Welt für euch bereitet ist.*“ Es geht offensichtlich beim Gericht zualererst um die Vollendung der von Gott bereiteten und wartenden guten Schöpfung. Das erste Urteil des Weltenrichters besagt damit, dass das Ende der Geschichte kein absurdes Scheitern sein wird. Vielmehr soll alles, was von Gott her gut angelegt ist, alles das, was gut war, ist und gut werden will, verwandelt und vollendet werden. Es lohnt sich, bei dieser Zusage, die wir allzu oft überlesen, zu verweilen, sie auszukosten und die paradisischen Bilder kommen zu lassen, die sich bei dem Stichwort der bereiten und auf Vollendung wartenden Schöpfung einstellen.

Werke der Liebe

Als Begründung und Maßstab für ihr Urteil nennt die richterliche Gestalt sechs „gute Taten“, die an den Ärmsten verübt wurden: Hungrigen Essen, Durstigen Wasser und Armen ein Dach über den Kopf und Kleidung geben, Kranke pflegen, Gefangene besuchen. Luise Schottroff hat darauf hingewiesen, dass es sich bei diesen aufgezählten Taten um die so

genannten „Liebeswerke“ handelt, wie im jüdischen Sprachgebrauch wohlütiges Tun bezeichnet wurde, das vor allem für jüdische Frauen selbstverständlich zu ihrem Alltag gehörte.⁶ Die hohe Einschätzung der Liebeswerke zeigen die rabbinischen Schriften. Nach Abot 1,2 ruht die Welt auf der Tora, dem Kult und den Liebeswerken. Sie getan zu haben kann im Gericht entscheidend sein (vgl. bNed 40a).

Die Aufforderung zum Tun der Werke der Liebe finden wir auch in der prophetischen und in der Weisheitsliteratur des AT: Speisung von Hungrigen und Bekleidung von Nackten in Jes 58,7.10; Ez 18,7.16; Besuch von Kranken (Sir 7,35); Tränkung von Durstigen (Ijob 22,7); Aufnahme von Obdachlosen (Jes 58,7). Daneben kennt die Bibel noch andere Werke der Liebe und Barmherzigkeit, z.B. Sklaven freilassen (Jes 58,6), Trauernde trösten (Sir 7,33f). Es handelt sich im Matthäustext so nicht um eine abgeschlossene, sondern um eine beispielhafte, offene, ergänzbare Aufzählung der Liebeswerke mit der Botschaft: Wo immer mit Armen, an den Rand Gedrängten und Leidenden Solidarität geübt wird, wo ihre Wunden wahrgenommen werden und konkrete Schritte zur Heilung geschehen, bricht sich die Liebe Bahn, dort verwandelt sich die Welt. Liebe ist dabei nicht auf ein sentimentales Gefühl zu reduzieren, sondern äußert sich für jüdisches Denken immer in konkreten Handlungen. Darum sind die Liebeswerke der prophetischen Verkündigung sozusagen der verlängerte Arm der Tora – und sie sind Praxis Jesu, der mit Hungernden aß, Kranke heilte, Hoffnungslose aufrichtete.

Aus der Perspektive der Opfer

Doch die menschlich-königliche Richtergestalt erklärt nicht nur die Taten der Liebe als das entscheidende Kriterium für das Endgericht, sondern auch, dass diese Werke der Liebe an ihr selbst verübt worden seien. Auch dieser Gedanke lässt sich auf alttestamentliche Stellen zurückführen: „*Wer den Geringen bedrückt, schmähst dessen Schöpfer, ihn ehrt, wer Erbarmen hat mit dem Bedürftigen*“ (Spr 14,31); oder

⁶ Vgl. dies., *Lydias ungeduldige Schwestern*, Gütersloh 1994, 306f.

„Wer Erbarmen hat mit dem Elenden, leiht dem Herrn; er wird ihm seine Wohltat vergelten“ (Spr 19,17).

In diesen Stellen wie in Mt 25,31ff wird die radikale Parteilichkeit des biblischen Gottes für die Armen, Schwachen und Kleinen in der Identifizierung Gottes oder Jesu mit ihnen sichtbar: Jesus / Gott ist in den leidenden Menschen unter uns anwesend! Mit den Notleidenden und Armen erklärt sich der Weltenrichter solidarisch und gibt ihnen so Anteil an seiner königlichen Würde.

Und tatsächlich geht Jesus im Erzählgang des Matthäusevangeliums nach Abschluss dieser Rede auf Foltortod und Entrechtung zu (Mt 26,1-4). Er ist kein Messias, der mit Gewalt die Unterdrückung Israels beenden wird, sondern der selbst Opfer der Gewalt wird. Als Auferstandener und wiederkommender Weltenrichter repräsentiert er im Matthäusevangelium allerdings nicht nur Gottes Macht über den Tod, sondern auch Gottes Macht über die Ungerechtigkeit der Welt, die solche Opfer hervorbringt.

Zur Rechten stehen in Mt 25,31ff zusammen mit den Schwachen und den Opfern die, die sich von der Not betreffen lassen, die mitleiden (wie der barmherzige Samariter in Lk 10,33 oder Gott selbst in Hos 11). Sie sind aktiv, schöpferisch tätig und unternehmen Schritte zur Linderung des Leids und Heilung der Bedürftigen. Zusammen mit den Opfern bilden sie die solidarische Menschen-Gemeinschaft, die in ihrer Com-passion gemeinsam in Richtung Heilung und Vollendung der wartenden Schöpfung voranschreitet.

Zur Linken die Feuerhölle

Auch der zweite Gerichtsdialog beginnt mit einem Urteil: Die zur Linken sind „fern von Gott“, ihr künftiger Ort wird das „endlose Feuer“ sein. Anders als im Dialog zuvor heißt es aber nicht „für euch bereit“ und auch nicht „von Anbeginn der Welt“. Das ewige Feuer ist nach dem Text sogar eigentlich nicht für Menschen bestimmt, sondern „für den Teufel und seine Engel“ vorgesehen. Von Gott her ist für

die Menschen eindeutig die wartende Schöpfung, das Heil bereitet und nicht das Unheil.

Ob die Feuerhölle leer oder wie voll sie sein wird, hängt also nicht von Gott, sondern von den Menschen ab, denn sie haben die Freiheit, sich nah zu Gott / Jesus in den Leidenden oder fern von ihm und diesen aufzustellen. Die unterlassenen Taten der Liebe werden diesen Menschen zum Gericht, sagt der Text. Viele reagieren an dieser Stelle verständnislos: Sollen das die Kriterien im Endgericht sein, können wir diesen Text wirklich ernst nehmen? Geht es hier nicht um Marginalien? Wo bleiben die großen Verbrechen, Mord und Totschlag, die Sünde, die Verfehlung und Verkehrung des Gotteswillens?

Die lateinamerikanische Theologin Ivone Gebara hat versucht, aus Frauenperspektive die Rede über das Böse neu zu fassen.⁷ Sie definiert das Böse relational, als gestörte Beziehung zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Natur. Im Alltag der Frauen in Lateinamerika, von dem sie ausgeht, zeige sich fast durchgängig diese Erfahrung des Bösen, das nur selten und daher fast unwirklich von Erfahrungen des Heilwerdens unterbrochen werde. Die Frauen erleben das Böse übermächtig und das Gute darin wie eine Oase in der Wüste. Ivone Gebara beschreibt dabei die Frauen als Opfer und Täterinnen zugleich.

Von gestörten und zerbrochenen Beziehungen zwischen Menschen handelt der zweite Gerichtsdialog. Die Entsolidarisierung ist so weit fortgeschritten, dass die Gerichteten die Opfer gar nicht mehr wahrnehmen. Nur noch hastig spult die zweite Gruppe die Themen ab, fasst die Nöte der Menschen möglichst kurz und pauschal zusammen (V. 44b).

Das Böse in Form gestörter oder zerstörter Beziehungen zwischen Menschen und Völkern dieser Erde wird im Neuen Testament oft mit der widergöttlichen Gestalt des *diabolos*, des Durcheinanderwerfers, Verfeinders und Ver-

⁷ Vgl. die Darlegungen bei Christine Globig, Die Sünde, das Böse: neue Aspekte feministischer Forschung, in: Evangelische Theologie 5/2003, 343f.

leumders in Zusammenhang gebracht, wie in neutestamentlicher Zeit das Böse in personifizierter Form dargestellt wird. So auch hier: Alle widergöttlichen Kräfte (*diabolos* und seine Engel, Dämonen), alles, was im Dienste der Entzweiung arbeitet, wird im endlosen Feuer landen und durchdringend und endgültig vernichtet werden. Die Zerstörung der Beziehungen wird nicht bleiben, das ist die zweite große Hoffnungsbotschaft des Weltenrichters. Allerdings erinnert die Rede vom endlosen Feuer, das nicht für die Menschen bestimmt ist, in dem sie aber landen können, daran, dass Gerechtigkeit und die Rehabilitierung der Opfer nicht billig zu haben sind.

Wie individualistisch dürfen wir diese Texte lesen?

Wenn wir ins AT, aber auch ins NT schauen, so ist erstaunlich, wie wenig sich Israel mit dem Problem des Todes und allem, was danach kommt, auseinandersetzt. Aber gewaltigen Raum nehmen die Texte ein, in denen über den Skandal der Ungerechtigkeit diskutiert wird – im Alten wie im Neuen Testament. In unserer heutigen individualisierten Welt liegen die Verhältnisse genau anders herum: Ausgleich und gerechte Verteilung zwischen allen Menschen erscheinen nicht möglich oder interessieren viele nicht (mehr).⁸ Umso mehr stehen die Fragen des eigenen persönlichen Lebens im Vordergrund: Liebe, Karriere, eigenes Glück. Und wie gern würden wir auch noch erfahren, was uns nach dem Tod genau erwartet. Doch diese Fragen beantwortet der matthäische Gerichtstext nicht. Er interessiert sich nicht für das „Jenseits“ im Sinne von individualisierten Leben-nach-dem-Tod-Spekulationen. Der Text betont die Gemeinschaftsbezogenheit der Menschen. Er hat große, kollektive Visionen: er lässt alle Völker (*panta ta ethne*, V. 32) um den Thron des Weltenrichters antreten und unterzieht dann die Menschheit dem Ereignis des sich endgültig durchsetzenden Gotteswillens.

Was schlussendlich gültig sein wird

Im apokalyptischen Denken, von dem das frühe Christentum und natürlich mit ihm auch das Matthäusevangelium geprägt ist, und in den eschatologischen Aussagen geht es *um Gott selbst*. Es geht darum, dass Gott offenbar wird, Gottes Gerechtigkeit und Macht sich durchsetzen. Die letzten Worte Jesu vor seiner Passion wollen nicht in erster Linie einen Platz im Himmel garantieren, sondern unsere Hoffnung stärken auf die endgültige Durchsetzung des guten Gotteswillens, den endgültigen Sieg der Liebe und Gerechtigkeit über das Unrecht in einer Welt, die Leid und Opfer hervorbringt. Die Zukunft, die die Gerichtstexte beschreiben, ist daher nicht der Zeitplan des jeweils menschlichen individuellen und biologischen Endes oder des Vergehens der Welt, sondern die Zukunft der Gottesbeziehung der Menschen und die Vollendung der gerechten Welt Gottes.

Die Gerichtstexte im NT sind sensibel dafür, dass diese Welt Gottes nicht beginnen kann und wird, wenn das Alte und vor allem die Beschädigungen und das Unrecht nicht aufgedeckt sind und einem Ausgleich zugeführt werden. An den Opfern unserer Erde vorbei ist die Vollendung der wartenden Schöpfung nicht zu haben. Und darum bedeutet Gericht für die einen Schrecken, für andere aber Hoffnung auf Heilung der Beschädigungen und Wiederherstellung der Würde aller.

Wie andere neutestamentliche Texte macht Mt 25,31ff damit auf den Zusammenhang zwischen dem Leben jetzt und seiner Vollendung bei Gott aufmerksam. Mit der Benennung konkreter Leidenssituationen von Menschen, die im Text viermal genannt werden und damit klar im Zentrum stehen, richtet dieser Endgerichtstext unseren Blick auf unsere eigene Gegenwart, auf unsere Verantwortung zur Gestaltung, Erneuerung und Heilung unserer Beziehungen auf *dieser* Erde: In der Rede über „die letzten Dinge“ werden wir also mitten hinein in unsere Geschichte und Geschichten geworfen. In unserer globalisierten Welt werden da sicher die Herausforderungen, aber auch die Möglichkeiten zu helfen, immer

⁸ Im Gegensatz zu den großen Basisbewegungen der 80er Jahre des letzten Jahrhunderts.

größer: für die Lebensbedingungen vom Menschen und künftigen Generationen in der globalisierten Welt Sorge zu tragen, uns für die Bewahrung dieser Erde einzusetzen, nach Wegen gegen Gewalt und für mehr Frieden zu suchen, der zunehmenden Verwahrlosung von Menschen und Kindern und der fehlenden Achtsamkeit und Anwaltschaft für sie entgegen zu treten.

Doch eher Droh- als Frohbotschaft?

Mt 25 als Frohbotschaft zu hören ist für viele, die diesen oder ähnliche Texte eher als Drohbotschaft kennen gelernt haben, schwierig. Statt als Hoffnungstext für die Kleinen, die Opfer, und als Aufforderung zu einem Tun, das aus der Liebe geleitet ist, haben viele diesen Text als Drohbotschaft von der kommenden Abrechnung verinnerlicht.

Doch wie gezeigt geht es im Text wesentlich um die Hoffnung für die Menschheit vor dem solidarischen Menschensohn Jesus Christus in der Anknüpfung an alttestamentliche Erfahrungen des schöpferischen und zugleich parteilich an der Seite der Armen und Kleinen stehenden Gottes Israels. Dieser frohbotschaftliche Inhalt wird nochmals stärker sichtbar, wenn wir abschließend in die unmittelbare Textvorlage für den Endgerichtstext, in das Jesajabuch im 58. Kapitel schauen:

Ist das ein Fasten, wie ich es liebe, ein Tag, an dem man sich der Buße unterzieht: wenn man den Kopf hängen lässt, so wie eine Binse sich neigt, wenn man sich mit Sack und Asche bedeckt? Nennst du das ein Fasten und einen Tag, der dem Herrn gefällt?

Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen.

Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran,

die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach. Wenn du dann rufst, wird der Herr dir Antwort geben, und wenn du um Hilfe schreist, wird er sagen: Hier bin ich. Wenn du der Unterdrückung bei dir ein Ende machst, auf keinen mit dem Finger zeigst und niemand verleumdest, dem Hungrigen dein Brot reichst und den Darbenden satt machst, dann geht im Dunkel dein Licht auf und deine Finsternis wird hell wie der Mittag. Der Herr wird dich immer führen, auch im dürren Land macht er dich satt und stärkt deine Glieder. Du gleichst einem bewässerten Garten, einer Quelle, deren Wasser niemals versiegt. Deine Leute bauen die uralten Trümmerstätten wieder auf, die Grundmauern aus der Zeit vergangener Generationen stellst du wieder her. Man nennt dich den Maurer, der die Risse ausbessert, den, der die Ruinen wieder bewohnbar macht. (Jes 58,5-12)

Im Buch Jesaja spricht dieser Text in der Zeit nach dem babylonischen Exil in eine Situation der Entsolidarisierung des jüdischen Volkes hinein, eine Zeit des Streits um die Verteilung des Landes und der Ressourcen zum Leben. In dieser Zeit der Entsolidarisierung, in der die Schere zwischen Besitzenden und Besitzlosen, zwischen Armen und Reichen, zwischen im Land Gebliebenen und Rückkehrern immer mehr klaffte, fordert er auf, durch die Liebeswerke zu Solidarität und Gerechtigkeit zurückzukehren. Und dabei geschieht Unglaubliches: das Volk wird selbst zum bewässerten Paradiesgarten, seine eigenen Wunden dürfen heilen, neues Licht und Hoffnung brechen in dunkler Zeit auf.

Das Reich Gottes, das heißt die Welt, wie sie von Gott her gedacht ist, ist also ein erneuertes Leben in Gerechtigkeit, Liebe und Solidarität aller.

Diese Hoffnungsbotschaft der Rede vom Endgericht müssen wir mehr denn je unter uns Christinnen und Christen erneuern. Und wir müssen lernen, sie als Hoffnung und nicht als Drohung aus den biblischen Texten herauszulesen.

Zusammenfassung

Der Gott des Alten Testaments ist der Gott des Neuen Testaments und der Gott Jesu: ein Gott der Liebe, der gegen Unterdrückung, Lebensverachtung und todbringende Mächte und damit für gelingendes Leben für alle steht.

Von seinen atl. Wurzeln her gelesen geht es in Mt 25,31-46 um die Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit, die nichts anderes ist als das Offenbarwerden Gottes selbst und die Vollendung seines guten Willens für die gesamte Schöpfung.

Literatur

- *Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht (Bibel heute 4/2005)*
- *Gottes Reich (BiKi 2/2007)*
- *Ottmar Fuchs, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007*

Dr. Bettina Eltrop



*ist wissenschaftliche Referentin im Katholischen Bibelwerk e.V. in Stuttgart.
Ihre Adresse: Silberburgstr.121,
70176 Stuttgart
E-Mail: eltrop@bibelwerk.de*

Der Autor des Beitrags von S. 233

Dr. Wolfgang Bretschneider



*Studium der Philosophie, Theologie und Musikwissenschaften an den Universitäten Bonn, München, Köln. Promotion im Fach Musikwissenschaft, 1967
Priesterweihe. Seit 1969 tätig in*

der Priesterausbildung der Erzdiözese Köln. Dozententätigkeit in Liturgik und Geschichte der Kirchenmusik am Kölner Priesterseminar, der Bonner Universität und den staatlichen Musikhochschulen Köln und Düsseldorf. Seit 1989 Präsident des „Allgemeinen Cäcilienverbandes für Deutschland“. Seine Adresse ist: Ahrstr. 8, 53175 Bonn.

Engel

Heute verbinden wir mit dem Begriff „Engel“ vor allem die Vorstellung von „Schutzengeln“, von transzendenten Wesen, die Halt geben sollen in einem unsicheren Leben: hilfreiche geflügelte Boten einer himmlischen Macht; ausgesandt, um den Einzelnen durchs Leben zu helfen.

Im Alten Orient – von Mesopotamien bis Ägypten – verbreiteten die geflügelte Wesen dagegen sowohl das Gefühl von Schutz als auch Angst. Keineswegs körperlos und unsichtbar wurden sie vielfach dargestellt: Geflügelte Löwen und Stiere, geheimnisvollen Wesen, die sich auch aus verschiedenen Tieren zusammensetzen. Von ihnen zu unterscheiden sind die Götterboten, die sich in fast jeder Hochreligion von Indien und Persien bis zur griechisch-römischen Religion finden.

Im Judentum, Christentum und Islam übernehmen Engel den Botendienst zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch. Überlieferungen von der Erscheinung eines Engels sind Ausdruck der religiösen Erfahrungen von Menschen, die erleben, dass Gott sich ihnen zuwendet. Allerdings sind biblische Engelerzählungen nicht nur tröstvoll und hilfreich. Engel können auch Zerstörung bringen, ausgerüstet sein wie Krieger. So zeigen die Überlieferungen der heiligen Schriften in Judentum, Christentum und Islam ein weit differenzierteres Bild. Entdecken Sie es mit der neuen Ausgabe unserer Zeitschrift!

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

Zu bestellen bei:



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



Gottes Gericht: düstere Drohung oder Hoffnung auf Zukunft?

Röm 1–3 und die Eschatologie des Neuen Testaments

■ „Der Zorn Gottes wird vom Himmel herab offenbart wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen ...“ (Röm 1,18 EÜ). Vor dem Gericht Gottes müssen sich alle Menschen verantworten, darüber lässt Paulus keinen Zweifel. In den ersten Kapiteln des Briefes an die Gemeinde in Rom entwirft er ein riesiges Gerichtsszenario. Wer kann vor diesem Gericht bestehen? Bedeutet die Vorstellung vom Gericht eine permanente Drohung, die alle Menschen im Lichte des kommenden Gerichts zu potenziellen Angeklagten macht? – Oder bietet die Vorstellung des richtenden Gottes, dessen Zorn sich über die Menschen ergießt, auch Grund zur Hoffnung?

Ein Blick in die Tiefe der göttlichen Wirklichkeit (Röm 1)

Der Abschnitt Röm 1,18ff beginnt mit dem griechischen Wort *apokalyptetai* – „es ist offenbart, es ist enthüllt“. Wie eine große Eröffnung und ein Vorzeichen für das Kommende steht dieses Verb vor der nachfolgenden Schilderung des Zornes, der vom Himmel kommt. Paulus macht damit deutlich, dass er im Folgenden apokalyptische Bilder verwenden wird, in der Sprache des Mythos spricht: *apokalyptetai* – der Vorhang geht auf ...

In 1 Kor 15,51 leitet er seine Schilderung apokalyptischer Geschehnisse mit folgenden Worten ein: „Seht, ich sage euch ein *mysterion*“ – ein Geheimnis, das einen Blick in die Wirklichkeit Gottes, die göttliche Weisheit, erlaubt. Das *mysterion* Gottes zu verkünden, versteht er als Gabe der göttlichen Geistkraft: „Wir reden von göttlicher Weisheit, im Geheimnis verborgen, die Gott vor aller Zeit vorherbestimmt hat, um uns an der göttlichen Gegenwart teilhaben zu lassen ... Uns hat es Gott durch die Geistkraft enthüllt. Die Geistkraft er-

gründet nämlich alles, auch die Tiefen Gottes ... Diese Erfahrung geben wir weiter, nicht in der gelehrten Sprache menschlicher Weisheit, sondern in der Sprache, die die Geistkraft lehrt.“¹ (1 Kor 2,7–13)

Das Geheimnis ist enthüllt, die Wirklichkeit Gottes wird offenbar. Paulus gibt seine Einblicke in die Tiefe der göttlichen Wirklichkeit weiter – wie es ihn die Geistkraft gelehrt hat. Er ist sich dessen bewusst, dass er in mythischen Bildern spricht, weil sich anders nicht von Gottes Wirken in der Welt sprechen lässt. Für das Verstehen dieser Sprachbilder ist es deshalb nötig, nach der Wahrheit der mythischen Schilderungen zu fragen, nach den Erfahrungen von Menschen, die sich darin sprachlich verdichten und deren motivgeschichtlicher und theologischer Herkunft. Paulus verwendet vor allem Sprachbilder und Vorstellungen, die ihm aus dem Ersten Testament vertraut sind und aktualisiert sie für seine Gegenwart, bringt sie neu zum Sprechen.² Paulus sieht den Zorn Gottes, der sich ergießt über alle *asebeia* und *adikia* der Menschen. *asebeia* heißt „Gottlosigkeit“ und beschreibt eine Haltung, die nicht nach Gott fragt, die die göttlichen Weisungen nicht achtet. Die Konsequenzen dieser Haltung drücken sich in dem nächsten Wort aus: *adikia* – „Ungerechtigkeit“. Mehrfach spricht Paulus in seiner Gerichtsschilderung vom Zorn Gottes (griech. *orgé*; vgl. Röm 1,18; 2,5; 12,19). Im menschlichen Bereich verbindet sich mit Zorn vielfach die Vorstellung eines unkontrolliert emotionalen Handelns. Paulus verwendet hier jedoch

¹ Wenn es nicht anders vermerkt ist, stammen die in diesem Artikel verwendeten Übersetzungen von der Autorin.

² Zu den ersttestamentlichen Wurzeln der Vorstellungen vom Gericht vgl. Nicola Wendebourg, Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im Neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund, WMANT Bd. 96. Neukirchen-Vluyn 2003.

traditionelle biblische Vorstellungen, die Gottes Zorn an der sozialen Gestalt des idealen Königs orientieren. Wie dieser zürnt Gott nicht aus emotionaler Unbeherrschtheit, sondern weil die Forderung nach Gerechtigkeit verletzt wurde. Gottes Zorn Raum zu geben, bedeutet in der Bibel einen Verzicht auf die Ausübung eigener Vergeltung (Dtn 32,35; Röm 12,19). Gottes Zorn richtet sich nicht allgemein gegen alle Menschen, sondern *„gegen jegliche Missachtung dessen, was göttlich ist, gegen jedes Unrecht von Menschen, die durch ihr ungerechtes Handeln die Wahrheit unterdrücken.“* (Röm 1,18) Mit dieser Konkretion wird deutlich, dass hier die Gegenwart seiner AdressatInnen im Blick ist: das Unrecht, das Menschen anderen Menschen antun. In Röm 1,28-32 wird dieses Unrecht konkret benannt: Bosheit, Habsucht und Machtgier, Missgunst, Mordgier, Streitsucht, Täuschung und Verschlagenheit, Gewalt ... – die Paulus als Konsequenzen einer Haltung versteht, die Gott nicht achtet und seinen Weisungen nicht folgt. Das Gottesbild, das hinter diesen Schilderungen des Paulus aufscheint, zeigt einen Gott, der der menschlichen Geschichte verbunden ist und seine Parteilichkeit gegenüber den Opfern von Gewalt und Unrecht zum Ausdruck bringt. Paulus beschreibt einen Gott in Beziehung, dessen Zorn Ausdruck seines Beteiligtseins am Schicksal der Menschen und ihrer Beziehungen untereinander ist. „Extremster und intensiver Zorn signalisiert eine starke Reaktion auf ein Handeln, das auf uns und andere gerichtet ist, zu denen wir in Beziehung stehen.“³

Stichwort: Apokalyptische Eschatologie

Gegenwart und Zukunft sind im eschatologischen Denken (Eschatologie, griechisch: die äußersten/letzten Dinge) durch die Beziehung zu Gott bestimmt. Mittels apokalyptischer Motive werden gegenwärtige Konflikte und Leiden zum Ausdruck gebracht wie auch Visionen und Hoffnung auf Veränderung.

Apokalypse (griechisch: Enthüllung, Offenbarung) ist eine Literaturgattung, die in einer Vision vom Ende der Herrschaft dieser Welt und der neuen oder verwandelten Welt berichtet. Oft wurden apokalyptische Texte als Ankündigung kommender Katastrophen missverstanden. Die Schreckensbilder, die sie vermitteln, sind jedoch keine Vorhersagen zukünftiger Ereignisse, sondern Ausdruck der Ängste, der Schmerzen und leidvollen Erfahrungen der Gegenwart. „Die apokalyptische Literatur beansprucht, den geheimen Verlauf der Geschichte zu enthüllen, die tatsächlichen Kräfte hinter den historischen und politischen Verhältnissen aufzudecken, die vordergründig bestehenden Macht- und Gewaltverhältnisse zu entlarven und die wahre Macht Gottes zu offenbaren. (Die vier Verben „enthüllen“, „aufdecken“, „entlarven“ und „offenbaren“ umfassen etwa die Wortbedeutung von Apokalypse).“⁴ Apokalyptische Schilderungen sind aus der Perspektive des Leidens und der Leidenden formuliert, aus der Perspektive der Opfer von Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit. Die apokalyptische Sprache gibt ihrer Sehnsucht nach Veränderung Ausdruck. Luise Schottroff versteht Apokalypik deshalb als „nüchterne eschatologische Datierung der Gegenwart“⁵, die das Widerstandspotenzial der Menschen mobilisiert, sich für die Veränderung der bestehenden Verhältnisse einzusetzen. Zukunft wird hier als das verstanden, was gegenwärtigem Handeln eine Richtung gibt und der Geschichte ihre Erfüllung. Sie beschreibt das „Jenseits“ jeglicher Gewaltgeschichte, das in das „Diesseits“ hereinbricht und es bereits gegenwärtig bestimmt. Apokalyptische Bilder stellen in Frage, ob die vorhandene Realität

³ Beverly W. Harrison, *Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsams*, Stuttgart 1991, 19.

⁴ Jürgen Ebach, „Apokalypse – Zum Ursprung einer Stimmung“, in: *Einwürfe 2*, 1985, 12.

⁵ Luise Schottroff, *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*, München 1990, 79.

tatsächlich die ganze Wirklichkeit sei. Zeit – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – misst sich an der Beziehung zu Gott und zum im Kommen begriffenen Gottesreich.

Der Blick richtet sich auf eine veränderte Gegenwart, er ist an dem interessiert, was der bedrückenden Gegenwart ein Ende setzt. In diesem Kontext ist die Rede vom Gericht zu verstehen: Gottes Gerechtigkeit wird das letzte Wort haben. Alle Menschen müssen sich für ihre ungerechten Taten verantworten. Nicht den Mächtigen und Herrschenden gehört das Recht und die Rechtsprechung, sondern Gott. Gericht ist somit ein Hoffnungswort: Gerechtigkeit wird aufgerichtet.

Die Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes (Röm 2)

In Kapitel 2 des Briefs an die Gemeinde in Rom entfaltet Paulus das Gerichtshandeln Gottes, er bezeichnet es als *dikaiokrisía* – und damit explizit als *gerechtes* Gericht. Als zentralen Maßstab für das Gericht nennt er die Wahrheit: „Wir wissen aber, dass sich Gottes Urteil über diejenigen, die so handeln, allein an der Wahrheit misst.“ (Röm 2,2). Im Folgenden spricht er die AdressatInnen seines Briefs direkt an und macht ihnen deutlich, dass sie sich alle diesem göttlichen Urteil stellen müssen, dass ihm niemand entgehen kann: „Bildest du dir etwa ein, Mensch, dass ausgerechnet du Gottes Urteil entgehen kannst, wenn du dasselbe tust wie die, deren Handeln du verurteilst?“ (Röm 2,3) Die einzige Möglichkeit, im Gericht zu bestehen, sieht er darin, dass die Menschen zur Umkehr (griech. *metanoia*) bereit sind, gestärkt durch göttliche Güte: „Oder traust du der Fülle der göttlichen Güte nicht genug zu, der Geduld und Großherzigkeit? Weißt du nicht, dass es allein die Freundlichkeit Gottes ist, die dich dazu bewegen kann, dein Leben zu verändern (*metanoia*)? Doch weil du so starrsinnig bist und dein Herz sich nicht zur Umkehr (*metanoia*) bewegen lässt, sorgst du selbst dafür, dass sich reichlich Zorn anhäuft bis zum Tag des Zorns, der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes.“ (Röm 2,4-5)

Stichwort: Umkehr

Metanoia – dieses griechische Wort wird in Übersetzungen unterschiedlich wiedergegeben: Buße, Reue, Bekehrung, Umkehr – und damit auch jeweils anders gedeutet. Geht es um das Ableisten von Strafe (Buße), um die Einsicht in das eigene schuldhaftige Tun (Reue) oder gar um ein formelles Bekenntnis zum Christentum (Bekehrung)? Das deutsche Wort „Umkehr“ kann den ganzheitlichen Charakter der *metanoia* sprachlich gut zum Ausdruck bringen. Sie beschreibt im umfassenden Sinn die Richtung menschlichen Lebens, die Abkehr von Unrecht und Ungerechtigkeit und die Hinwendung zu Gott. Das Königtum, die *basileia* Gottes ist nahe (Mk 1,15): *Jetzt* ist die Zeit der Umkehr, die Vergebung der Sünden möglich macht (Mk 1,4; Lk 3,3; 24,47; Apg 5,31).

Die Konsequenzen der Umkehr werden im menschlichen Handeln konkret, an den Früchten ihres Tuns sichtbar (Mt 3,8; Lk 3,8; Apg 26,20). Die genannten Texte sind von großer Kraft, von Freude und Lebensmut geprägt. Sie drücken Zutrauen in das Leben aus – es ist die Nähe der *basileia* Gottes, die Menschen zur Umkehr ermutigt, in Jesu Handeln und im Tun der ihm Nachfolgenden wird sie präsent. Sie ist es, die die Gegenwart zu einer besonderen Zeit macht, die das eigene Leben, das eigene Handeln qualifiziert.

Die Ankündigung des Kommens der *basileia* ist vielfach mit der Vorstellung des endzeitlichen Gerichts verbunden. Diese eschatologische Dimension verleiht der Forderung umzukehren eine besondere Dringlichkeit: Noch gibt es die Chance der Umkehr! Auf das noch ausstehende göttliche Gericht zu verweisen hat damit die Funktion, die Verantwortung für das eigene Tun herauszustellen. Richtlinie für das von *metanoia* geprägte Leben ist der Wille Gottes, die Tora. Das zeigt u.a. die Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lk 16,19-31). Der nach seinem Tode in der Hölle leidende Mann bittet Abraham, seine noch lebenden Geschwister zu warnen, damit sie umkehren und nicht

an diesen Ort der Qual kommen. Die Antwort Abrahams zeigt, dass sie keine neuen Gebote und Ermahnungen benötigen (V.29): „*Sie haben Mose und die prophetischen Schriften. Darauf sollen sie hören.*“ Für das Verständnis ist es wichtig, dass es hier nicht um dogmatische Festlegungen über Gericht und Hölle geht. Die Geschichte richtet sich an die Gegenwart der Hörenden: Ihr habt die Tora, ihr habt die Chance der Umkehr, ihr könnt anders handeln als der reiche Mann. „Geschichten [wie diese] eröffnen Perspektiven – selbst für die Hölle, und sei es nur einen Spaltbreit.“⁶

Auch im Weiteren macht Paulus unmissverständlich deutlich, dass das göttliche Gericht sich daran entscheidet, wie Menschen handeln – *kata ta erga*, meist übersetzt: nach den Werken, nach der Lebenspraxis. In Röm 2,6 zitiert er einen Satz aus Spr 24,12: „*Gott gibt allen zurück, wie es ihrer Lebenspraxis entspricht: Ewig lebendiges Leben denen, die mit ausdauerndem Mut stets daran festhalten, das Gute zu tun – ein Leben im göttlichen Lichte zu führen, sich an der Wertschätzung und Unvergänglichkeit Gottes auszurichten.*“ (Röm 2,6-7) Gott tritt gegen die auf, die Unrecht tun – das hatte Paulus bereits in 1,18 deutlich gemacht: „*Leidenschaftlicher Zorn richtet sich gegen die, die aus reinem Eigennutz die Wahrheit nicht gelten lassen und dem Unrecht gehorchen. Schrecken und Angst wird alle Menschen erfassen, die in ihrem Leben Bösem Gestalt geben, die jüdischen zuerst und dann auch die griechischen.*“ (Röm 2,8-9) Das Handeln entscheidet über das Bestehen im Gericht, unabhängig von Herkunft, sozialem Status, Geschlecht oder ethnischer Zugehörigkeit: „*Die Klarheit Gottes, Wertschätzung und Frieden umfassen alle, die das Gute verwirklichen, jüdische Menschen zuerst und dann auch griechische. Denn Gott beurteilt die Menschen*

nicht nach ihrer äußeren Erscheinung.“ (Röm 2,10-11)

Auffällig ist in diesen Schilderungen der göttlichen Rechtssprechung, dass dabei Termini verwendet werden, die auch im römischen Recht zentral sind. Gott wird als ein Richter dargestellt, dessen Urteil sich an der Wahrheit misst (2,2). Das Urteil ergeht nach den Taten, doch alle haben die Chance, ihr Verhalten zu verändern, bevor sie verurteilt werden (2,3-6). Gott unterstützt sie dabei, in dem er Güte zeigt, Geduld und Großherzigkeit. Die ungerechten Taten lassen Gott nicht unbeteiligt, mit Freundlichkeit, der göttlichen Gnade will er Menschen zum Guten leiten. Sein Urteilspruch ist gerecht, das Wort „gerechtes Gericht“ (*dikaiokrisía*) macht dies deutlich. Das göttliche Recht ist nicht käuflich, Gott beurteilt Menschen nicht nach der äußeren Erscheinung. Die Erfahrungen mit römischen Gerichten waren für Menschen zur Zeit des Paulus vielfach ganz anders.

Stichwort: Römisches Rechtswesen

Das Römische Reich war in Provinzen eingeteilt, die nach der Eroberung oder Annexion unter römischer Verwaltung standen.⁷ Die durch römische Beamte verwalteten Gebiete und Städte wurden zu Verwaltungseinheiten, in denen die staatliche und lokale Ebene auch in der Rechtssprechung zusammenwirkten. Staatliche Amtsträger standen Angehörigen der Provinzbevölkerung mit unterschiedlicher Rechtsstellung gegenüber. Diese war abhängig von dem Rechtsstatus der jeweiligen Kommune, dem persönlichen Status der Einzelperson oder dessen Zugehörigkeit zu einem religiösen oder weltlichen Verein. Statthalter waren für die Rechtssprechung bei Kriminaldelikten und zivilen Angelegenheiten mit hohem Streitwert zuständig. Sie besuchten jährlich in einem bestimmten Rhythmus die Städte ihrer Provinz, um dort in Rechtsangelegenheiten zu entscheiden. Doch hinter aller Rechtssprechung stand die Autorität des Kaisers. Die Statthalter richteten sich in allen rechtlichen Fragen nach den Entscheidungen

⁶ Klaus Wengst 1999, Jesus zwischen Juden und Christen, Stuttgart u.a. 1999, 148.

⁷ Zum Folgenden vgl. Gerlinde Baumann/Claudia Janssen/ Luise Schottroff, Art.: Rechtswesen, in: Wörterbuch Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, erscheint: Gütersloh 2009.

des Kaisers und Dienstanweisungen, die für alle Beamten verbindlich waren. Edikte des Kaisers wurden zur generellen Regel und verbindlichen Norm erhoben.

Über den Ablauf eines Gerichtsverfahrens gibt Apg 25,16 Auskunft: Ein Angeklagter hat das Recht, sich vor seinen Klägern zu verteidigen, bevor ein Urteil gefällt wird. Auch wenn Arme und Frauen als ZeugInnen vor Gericht auftreten konnten und prinzipiell das Recht auf einen Richter hatten, der die Person nicht ansieht, so sah die Realität doch vielfach anders aus. Klagen über ihre Kämpfe oder Erfolglosigkeit vor Gericht sind nicht nur Einzelfälle, sondern beschreiben Unrechtsstrukturen. So ist die Witwe in Lk 18,1-8 mit einem Richter konfrontiert „der weder Gott fürchtete noch Menschen achtete“ und nur unter massiven Druck Recht spricht (vgl. auch Sir 35,14-18; Oxyrrhynchos Papyrus VIII 1120). Die Apostelgeschichte berichtet vielfach von willkürlichen Verhaftungen, von Gewalt und Folter, vor denen selbst das römische Bürgerrecht nur bedingt schützte (vgl. Apg 16,37; 22,24; vgl. auch Mt 26,67; Mk 15,19; u.ö.).

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass das göttliche Gericht ein Gegenbild zu den Erfahrungen menschlicher Gerichte bildet und den Gegensatz zwischen dem imperialen Rechtshandeln in der politischen Gegenwart und göttlichem Rechtshandeln bzw. göttlicher Gerechtigkeit zeigt. Gottes Recht steht dem des Kaisers gegenüber. Gottes Gericht schafft weltweite Gerechtigkeit und Frieden – zentrale Begriffe, die auch in der Ideologie und Propaganda des Imperium Romanum eine wichtige Rolle spielen. Die „Enthüllung“ des Paulus geht noch einen Schritt weiter, in dem er deutlich macht, dass alle sich vor Gottes Gericht verantworten müssen (Röm 2,6; 3,6.9.23), alle – also auch der Kaiser und seine Statthalter. Von Gottes Gericht zu sprechen bedeutet somit auch, die gegenwärtige menschliche Herrschaft als eine vorläufige zu betrachten, deren Macht und Einfluss begrenzt ist. Auch der ungerechte Richter wird sich letztlich vor Gott verantworten müssen.

Die ganze Welt ist schuldig vor Gott (Röm 3)

Dass Gott Menschen nicht nach ihrer äußeren Erscheinung betrachtet, nicht auf Herkunft, sozialen Status oder Geschlecht achtet, bedeutet, dass es keine Privilegien gibt: Auch Jude oder Jüdin zu sein reicht allein nicht aus, vor dem Gericht zu bestehen, wenn die Tora nicht erfüllt wird (Röm 2,25). Doch wer kann den Willen Gottes erfüllen? Die Antwort, die Paulus darauf gibt, ist niederschmetternd: Niemand – alle stehen unter der Herrschaft der Sünde (Röm 3,9). Mit diesem Blick auf die Wirklichkeit scheint die Hoffnung, die die Rede vom Gericht für die Opfer von Unrecht und Gewalt bedeutet, unerreichbar zu sein. Gegen alle wird Anklage erhoben (Röm 3,10-18):

„Niemand tut Gutes, nicht eine einzige, nicht ein einziger.

Niemand handelt rechtschaffen, kein Mensch ...

Ihr Schlund – ein offenes Grab, ihre Zungen betrügen ...

Ihre Füße rennen eilig zum Blutvergießen, Zerstörung, Not und Elend auf ihren Wegen. Den Weg des Friedens kennen sie nicht.“

Es gibt keine unschuldigen Opfer, alle sind zu TäterInnen geworden und dienen der Sündenmacht (griech. *hamartia*). Die Verse Röm 3,10-18 sind eine eindrucksvolle Klage über diese Verstrickungen, die wir heute strukturelle Sünde nennen. Paulus zitiert hier Klagepsalmen aus der alttestamentlichen Tradition – und trotzdem kommen darin reale Erfahrungen der Armut, Sklaverei und politischer Herrschaft zu Wort, in denen aktuelle Toraübertretungen konkret werden: die Leiden und die Verstrickungen, die Angst und Ohnmacht, der die Menschen ausgesetzt sind und an deren Bestehen sie selbst weiter mitwirken. Die Lebenswelt, über die Paulus im Brief an die Gemeinde in Rom klagt, ist von der Gewalt des Imperium Romanum gezeichnet. Sie ist zerstört von Hass und Kriegen, in die sie alle aktiv oder passiv, laut oder schweigend verwickelt sind. Über diese Strukturen so zu klagen, setzt ein Wissen um Recht und Unrecht, um den Willen Gottes voraus. Bei Paulus erwächst

aus dieser Klage die Einsicht, auf Gottes Gerechtigkeit angewiesen zu sein: „*Kein Mensch schafft es, das zu tun, was die Tora verlangt und so Gerechtigkeit im Angesicht Gottes zu erlangen. So ermöglicht es die Tora, die Herrschaft der Sündenmacht vollständig zu durchschauen.*“ (3,20-21) Wichtig ist an dieser Stelle zu betonen, dass hinter dieser Beschreibung des Scheiterns an der Tora eine gesellschaftspolitische Analyse der Gegenwart steht, die die Strukturen der *hamartia*, der Sündenmacht, herausstellt. Die Unfähigkeit, die Tora zu erfüllen, liegt nicht im Wesen des Menschen begründet, wie die Lutherübersetzung (1984) von V. 22 nahe legt: „Sie sind allesamt Sünder“. Sie ist auch nicht im Wesen der Tora begründet. Es geht Paulus um konkrete Toräübertretungen, um ungerechtes Handeln, das vor dem Gericht Gottes verantwortet werden muss. „Alle haben Unrecht begangen“ – ohne Ausnahme. Das zeigt ihm der durch die Tora geschärfte Blick auf die Wirklichkeit im Imperium Romanum.

Paulus häuft in Römer 3,21-26 Sätze und Begriffe auf, die „Gerechtigkeit Gottes“ zum Zentrum haben: „*Jetzt - unabhängig von der Tora - ist Gottes Gerechtigkeit sichtbar geworden, bezeugt von der Tora, den Prophetinnen und Propheten: Gottes Gerechtigkeit durch Vertrauen auf Jesus, den Messias, für alle, die vertrauen.*“ (3,21f) Paulus ist erfüllt von tiefem Vertrauen, dass Gott zugunsten der Menschen, zugunsten des Lebens eingegriffen hat. Er klagt über die Strukturen des Todes, in die alle, auch er selbst, verwickelt sind. Und er ist zugleich fest davon überzeugt, dass Gottes Gerechtigkeit und Gottes Macht größer sind als diese Strukturen. Gottes Gerechtigkeit ist sichtbar geworden, als Jesus, der den Tod eines jüdischen Märtyrers im Römischen Reich starb, auferstand. Das war das Ende der Macht des Todes und der Macht der *hamartia*. Paulus

nennt diese feste Überzeugung, dieses Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit, die Partei für das Leben ergriffen hat, *pistis*. Dieses Wort wird oft mit „Glauben“ übersetzt, angemessener ist „Vertrauen“. Denn darum geht es: um das neu geschenkte Urvertrauen in Gottes Lebenskraft. Frank Crüsemann fasst Paulus' Worte so zusammen: „Gott glaubt an uns, er hält uns die Treue, so wie kein Mensch an mich glaubt und je glauben kann, der mich nur etwas kennt. Gott vertraut uns, obwohl er uns kennt. Und das ändert alles.“⁸ Das Vertrauen auf Gottes Treue ermutigt, das Leben neu zu gestalten, auch wenn Menschen dauernd Begrenzungen und Ohnmacht erfahren. Rechtfertigung – das Vertrauen auf die Gerechtigkeit Gottes und auf Gottes Messias – bedeutet für Paulus, dass der Teufelskreis der Sündenmacht durchbrochen wird. Mitten in einer Welt, die dem Tod gehorcht, wird es möglich zu leben, miteinander nach dem Willen Gottes zu handeln.

Gericht und Gerechtigkeit

Ist mit dem Vertrauen auf Gottes Eingreifen und seine Gerechtigkeit die Rede vom Gericht nicht letztlich überflüssig geworden? Können wir als ChristInnen nicht darauf vertrauen auf der sicheren Seite zu stehen? Oder anders gefragt: Wozu brauche ich das Gericht noch, wenn ich an den barmherzigen Gott glaube? Die Antwort darauf gibt ein Blick auf die Situation der Gegenwart. Es gibt weiterhin Ungerechtigkeit, an der auch wir ChristInnen beteiligt sind: an konkretem Unrecht und an dem Erhalt von ökonomischen Unrechtsstrukturen der Globalisierung – ein aktuelles Bild für das, was Paulus *hamartia* nennt. In vielem sieht unsere Situation kaum anders aus als die, die Paulus in seiner Klage beschreibt: „Ihre Füße rennen eilig zum Blutvergießen, Zerstörung, Not und Elend auf ihren Wegen. Den Weg des Friedens kennen sie nicht.“ Die Rede vom Gericht Gottes erinnert an die menschliche Verantwortung für die Gestaltung der Welt. Friedrich-Wilhelm Marquardt bezeichnet das Jüngste Gericht als Gespräch und sieht darin die Hoffnung, dass „auch dort – wie immer –

⁸ Frank Crüsemann, Gott glaubt an uns – Glaube und Tora in Römer 3, in: F. Crüsemann u.a. (Hg.), Maßstab Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, Gütersloh 2003, 69. Zur ersttestamentlichen Wurzeln dieser Vorstellung vgl. Nicola Wendebourg, Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im Neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund (WMANT 96), Neukirchen-Vluyn 2003.

Gott die Menschen ansieht, – ihr Wort sucht, – selbst als ein Fragender, nicht als Allwissender erscheinen will, – dass mithin Gericht wirklich Gespräch ist.“⁹ Dann hieße, mit der Wirklichkeit des Gerichts zu rechnen, stets gesprächsfähig zu sein über das eigene Tun, über die Ziele des Lebens, über die Verstrickungen und die Verzweiflung angesichts des übermächtig erscheinenden Unrechts. Es hieße, über die Zerstörung zu klagen und nicht aufzugeben, an Gerechtigkeit zu glauben, sie im eigenen Leben zu verwirklichen – mit der Gewissheit, dass die Antwort auf alle Fragen die Größe und Freundlichkeit Gottes ist.

Dr. Dr. habil. Claudia Janssen



ist Studienleiterin am Frauenstudien- und -bildungszentrum der EKD in Hofgeismar und lehrt als Privatdozentin an der Universität Marburg Neues Testament. Sie promovierte

über alte Frauen in neutestamentlicher Zeit (Lk 1-2) und habilitierte sich zur Frage der leiblichen Auferstehung in 1 Kor 15.

E-Mail: janssen@fsbz.de

Der Autor des Beitrags von S. 240

Prof. Dr. Michael Theobald



lehrt Neues Testament an der Universität Tübingen und war lange Jahre Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats des Katholischen Bibelwerks.

Seine Adresse lautet:

Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen,

E-Mail: theobald@uni-tuebingen.de

Paulus und die Frauen

Das Paulusjahr ist für viele Christen eine Riesenchance, Paulus, den Völkermissionar, in vielfältiger Weise kennen zu lernen. Viele Gemeinden und zahlreiche Frauengemeinschaften möchten sich in diesem Zeitraum auch neu dem kontroversen Thema

„Paulus und die Frauen“ stellen. Mit dem vorliegen-

den Band gibt die Herausgeberin Anneliese Hecht den Gemeinden Material an die Hand, das im Bibelwerk in den vergangenen Jahren erschienen (Bibel und Kirche 3/2002) und in Kursen erarbeitet worden ist.

In der 128 Seiten umfassenden Broschüre werden die relevanten Textpassagen paulinischer Literatur bezüglich Frauen und neue Frauenforschungen zu Paulus vorgestellt. Im Licht der wiederentdeckten Frauengeschichte verändert sich auch die Einschätzung der Tätigkeit des Paulus. Die Frauen sind wie Paulus Teil der lebendigen Vielfalt des frühen Christentums und die paulinische Literatur ist ein Zeugnis lebendiger Auseinandersetzungen und Verkündigungsarbeit. Zahlreiche Graphiken und Arbeitsblätter, Lieder und Kopiervorlagen erhöhen den Praxiswert der Publikation.

Einzelheft (128 S.): € 12,80

Zu bestellen bei:



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

Anneliese Hecht, Kath. Bibelwerk e.V. (Hrsg.)

Paulus und die Frauen



NEU!

⁹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Bd.3, Gütersloh 1996, 189.

Bewundert – verstoßen – wiederentdeckt: Die Sequenz „Dies Irae“

Ein musiktheologischer Beitrag

■ Ein berühmter mittelalterlicher Hymnus über das Jüngste Gericht ist die Sequenz „Dies irae“ (lat. „Tag des Zorns“). Sie wurde bis in das Jahr 1970 in der katholischen Totenmesse gesungen und hat darüber hinaus viele Komponisten zu großen Vertonungen angeregt.

„Das kostbarste Kleinod der römischen Kirche“

Diese begeisterte Einschätzung der lateinischen Sequenz der katholischen Totenmesse, die 1855 von dem deutschen Hymnologen H.A. Daniel formuliert wurde, teilten viele andere mit ihm.¹ Denn sie sei das „wahrscheinlich repräsentativste, kulturell folgenreichste und darum berühmteste Gedicht des lateinischen Mittelalters“.² Auf Dichter, Schriftsteller, Maler und vor allem Musiker übt sie bis heute eine fast magische Faszination aus.

Es verwundert deshalb nicht, dass 1970 einhundert Intellektuelle einen „Appell an den Heiligen Stuhl“ richteten, der gegen die „Zerstörung der lateinischen, gregorianischen Liturgie“ protestierte. Ein Stein des Anstoßes war die zuvor bekannt gewordene Eliminierung der Sequenz aus der Toten-Messe.

1570 hatte sie in das Römische Messbuch Eingang gefunden. Pius XII. hat dann 1955 ihren Gebrauch in der Liturgie eingeschränkt. Das 2. Vatikanum schließlich wollte den „österlichen Sinn des christlichen Todes“ in den Begräbnisriten „deutlicher ausdrücken“ (Nr. 81) und strich die Sequenz. Dies hatte zur Folge, dass sie sich heute nur noch im Stundengebet als Lesung von Allerseelen findet.

Der Verfasser des „Dies Irae“ ist unbekannt. Oft wurde Thomas von Celano, der erste Franziskus-Biograph (gest. 1260), genannt. Da aber der Gesang bis in die 2. Hälfte des 12. Jh. zurückzuverfolgen ist, kommt er nicht in Betracht. Sicher ist auch, dass die Sequenz erst im Verlauf des 13. Jh. ihre Vollendung erfahren hat (Hinzufügung der Strophen 11, 18 und 19). Möglicherweise war sie ursprünglich für den 1. Adventssonntag bestimmt, an dem als Evangelium Lk 21,25-33 gelesen wurde. Zunächst aber war es ein privates Reimgedicht, dessen Verfasser sich von den „Letzten Dingen“ zutiefst erschüttern ließ, um sich dann vertrauensvoll an den „milden Jesus“ zu wenden.

Kein aussichtsloses Szenarium

Die ersten sechs Strophen der mittelalterlichen Sequenz entwerfen das Drama des Jüngsten Gerichts von kosmisch-gigantischen Ausmaßen. Seine Dringlichkeit und Ernsthaftigkeit sind kaum zu überbieten. Mit welchem Ziel?

Es geht dem Dichter nicht darum, globale, göttlich-lustvolle Zerstörung zu propagieren und mit teuflischen Ängsten die Menschen gering und gefügig zu machen. Vielmehr sollen die geheimsten Gedanken und Absichten des Schöpfergottes offenbar werden. In der Welt- und Menschheitsgeschichte soll deutlich werden, woraufhin Er alles geschaffen hat. Der Dichter will die Augen dafür öffnen, wie groß und folgenreich die Verantwortung des Menschen in all seinen Entscheidungen ist. Keine von ihnen bleibt ohne Folgen, weder bei den Menschen noch bei Gott.

In der biblischen Botschaft verwurzelt

Schaut man genauer in den Text, so ist man über die tiefe Verwurzelung der Bilder und Aussagen in der Bibel erstaunt. Schon der erste Vers wirkt wie ein Paukenschlag: „Tag des

¹ Den Überlegungen und Deutungen von Alex Stock verdanke ich viel, veröffentlicht in: A. Stock, Poetische Dogmatik / Christologie (4. Fikturen), 196-212, Paderborn 2001.

² F. Rädle, „Dies Irae“, in: H. Becker (Hg.), Im Angesicht des Todes, Bd. 1, St. Ottilien, 1987, 334.

Zorns, Jüngster Tag!“ Der Prophet Zefanja lässt sich hören, dieser Kämpfer Gottes, der schonungslos die Brutalität, den Zynismus und praktizierten Atheismus der religiösen und weltlichen Führer anprangert: „*Der Tag des Herrn ist bitter, da schreit sogar der Kriegsheld auf. Ein Tag des Zorns ist jener Tag, ein Tag der Not und Bedrängnis, ein Tag des Krachens und Berstens.*“ (Zef 1,14f) Gott fühlt sich durch die Ausbeuterei und Korruption so tief beleidigt, dass die Zornesröte in ihm aufsteigt. So sehr solidarisiert er sich mit den Unterdrückten im Lande. Deshalb muss Er reagieren: „*Dann schütte ich meinen Groll über sie aus, die ganze Glut meines Zorns. Denn vom Feuer meines Eifers wird die ganze Erde verzehrt.*“ (Zef 3,8; vgl. 2 Petr 3,6f). Wer die biblischen Texte auf sich wirken lässt, dürfte auch einen ursprünglichen Zugang zu den Bildern unserer Sequenz finden, letztlich zu dem eifernden Gott, der sein Volk reinigen will von den Übeltätern, damit Er ganz in ihrer Mitte sein kann (vgl. Offb 6,16). Als Garanten und Bekräftigung dieser Botschaft benennt der Beter noch zwei Zeugen, David als Vertreter des ersten Bundes und Sibylle als Kronzeugin der heidnischen Welt.

Die folgenden Strophen entfalten das vorgestellte Thema in viele Richtungen: Das Erscheinen des Richters wird keinen kalt lassen. Selbst der Kosmos gerät ins Zittern. Auch die Toten werden aus ihren Gräbern herausgerufen. Hier erfüllt die Posaune ihren letzten, eschatologischen Dienst (vgl. Mt 24,31; 1 Thess 4,16; 1 Kor 15,52; Offb 8,2-11). Alle und alles, was sich der Freiheit und Würde des Menschen in den Weg gestellt hat, wird sich verantworten müssen, selbst der Tod, gerade er!

Das Bild vom „aufgeschlagenen Buch“ in der fünften Strophe hat viele Diskussionen und Spekulationen ausgelöst. Sein biblisches Vorbild hat es in der Apokalypse (20,12), wo allerdings von mehreren Büchern die Rede ist. Hochinteressant ist nun die allegorische Deutung des hl. Augustinus. Sie hat möglicherweise auch die Vorstellungen der Sequenz mitbestimmt. Wegen ihrer grundsätzlichen Bedeu-

tung für die gesamte Eschatologie sei sie hier im Wortlaut zitiert: „*An ein sinnfälliges Buch ist dabei natürlich nicht zu denken ... Es ist so-nach darunter eine Art Gotteskraft zu verstehen, durch die bewirkt wird, dass alle Werke, die guten wie die bösen, jedem Einzelnen ins Gedächtnis gerufen und von jedem mit dem Auge des Geistes in wunderbarer Schnelligkeit geschaut werden, so dass das Wissen das Gewissen anschuldigt oder entschuldigt und so mit einem Schlag über alle und jeden Einzelnen das Gericht ergeht. Diese Gotteskraft wird also hier Buch genannt; die Rückerinnerung durch ihre Einwirkung ist gleichsam ein Lesen in ihr.*“³

Der Anker der Barmherzigkeit

Das Szenario müsste eigentlich jeden realistischen Menschen entmutigen. Wenn es sich so mit dem richtenden Gott verhält, sind meine Chancen gleich Null. Der Beter weiß darum. Aber er lässt sich nicht abschrecken, vielmehr lotet er seine Situation aus – eingewurzelt in der biblischen und kirchlichen Glaubens-tradition. Wissend um seine bedenkliche Lage erinnert er sich daran – wie es Brauch ist – einen Fürsprecher, einen Patron anzurufen. Er wendet sich direkt an Christus. Ihn bestürmt er, erinnert ihn an seine Taten der Barmherzigkeit und Verzeihung. Er spricht ihn mit dem Namen an, der im Mittelalter das Synonym für Jesus ist: *Salvator*, Erlöser. „Um Deines Namens willen!“ (vgl. Tit 3,4f). Wenn Jesus sich treu bleiben will, dann muss er der „Quell des Erbarmens“ sein, immer wieder dargestellt im Bild des Gekreuzigten, des Schmerzensmannes. Zwei konkrete Beispiele ruft er seinem Richter in Erinnerung: Maria, die er evtl. als die Frau ansieht, die Jesus die Füße gesalbt hat (Lk 7,36-50) und den Schächer am Kreuz (Lk 23,43). Entscheidend für ihre Rettung waren ebenfalls ihr Zutrauen und Vertrauen in ihren Erlöser Jesus – trotz ihrer Sünden.

Wie er selbst unvollkommen ist, so sind es auch seine Bitten. Deshalb verweist er auf die

³ A. Augustinus, De civitate Dei XX, 14. Zitiert bei A. Stock, a.a.O. 204.

Erzählung vom barmherzigen Vater, wo der zurückkehrende Sohn seine Unwürdigkeit bekennt. Gegen Ende des hitzigen „Kampfes“ mit seinem Richter und Erlöser verweist der Beter auf das matthäische Weltgericht. Auch hier fällt auf, dass er nicht einmal den Versuch macht, auf seine guten Werke zu verweisen; vielmehr appelliert er wieder ausschließlich an die Barmherzigkeit Gottes. Nichts hat er in der Hand, nichts vorzuweisen, nur ein demütiges Herz (vgl. Ps 50; Jes 57,15).

Insgesamt macht die Sequenz also den Eindruck eines sehr persönlichen Dokuments eines in großem Ernst um sein Heil Ringenden, der alles auf den rettenden Anker seines barmherzigen Gottes setzt. Auch wenn diese Sequenz oftmals als mittelalterliches Schauergemälde verfälscht, zu einem pastoralen Schreckensinstrument umfunktioniert wurde, so lohnt es sich, diese ursprüngliche Dimension wieder zu entdecken.

Musik zwischen Bitte, Angst und Weltuntergang

Es gibt in der Welt der Musik nur wenige Texte, die eine solche Faszination auf Komponisten ausgeübt haben wie das „Dies Irae“. Wegen seiner Länge als liturgischer Gesang interessierten sich in den ersten Jahrhunderten, also zwischen dem 13. und 16. Jh., nur wenige Komponisten für die Sequenz. Seit sie verpflichtend geworden war, erklang sie meist in der gregorianischen Version. Die großen repräsentativen Vertonungen von M. Haydn (1771), W. A. Mozart (1791), L. Cherubini (1816) und vielen Anderen waren für die Totenmessen bestimmt. Im Vordergrund stehen bei ihnen deshalb auch die Bitten für die Verstorbenen.

Parallel zu den Messvertonungen wanderten auch die Requiemkompositionen seit dem späten 18. Jh. aus der Kirche aus. Auch nichtkirchliche und agnostische Komponisten fanden vor allem im „Dies Irae“ Texte, die ihnen in besonderer Weise geeignet erschienen, ihre Botschaft und ihre Sicht von Gott und Welt zu hinterlassen. Der Weg in das bildungshungrige Bürgertum wurde ihnen durch keinen Geringeren geebnet als durch den Dichter aller

Dichter, J. W. von Goethe. In Faust I kommt es in der berühmten Dom-Szene zum Gespräch zwischen Gretchen und dem Bösen Geist. Mit lateinischen Versen aus der Totensequenz treibt der Teufel sein satanisches Spiel voran, um die verängstigte Frau nun endlich in die totale Verzweiflung zu treiben.

Diese perfide Szene hat dem Gebet seinen Inhalt und seine Reinheit genommen. Von jetzt an steht es für Angst, Schrecken und teuflisches Agieren. Bei vielen Kompositionen in der Folgezeit stehen die apokalyptischen Schreckensvisionen im Vordergrund, grandios komponiert und überwältigend in ihrer Wirkung. Zu nennen wären hier die „Grande Messe des Morts“ von H. Berlioz (1837) oder die „Messa da Requiem“ von G. Verdi (1873). Es verwundert nicht, dass gerade im 20. Jh. mit seinen bestialischen Vernichtungskriegen die Totensequenz besondere Aktualität erhält. Bedeutende Werke schufen B. Britten, A. Schnittke, Ch. Penderecki, H. W. Henze, B. A. Zimmermann, G. Ligeti u. a.

Ligeti bekennt rückblickend, dass er den Text nicht aus kirchlich-religiösen Gründen aufgegriffen habe, sondern „aufgrund seiner Evokation der Furcht, der Angst vor dem Tode, des Weltuntergangs“. Diese thematische Verengung brachte allerdings auch Komponisten dazu, in ihren Requiem-Vertonungen ganz auf die Sequenz zu verzichten (z. B. G. Fauré, M. Duruflé).

Wie sehr das mittelalterliche Gebet im 19. und 20. Jh. zum Symbol für Hexensabbat, Teufel, Sünde, Vernichtung, Wahnsinn und Besessenheit geworden war, zeigen viele Kompositionen, die Töne und Melodien der Sequenz zitieren: realistische Vorahnung des Grauens, das sich nicht erst am Weltende ereignet, sondern bereits in der Gegenwart. Einige Beispiele: H. Berlioz, Symphonie Fantastique, 5. Satz; F. Liszt, Totentanz; S. Rachmaninow, Toteninsel, Symphonische Tänze, Paganini-Rhapsodie; L. Dallapiccola, Gesänge der Gefangenschaft.

Die Totensequenz: ein geheimnisvolles, unauslotbares Dokument!

Die Angaben zum Autor finden Sie auf S. 225

Dies Irae

Dies irae, dies illa
Solvat saeculum in favilla:
Teste David cum Sibylla.

Quantus tremor est futurus,
Quando iudex est venturus,
Cuncta stricte discussurus!

Tuba mirum spargens sonum
Per sepulcra regionum,
Coget omnes ante thronum.

Mors stupebit et natura,
Cum resurget creatura,
Iudicanti responsura.

Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus iudicetur.

Iudex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit:
Nil inultum remanebit.

Quid sum miser tunc dicturus,
Quem patronum rogaturus,
Cum vix iustus sit securus?

Rex tremendae maiestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me, fons pietatis.

Recordare, Iesu pie,
Quod sum causa tuae viae,
Ne me perdas illa die.

Quaerens me sedisti lassus:
Redemisti crucem passus:
Tantus labor non sit cassus.

Iuste iudex ultionis,
Donum fac remissionis,
Ante diem rationis.

Ingemisco, tamquam reus:
Culpa rubet vultus meus:
Supplicanti parce Deus.

Qui Mariam absolvisti,
Et latronem exaudisti,
Mihi quoque spem dedisti.

Preces meae non sunt dignae,
Sed tu bonus fac benigne,
Ne perenni cremer igne.

Inter oves locum praesta,
Et ab haedis me sequestra,
Statuens in parte dextra.

Confutatis maledictis,
Flammis acribus addictis,
Voca me cum benedictis.

Oro supplex et acclinis,
Cor contritum quasi cinis:
Gere curam mei finis.

Lacrimosa dies illa,
Qua resurget ex favilla.
Iudicandus homo reus:
Huic ergo parce, Deus.

Pie Iesu Domine,
dona eis requiem.

Amen.

Dies Irae

Tag des Zorns, jüngster Tag,
wo die Welt in Feuer aufgeht.
Altes Zeugnis: David, Sybille.

Gewaltiges Beben wird sein,
wenn der Richter erscheint
zur strengen Prüfung der Welt.

Posaune, ein seltsamer Hall
dringt in die Grabstätten ein,
zwingt alle hin zum Thron.

Es staunt der Tod, die Natur:
Da erhebt sich die Kreatur,
Antwort zu geben dem Richter.

Ein Buch wird vorgetragen,
eine Schrift, die alles enthält,
wonach zu richten die Welt.

So, wenn der Richter dort sitzt,
kommt alles ans Tageslicht,
nichts bleibt ohne Sühne zurück.

Was werde ich Armer dann sagen,
wen mir als Schutzpatron suchen,
wenn doch Gerechte kaum sicher?

Übergewaltiger König,
was zu retten ist, rettetest umsonst du.
Rette mich, Quelle der Güte.

Denke daran, Jesus, Güte,
Dein Lebensweg - meinewegen.
Vernichte mich nicht am Ende.

Erschöpft bei der Suche nach mir,
erlitten das Kreuz zur Erlösung -
vergebliche Liebesmüh?

Richter gerechter Rache,
vergib, lasse nach
vor dem allerletzten Gericht.

Ich seufze auf, bin ja schuldig.
Scham steigt mir rot ins Gesicht.
Ich bitte dich, schone mich, Gott.

Freispruch erhielt doch Maria.
Den Schächer hast du erhört,
mir so auch Hoffnung gegeben.

Nicht würdig und recht sind die Bitten,
doch, Guter, gütig sieh zu,
dass ich nicht ewig verbrenne.

Sind Menschen am Ende zu scheiden
wie Herden in Schafe und Böcke,
stell mich auf die richtige Seite.

Wenn die Zeit der Üblen zu Ende,
wenn sie im Feuer vergehen,
mit den Seligen ruf mich zu dir.

In Demut, zur Erde geneigt,
das Herz zerrieben, fast Asche:
Nimm meines Endes dich an.

Ein Trauertag, jener Tag,
da aus dem Feuerbrand aufsteht
der schuldige Mensch zum Gericht.
Schone ihn also, o Gott.

Gütiger Jesus, Herr,
gib ihnen Ruhe. Amen.

*Übersetzung von Alex Stock, Poetische Dogma-
tik. Christologie (4. Figuren), Schöningh Ver-
lag, Paderborn 2001.*

Unterwegs zu Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden

Impulse von der Vollversammlung der Bibelföderation in Tansania

■ Vom 24. Juni – 3. Juli 2008 fand in Daressalam (Tansania) die Siebte Vollversammlung der Katholischen Bibelföderation statt. 230 Delegierte und Beobachter der Mitgliedsorganisationen aus über 80 Ländern berieten unter dem Motto „Wort Gottes – Quelle von Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden“ die Perspektiven ihrer Arbeit.

■ Zum ersten Mal fand eine Vollversammlung, die alle sechs Jahre einberufen wird, in Afrika statt. Mit den Herausforderungen des afrikanischen Kontexts, speziell für die Kirche, beschäftigte sich der Hauptredner der Eröffnungszereemonie Pius Msekwa, früherer Präsident des tansanischen Parlaments und stellvertretender Vorsitzender der tansanischen Regierungspartei CCM. Er brachte die Aufgabe der bibelpastoralen Arbeit in Konfliktregionen auf eine einfache Formel: „Die Quelle aller Versöhnung ist der Dialog und die Bibel ermöglicht diesen lebenswichtigen Dialog“. Msekwa sieht Afrika vor drei großen Herausforderungen: die ethnische Vielfalt als Ursache von Konflikten, ungerechte Wirtschaftssysteme und eine korrupte politische Führerschaft. Er appellierte, dass die Kirche ihre Verantwortung angesichts dieser Probleme wahrnehmen müsse. Sie sei zum Einen eine wichtige kritische Instanz, um Missstände aufzudecken, und zum Anderen eine wesentliche heilende Kraft in der Region. Besonders die Rolle der Laien in der Versöhnungsarbeit strich der engagierte Katholik Msekwa heraus.

Sehen – Urteilen – Handeln

Der Blick auf gesellschaftliche und politische Realitäten prägte dann auch den Beginn der Vollversammlung. Deren Programm unterstand dem Schema „Sehen – Urteilen – Handeln“. Dies erforderte prozessorientiertes Arbeiten und stellte die stark gemischte Teilnehmergruppe vor in-

terkulturelle und kommunikative Herausforderungen. Das „Sehen“ geriet größtenteils zum Erzählen in wechselnden Gruppen, mal regional, mal weltweit: über gesellschaftliche Phänomene, über politische und ökologische Probleme, über die Situation der Kirche und über die Haltung zur Bibel.

Dem Schritt „Urteilen“ lagen die Bibeltexte Jes 55 und Mt 5-7 zugrunde, zu denen die beiden exegetischen Hauptvorträge gehalten wurden. In seinem Vortrag zu Jes 55 reflektierte der Bibelwissenschaftler Paulin Poucouta (Jaunde, Kamerun) über die schöpferische Macht, Dynamik und Wirksamkeit des Wortes Gottes. Dieser Ereignischarakter und die verändernde Macht des Wortes Gottes wurde in den anschließenden Gruppenarbeiten als Herausforderung für die bibelpastorale Arbeit diskutiert: Wie kann die Bibelpastoral helfen, das Wort Gottes in der Kirche und über die Kirche hinaus als Ereignis erfahrbar zu machen? Setzt das Erfahren des Wortes Gottes nicht eine Vertrautheit mit diesem voraus? Was kann die Bibelpastoral zum vertrauten Umgang mit der Schrift beitragen?

Die unterschiedlichen hermeneutischen Räume, in denen die Bibel gelesen, interpretiert und gelebt wird, entfaltete Ralf Huning SVD (Steyl, Niederlande) im zweiten Hauptreferat anhand der Seligpreisungen. In der Vorbereitung hatte er die Lektüre der Seligpreisungen in 15 Bibelgruppen aus 13 Ländern in Afrika, Asien, Lateinamerika und Europa ausgewertet. Deutlich wurde, wie die Bibel im Leben von Menschen wirklich und zum Ereignis wurde. Ein besonderes Beispiel dafür sind die Leben der Heiligen, die Huning als „lebende Kommentare“ zu den biblischen Seligpreisungen bezeichnete.

Begegnung mit der afrikanischen Ortskirche

Die Begegnung mit der Ortskirche fand auf unterschiedlichen Ebenen statt. Zum Einen

durch den Tagungsort selbst, nämlich das Gelände der tansanischen Bischofskonferenz. Zum Anderen durch wechselnde Abendveranstaltungen mit unterschiedlichen Gruppen aus Daressalam (Frauen- und Jugendgruppen, Musik- und Tanzgruppen). Der Gedenktag St. Peter und Paul am 29. Juni bot den Teilnehmern Gelegenheit zur intensiven Begegnung mit katholischen Gemeinden in und um Daressalam. Die St. Josephs-Kathedrale und deren Pfarrgemeinderat hatten einen Teil der Delegierten zu einer Eucharistiefeier eingeladen, die von Erzbischof Joseph Chennoth, dem Apostolischen Nuntius in Tansania, gefeiert wurde. Viele andere Teilnehmer folgten der Einladung von verschiedenen Gemeinden, das Prinzip der „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ kennen zu lernen. Diese Form der Gemeindestruktur feiert in Tansania inzwischen ihr 30-jähriges Jubiläum und ist ein erfolgreiches Modell. Die Pfarrgemeinden bestehen aus zahlreichen „Kleinen christlichen Gemeinschaften“, die meist Christen eines Wohnviertels oder eines Straßenzugs vereinen. So wird an das in der afrikanischen Kultur tief verwurzelte Nachbarschaftsprinzip angeknüpft und dieses für die Gemeindebildung genutzt. Die Mitglieder einer „Kleinen Christlichen Gemeinschaft“ treffen sich einmal wöchentlich abwechselnd zur Schriftlesung oder zum Rosenkranzgebet, anschließend werden Alltagsprobleme oder anstehende gemeinsame Herausforderungen besprochen und nach Lösungen gesucht. Besonders in einem städtischen Kontext schätzen die tansanischen Christen ihre „Kleinen christlichen Gemeinschaften“ als Instrumente der Beheimatung, der Solidarität und der Versöhnung. Auch Kinder und Jugendliche sind stark einbezogen in diese Form des Gemeindelebens. Die Delegierten der Vollversammlung waren bewegt von der überwältigenden Gastfreundschaft der tansanischen Katholiken, denen sie bei ihren Gemeindebesuchen begegneten.

Ergebnisse

Die Vollversammlung mündete in den Schritt des „Handelns“. Gremien wurden gewählt und die verschiedenen Regionen stellten ihre Pla-

nungen für 2008-2014 vor. Die Bibelföderation als Ganze verabschiedete ihre Prioritäten für die kommende Zeit in einer Schlusserklärung (nachzulesen unter www.c-b-f.org). Als die drei ersten Prioritäten wurden benannt: 1. Die biblische Grundlegung und Durchdringung aller Lebensbereiche der Kirche, damit die gesamte Pastoral vom Wort Gottes beseelt wird. 2. Die Förderung der Aus- und Fortbildung aller an der Evangelisierung beteiligten Personen. Die Bibelföderation soll die Aufnahme eines Fachs Bibelpastoral an den theologischen Ausbildungsstätten vorantreiben. 3. Die Förderung der Praxis einer kontextualisierten, kreativen Lectio Divina als einer wichtigen Form der Schriftlesung.

Die Siebte Vollversammlung in Daressalam hat die Vitalität der Katholischen Bibelföderation mehr als vierzig Jahre nach ihrer Gründung eindrucksvoll gezeigt. Sie ist ein lebendiges Netzwerk im Dienste der Bibel, das leider in Europa weniger bekannt ist als in anderen Teilen der Welt. Das Experiment des prozessorientierten Arbeitens hat zum regen Austausch unter den Delegierten beigetragen, hätte allerdings oftmals besser moderiert werden müssen, um die großen Chancen der weltweiten Zusammenkunft besser zu nutzen. Die zeitliche Nähe zur drei Monate späteren Bischofssynode „Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ ließ die Delegierten hoffen, dass ihre Reflexionen einen Beitrag zur Rolle der Bibel in der Kirche bilden. Mehr als 20 Delegierte der Siebten Vollversammlung, darunter der Präsident und der Generalsekretär der Katholischen Bibelföderation, sind als Teilnehmer an der Synode in Rom berufen.

Dr. Bettina Wellmann



ist wissenschaftliche Referentin im Katholischen Bibelwerk e.V. und derzeit in Elternzeit. Sie vertrat das Katholische Bibelwerk auf der Vollversammlung der KBF.

Offen – dialogisch – (selbst-)kritisch

Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments

■ Es gibt heute in der exegetischen Zunft wohl niemanden, der für die biblische Vielstimmigkeit, wie sie die historisch-kritische Schriftauslegung der beiden letzten Jahrhunderte neu profiliert hat, nicht dankbar wäre. Vor uns breitet sich eine faszinierende theologische Landschaft aus, eine Geschichte des Ringens Israels und der frühen Christen mit ihrem Gott, deren Auf und Ab sich in einer Unzahl literarischer Zeugnisse niederschlagen hat.

■ Angesichts der immer feineren historischen Differenzierungen dieses Bildes durch die literarische Kritik wird in jüngerer Zeit allerdings auch Unbehagen laut, das dem Wunsch entspringt, in der biblischen Vielfalt, die orientierungslos machen könne, wieder der Einheit der Schrift zu begegnen, in den vielen Worten dem einen Gotteswort, das die Hörer der Schrift *unmittelbar* angehe¹. Dafür beruft man sich auf die Schriftauslegung der Kirche, die von der Frühzeit der Väter an immer schon das Einzelne vom Ganzen her verstanden habe, wobei die relativ kurze Spanne historisch-kritischer Exegese seit der Aufklärung einen solch ehrwürdigen Traditionsstrom nicht aufwiegen könne.

Die sich so artikulierende Sehnsucht nach der „Einheit der Schrift“ ist begreiflich, hat theologisch gute Gründe für sich und ist deshalb ernst zu nehmen. Zugleich ist nach der unverzichtbaren Rolle historisch-kritischen Arbeitens für eine theologische Auslegung des Neuen Testaments zu fragen. Denn eines steht fest: Als Errungenschaft der Aufklärung gehört die historische Kritik zu unserem europäischen Erbe. Wollten wir sie aufgeben und die Geschichte „zurückdrehen“, wir liefen Gefahr, recht verstandener Zeitgenossenschaft verlustig zu gehen. Diese ist nämlich die Voraussetzung dafür, dass die Menschen angesichts der tiefen weltan-

schaulichen Gräben zwischen der antiken Kultur des Neuen Testaments und heute nicht über falsche Barrieren stolpern, wenn ihnen dort Glauben abverlangt würde, wo sie ihn gar nicht erbringen könnten². Hier erhält die kritische Aufdeckung weltbildhafter Komponenten neutestamentlicher Glaubensaussagen als Voraussetzung ihrer Übersetzung ins Heute eine eminent pastoral-theologische Funktion. Der folgende Beitrag dreht sich nun um die Frage nach der „Einheit der Schrift“, insofern diese, recht verstanden, historisch-kritischer Arbeit unter den Bedingungen der Moderne gleichfalls theologische Dignität verleiht.

Von der Oberfläche in die Tiefe?

Die „Einheit der Schrift“ wird in der Regel dort problematisch, wo ihre internen Widersprüche aufbrechen. Seit Celsus, dem ersten antiken Philosophen, der sich mit der werdenden Schrift der Christen befasste³, sind Widersprüche im Neuen Testament ein beliebter Topos, um deren Glauben zu bekämpfen⁴. Viel hängt dann davon ab, wie die Angegriffenen darauf reagieren, damals wie heute. Eine Möglichkeit besteht darin, die Widersprüche zu *scheinbaren* zu erklären, die nur die Oberfläche der Schrift betreffen. Wer in ihre Tiefe steige, so heißt es jüngst, könne erkennen, dass sie dort „aufgehoben“ seien, die Bibel

¹ L. Schwienhorst-Schönberger, Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn, in: BIKI 63 (2008), 179–183.

² Vgl. A. Vögtle, Unnötige Glaubensbarrieren. Neutestamentliche Texte und ihre Glaubensaussagen (Hg. von C. Diebold-Scheuermann, SBS 174), Stuttgart 1998, der vor allem auf „die unterschiedliche Grundeinstellung des Orientalen und des heutigen westlichen Menschen“ verweist „zu dem, was wir die ‚historische‘ Wahrheit nennen. Dem westlichen Menschen ist Wahrheit in ihrer vordringlichsten Bedeutung geschichtliche Tatsächlichkeit, bis zur Vernachlässigung des Sinnes [...] Demgegenüber ist der Orientale auf den Sinn versessen, und das bis zur Vernachlässigung der geschichtlichen Tatsächlichkeit [...]“ (16).

³ Ca. 176/180 n. Chr.; wir kennen seine Ausführungen durch die Erwiderung des Origenes in *Contra Celsum*.

⁴ H. Merkel, Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin (WUNT 13), Tübingen 1971.

„ein kohärentes System“ bilde⁵. Dazu sei es notwendig, unter ihrem buchstäblichen Sinn ihren „geistigen Sinn“ aufzudecken: „Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. Dieser ist der ‚sensu mysticus‘“. Danach bliebe die historisch-kritische Arbeit als Bemühung um den sog. „Literalsinn“ (also das, was der biblische Schriftsteller buchstäblich sagen will) der Oberfläche der Texte verhaftet⁶.

Heikel an diesem platonisch inspirierten Modell⁷ ist, dass der Ausleger bei seiner Suche nach dem „geistigen Sinn“ hinter der Textoberfläche „bis zu einem gewissen Grad das intersubjektiv Überprüfbar“ verlässt⁸. In der Tat ist eine entsprechende Kriteriologie in Augenhöhe zur patristischen Theorie vom mehrfachen Schriftsinn nicht in Sicht⁹.

Der Kanon des Neuen Testaments als Modell von „Einheit“

Wer über die „Einheit der Schrift“ und ihre Relevanz für die theologische Dimension der Auslegung nachdenkt, hat auf die internen Leseanweisungen zu achten, die in der Architektur des Kanons, der normativen Sammlung der alt- und neutestamentlichen Schriften, enthalten sind¹⁰. Was den Kanon des Neuen Testaments betrifft, so ist dies, kurz gesagt, seine implizite Einladung, die Identität des Christlichen kirchlich mit

Konsens und Pluralität zu verbinden. Das sei im Folgenden kurz erläutert.

Der Abschluss des Kanons an seinen Rändern erfolgte wohl erst im 4. Jh. Die ihm zugrunde liegende Idee christlicher Identitätssicherung mittels einer Sammlung im Gottesdienst gelesener, normativer Schriften bei gleichzeitigem Abschluss anderer nur zum Privatgebrauch geeigneter oder häretisch gewordener Schriften bildete sich aber schon im 2. Jh. heraus; auch die tragenden Säulen seiner Architektur standen schon zu dieser Zeit. Zwei Bauprinzipien waren entscheidend: die Ordnung der Schriftengruppen in heilsgeschichtlicher Sicht sowie der Verzicht auf Einlinigkeit.

Die heilsgeschichtliche Struktur des neutestamentlichen Kanons

Die Vollendung des Gottesreichs am Ende der Zeiten <i>(Offenbarung des Johannes)</i>	
Die (judenchristlichen) Apostel <i>(Sammlung der katholischen Briefe)</i>	Paulus, der Apostel der Heiden <i>(Sammlung der Paulusbrieve)</i>
Die nachösterliche Kirche unter der Führung des Heiligen Geistes <i>(Apostelgeschichte als Geschichte der aus dem Judentum hervorgewachsenen Kirche)</i>	
Fundament: Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi <i>(die vier Evangelien)</i>	

Das Fundament des Neuen Testaments bilden die Erzählungen der Evangelien von Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Hierauf baut die Apostelgeschichte mit ihrer Darstellung der formativen Phase der Kirche auf, die sie mit der Ankunft des Evangeliums in Rom, dem Mittelpunkt der antiken Welt, sowie der Trennung der Kirche von der jüdischen Synagoge für abgeschlossen hält. Im nächsten Block kommen im Corpus Catholicum die Akteure der ersten Hälfte des lukanischen Geschichtswerks zu Wort, die jüdischen

⁵ Schwienhorst-Schönberger, Einheit 182f.
⁶ Thomas von Aquin beharrt übrigens auf dem „Literalsinn“ als Basis der Auslegung, weil nur von ihm aus theologisch argumentiert werden könne: *ex quo solo potest trahi argumentum* (STh I 1,10 ad1).
⁷ Der „geistige Sinn“ ist die Seele des Textes, der „buchstäbliche“ sein Leib. Mit seinem idealistischen Wirklichkeitsverständnis (die „Einheit“ ist die eigentliche Wirklichkeit, die „Vielheit“ deren Spiegelung) verführt dieses Modell dazu, die kulturellen Gräben zwischen der Bibel und der Moderne zu verharmlosen.
⁸ So Schwienhorst-Schönberger, Einheit 182, selbst.
⁹ Vgl. M. Theobald, Der wunderbare Fischzug (Lk 5,1-11 und Joh 21,1-14) in der Deutung Augustins (Hom. In Joa. 122-123,3), in: J. Verheyden u.a. (Hg.), *Miracles and Imagery in Luke and John* (FS U. Busse (BEhThL 218), Leuven 2008, 161-193, 186ff.
¹⁰ Dazu vor allem G. Theißen, Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem (SHAW.PH 40), Heidelberg 2007, 277-354; ihm folgt im Wesentlichen: M. Ebner, Der christliche Kanon, in: ders./S. Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (Studienbücher Theologie Bd.6), Stuttgart 2008, 9-52 (Lit.); außerdem vgl. J. Barton/M. Wolter (Hg.), Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons (BZNW 118), Berlin 2003; H. von Lips, Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004; C. Marksches, Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie, Tübingen 2007, 215-335 („Institution und Norm“).

Urapostel Jakobus, Johannes und Petrus¹¹, sodann im *Corpus Paulinum* die Hauptperson seiner zweiten Hälfte, der Heidenapostel Paulus¹². Bestimmt ist diese Architektur von der Überzeugung, dass die Kirche, wenn sie sich dem Evangelium unterstellt, zugleich auf dem „Fundament der Apostel“ (Eph 2,20) ruht¹³. Entsprechend ihrer Pilgerschaft hin zum vollendeten Gottesreich am Ende der Tage bildet die „Offenbarung des Johannes“ den Schlussstein des Gebäudes¹⁴.

Das zweite Bauprinzip des Kanons ist sein *Verzicht auf Einlinigkeit*. Bei der wohl schon um die Mitte des 2. Jh. vorliegenden Vier-Evangelien-Sammlung¹⁵ zeigt sich dieser Verzicht als gezielter Ausschluss von zwei damals hoch attraktiven Optionen: Die eine verfocht Markion. Er radikalisierte Paulus und dessen Gesetzeskritik, indem er den Gott des Evangeliums Jesu Christi dem jüdischen Schöpfergott der Tora entgegensetzte: Erzeugt dieser nach seiner dualistischen Weltansicht nur Krieg, Hass und Rache, so offenbart der bislang unbekannte Vater Jesu die Liebe. Dementsprechend verwarf Markion die heiligen Schriften des Judentums, aus denen die Christen in ihren Gottesdiensten bislang selbstverständlich schöpften, und ließ als autoritative christliche Schriftensammlung nur *ein* Evangelium gelten, das des Paulusbegleiters Lukas, das er von seinem biblisch-jüdischen Vorbau Lk 1f allerdings „reinihte“, sowie eine Sammlung von 10 Paulusbriefen, die den hermeneutischen Schlüssel zum Ganzen bieten sollte: ein verabsolutierter und radikalisierte Heidenapostel Paulus!

Die andere zeitgenössische Option bestand in der *Harmonisierung* der Evangelien. Am wirkmächtigsten war das sog. „Diatessaron“ (= „durch vier“) des Syrsers Tatian (um 175), das noch bis zum 5. Jh. in seiner Kirche in Gebrauch war. Es verschmolz die drei synoptischen Evangelien (samt weiterer Stoffe) unter dem Dach des Johannesevangeliums zu einem einzigen Buch, wobei es die Widersprüche zwischen ihnen abschloß.

Beiden Versuchungen widerstand die Kirche des 2. Jh., der Verabsolutierung eines einzigen Evangeliums wie der Verschmelzung der vier in eins. Die nachhaltige Auseinandersetzung mit Markion führte sie überdies zu einer bewussten

Entscheidung zugunsten des „Alten Testaments“ als Basis- und Referenzdokument ihres Glaubens. Diese Vorgänge sind hochbedeutsam: Indem die Kirche an der gewachsenen Sammlung der vier Evangelien festhielt, bekannte sie sich zur *Pluralität* der dort gezeichneten Christus-Bilder. Was sie sich damit einhandelte, wusste sie, wie etwa die anhaltenden Diskussionen über die so verschiedenen „Anfänge“ dieser vier Bücher belegen¹⁶.

Die „Bucheröffnung“ war in der Antike der sensibelste Teil eines literarischen Werks. Er entschied darüber, auf welche Reise der Leser oder Hörer geschickt wurde. Beginnt das Markusevangelium seine Biographie Jesu mit dessen Geistbegabung anlässlich seiner Taufe, so korrigieren das die beiden Großevangelisten Matthäus und Lukas jeweils durch ihre Vorgeschichten, die bei der geistgewirkten Empfängnis des Messias und Gottessohns Jesus durch Maria einsetzen. Insgesamt ging ihr Interesse dahin, das Markusevangelium zu erweitern bzw. durch eine angereicherte und verbesserte Neuauflage zu *ersetzen*. Der Vierte Evangelist, der die Vorstellung von einer geistgewirkten Geburt Jesu aus Maria ohne Mitwirkung eines Mannes nicht kennt oder nicht kennen will, beginnt sein Buch mit dem Bekenntnis zur „Fleischwerdung“ des ewigen Wortes in Jesus Christus. Überdies lässt er Jesus „den Anfang der Zeichen“ mit dessen Weinwunder in Kana machen (2, 11), nicht in Kafarnaum wie der Evangelist Markus¹⁷. Auch

¹¹ Gemäß der wohl insgesamt fiktiven Zuschreibungen ihrer Briefe; den Abschluss macht Judas, der „Bruder des Jakobus“ (Jud 1, 1). Der „Herrenbruder“ Jakobus gehörte zwar nicht zu den Zwölf, wurde nach Gal 1, 19 aber schon bald als Apostel geehrt.

¹² In der alten Kirche lautete die Abfolge Apg – Corpus Catholicum (Praxapostolos), bei der Abfolge Apg – Corpus Paulinum, die durch den Einfluss von Erasmus von Rotterdam die gewöhnliche wurde, folgt der Szene „Paulus in Rom“ Apg 28 passend sein Brief an die Römer.

¹³ Dies deshalb, weil die Apostel gemäß 1 Kor 15, 5.7ff als autoritative Zeugen der Auferstehung Jesu Christi gelten.

¹⁴ Dieser Schlussstein war allerdings im Osten noch über das 4. Jh. hinaus umstritten, wie im Westen die Zugehörigkeit des Hebr zum Kanon.

¹⁵ Theißen, Entstehung 288–290; vgl. allerdings S. Petersen, Die Evangelienüberschriften und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons: ZNW 97 (2006), 250–274, 260: „die verschiedenen Evangelien (wurden) in der Frühzeit überwiegend in Einzelexemplaren tradiert [...] eine Verbreitung ‚zu viert‘ (ist) nicht das übliche gewesen“.

¹⁶ Vgl. Merkel, Widersprüche 148f. (zu Eusebius, Hist Eccl III 24,8ff) u.ö.

¹⁷ Diesem Widerspruch widmet noch Thomas von Aquin einen eigenen Artikel: STh III 43,3.

wenn die patristische Auslegung die Buchanfänge der ursprünglich miteinander konkurrierenden Evangelien in eine integrative Sicht des Ursprungs Jesu Christi zu überführen suchte, im Kanon selbst wurden die unterschiedlichen Profile der Bücher nicht abgeschliffen. Eine vereinheitlichende Endredaktion fand nicht statt. Was waren die Gründe dafür?

Die kirchliche Bewandnis des Kanons: Der „Handschatz der Gemeinschaft“ (Gal 2,9)

Anfangs besaßen viele Gemeinden nur ihr eigenes Evangelium, dann zirkulierten sie und wurden auch andernorts gelesen. Wenn die beiden Großevangelisten das Markusevangelium ersetzen wollten, dieses dennoch überlebte und in die kirchlich normative Sammlung Eingang fand, dann muss das mit der starken Teilkirche zusammenhängen, die hinter ihm stand – wahrscheinlich die römische Kirche¹⁸. Evangelien waren ursprünglich Bücher von Lokalkirchen, so dass ihre Akzeptanz auch Akzeptanz der hinter ihnen stehenden Gemeinschaft bedeutete. Ablesen lässt sich das an der Geschichte des Johannesevangeliums¹⁹: Da die kleinasiatischen Christen ihre Praxis, Ostern am 15. Nisan zu feiern, also zeitgleich mit dem jüdischen Pascha, egal auf welchen Wochentag dies fiel, mit der johanneischen Passions-Chronologie begründeten²⁰, bedeutete die Akzeptanz des Evangeliums in Rom, wo Ostern am Sonntag nach dem Paschafest gefeiert wurde, auch Toleranz der liturgischen Praxis der anderen Lokalkirche gegenüber. Somit ist der Vier-Evangelien-Kanon von seiner Intention her auch Spiegel der *communio*

ecclesiarum, Anerkennung innerkirchlicher Pluralität – ganz im Unterschied zu einer Sekte, die „der Zwang zur Homogenität im Innern“ kennzeichnet²¹.

Stärkstes Symbol für die kirchliche *Communio* ist der „Handschatz der Gemeinschaft“ (Gal 2,9), mit dem beim sog. „Apostelkonzil“ die Heidenmissionare Paulus und Barnabas und die Jerusalemer Autoritäten der „judenchristlichen“ Kirche Jakobus, Petrus und Johannes ihren Konsens besiegelten, der das gegenseitige Zugeständnis eigenständiger Wege einschloss. Die beeindruckende Szene lieferte dem Kanon das Modell²²: In ihm stehen nun das Corpus Catholicum mit den Akteuren von Gal 2,9 (in derselben Reihenfolge!) und die Paulusbriefe *nebeneinander* und repräsentieren zwei Strömungen der einen Kirche, deren keine sich absolut setzen darf. Pluralität *und* Konsens, Mehrstimmigkeit *und* Einklang, so lautet die interne Botschaft dieser Architektur.

Was den Konsens betrifft, der die Identität des Christlichen schützt, so ruht er Irenäus zufolge, dessen Stimme für das 2. Jh. repräsentativ sein dürfte, auf einem doppelten Bekenntnis: dem Bekenntnis zum *einen* Schöpfer- und Erlösergott (entsprechend dem zweigeteilten Kanon, bestehend aus AT und NT) sowie dem zu Gottes wirklichem Eingang in die Welt in Gestalt des in Jesus Fleisch gewordenen ewigen Logos (Joh 1)²³. So wenig dieser doppelte Konsens wegen seines Zeitindexes – er wurde gegen Markion und die Gnosis errungen! – relativiert oder zur Disposition gestellt werden darf, so sehr will er unter anderen Zeitumständen aber auch jeweils mit neuem Leben gefüllt werden. Das Gefälle des christologischen Konsenses kann sich so auf das Bekenntnis zum gekreuzigten und auferweckten Herrn verlagern. Der gegebene Spielraum verhindert, dass der Kanon zu einem toten Prinzip erstarrt.

Der Kanon des Neuen Testaments. Präsenz des Ungleichzeitigen

Schon die heilsgeschichtliche Struktur der neutestamentlichen Kanonarchitektur zeigt, dass die in ihr versammelten Schriften nicht einflächig

¹⁸ Die Würde eine Teilkirche hing aber mit der in ihr lebendigen apostolischen Tradition zusammen, so Irenäus (Adv Haer III 3,2–4,1). Dazu passt die Zuschreibung der Evangelien im 2. Jh. an Apostel (Johannes und Matthäus) bzw. an Apostelschüler (Markus/Petrus; Lukas/Paulus).

¹⁹ Vgl. D. Trobisch, Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel (NTOA 31), Freiburg/Schweiz 1996, 158f (zu Eusebius, Hist Eccl V 23f.).

²⁰ Nach ihr starb Jesus zur Zeit der Schlachtung der Paschalämmer am Nachmittags vor dem abendlichen Paschmahl, nach den Synoptikern tags darauf.

²¹ Vgl. Theißen, Entstehung 296; 314f – Irenäus erklärt zu den apostolischen Teilkirchen: „Sie haben das Evangelium Gottes alle gemeinsam und jeder für sich (omnes pariter et singuli eorum)“ (Adv Haer III 1,1).

²² D. Lührmann, Gal 2,9 und die katholischen Briefe. Bemerkungen zum Kanon und zur regula fidei: ZNW 72 (1981), 65–87.

²³ Theißen, Entstehung 311.

gelesen und in ein System gebracht, sondern in ihre Geschichte hineingestellt werden wollen. „Es gibt eine Kopräsenz des Sukzessiven im Endtext“, formuliert M. Seckler im Anschluss an A. Assmann²⁴, und folgert daraus, dass das „Kanonprinzip“ „in Anbetracht der historischen Abgründigkeit der kanonischen Texte“ geradezu nach der diachronen Textanalyse „verlange“²⁵. Allerdings zeichnet die bezeugte „Offenbarungsgeschichte“ nicht Einlinigkeit aus, sondern – gemäß dem oben erläuterten zweiten Bauprinzip des Kanons – Multiperspektivität: Unterschiedliche Jesus-Bilder (Evangelien) und unterschiedliche apostolische Vermittlungen (Corpus Paulinum und Catholicum) stehen im Kanon nicht bruch- oder spannungslos nebeneinander, sind in ihrem jeweiligen Eigengewicht aber aufeinander bezogen. Fortschreibungen von Schriften²⁶ und in Schriften selbst²⁷, die kreativ, aber auch kritisch ihren Prätexten gegenüber sein können, zeugen vom Wechsel geschichtlicher Standorte, weshalb sich daraus auch keine evolutive „Offenbarungsgeschichte“ ableiten lässt. Welche theologische Leistung eine vom „Kanonprinzip“ unter den Bedingungen der Moderne somit in ihr Recht gesetzte historische Kritik erbringt, sei im folgenden an einigen Aspekten ihrer Arbeit schlagwortartig erläutert.

Offen

In der jüngeren Forschung besteht die Tendenz, das Johannesevangelium in synchroner Endtextexegese als literarische Inszenierung des Lebens und Sterbens Jesu zu verstehen, ohne mehr nach deren Quellen und geschichtlichen Wurzeln zu fragen. Überspitzt gesagt führt dies dazu, es als „Dichtung“ von der Geschichte abzukoppeln, mit gravierenden Folgen für das Glaubensverständnis. Denn unter der keineswegs beliebigen Voraussetzung neuzeitlichen historischen Denkens kommen wir nicht umhin, die *Pluralität* der Jesus-Bilder bei Joh und den Synoptikern nicht einfach nur als gegeben hinzunehmen, sondern in stets kritisch reflektierter Rückfrage nach dem *einen* Jesus von Nazaret und seiner Botschaft mit der Geschichte selbst in Korrelation zu setzen. Das erfordert die Verant-

wortung des Glaubens vor der (historischen) Vernunft²⁸!

Zugleich stellt sich so aber auch eine heilsame *Offenheit* dem Judentum gegenüber ein, die aus der Einsicht erwächst, dass die historische Ambivalenz Jesu²⁹, der im zeitgenössischen Judentum nicht selten als Prophet geachtet und anerkannt wird³⁰, erst im österlichen Glaubenslicht in die Eindeutigkeit des Bekenntnisses überführt wird. Der Respekt vor alternativen jüdischen Jesus-Deutungen hat hierin seinen Sachgrund.

Offenheit kennzeichnet historisch-kritisches Arbeiten aber auch insofern, als es die neutestamentlichen Schriften überhaupt in die Weite der zeitgenössischen hellenistischen Kultur einstellt, um sie vor diesem Horizont zu profilieren. Ein spannendes Lehrstück der „Inkulturation des Glaubens“ ist es zum Beispiel zu sehen, wie Paulus das ihm nicht durch seine griechische Heilige Schrift vorgegebene Leitwort „Freiheit“ aus der Popularphilosophie der Zeit aufgreift, um mit ihm die Attraktivität der Christusbotschaft zu entfalten: „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit!“ (2 Kor 3,17; Gal 5,1 usw.; aber auch Joh 8,32).

Dialogisch

Historische Kritik hebt nicht das Einzelne im Ganzen auf, sondern stärkt im Gegenteil das Ein-

²⁴ M. Seckler, Über die Problematik des biblischen Kanons und die Bedeutung seiner Wiederentdeckung: ThQ 180 (2000), 30–53, 51: „Der Endtext trägt nicht nur seine eigene Entwicklungsgeschichte in sich (die redaktionell oft genug und offensichtlich ganz bewusst nicht getilgt und nicht einmal geglättet wurde); er repräsentiert zugleich den Gang jener Offenbarungs- und Glaubensgeschichte, die er zum Gegenstand seiner Bezeugung hat“.

²⁵ Ebd. 52 in Kritik der „flächige(n) Bindung des canonical approach an die Endtextexegese“.

²⁶ Z.B. schreibt Matthäus Mk fort, der Epheserbriefautor Kol und 2 Petrus den Judasbrief.

²⁷ Klassisches Beispiel sind die Abschiedsreden Joh 15–17 als Relecture von 13,31–14,31.

²⁸ Dabei geht es nicht darum, die nachösterlichen Glaubensbilder mittels eines dünnen Konstrukts des historischen Jesus zu zerstören, sondern gefragt ist eine In-Bezug-Setzung von Glaube und Geschichte zum Erweis dessen, dass der christologische Glaube, historisch-kritisch gesehen, nicht unvernünftig ist; vgl. M. Theobald, Die vier Evangelien und der eine Jesus von Nazareth. Erwägungen zum Jesus-Buch von Joseph Ratzinger: ThQ 187 (2007), 157–182, bes. 177–182.

²⁹ Vgl. H. Paulsen, Von der Unbestimmtheit des Anfangs. Zur Entstehung von Theologie im Urchristentum, in: ders., Zur Literatur und Geschichte des frühen Christentums. Gesammelte Aufsätze (WUNT 99), Tübingen 1997, 284–300.

³⁰ Es ist beachtlich, wie stark jüdische Forscher seit langem an der Leben-Jesu-Forschung beteiligt sind.

zelle als das „Ganze im Fragment“ (Hans Urs von Balthasar). Sie schärft das Profil der einzelnen literarischen Bezeugungen des Evangeliums und deckt im Streit um die Wahrheit auch Parteilichkeiten auf, überzeugt davon, dass Widersprüche und Spannungen nicht schädlich, sondern im Gegenteil dem Dialog förderlich sind. Welche Mannigfaltigkeit umgreift nicht der Kanon? „[D]en ethischen Radikalismus der synoptischen Evangelien und den moderaten Konservatismus deuteropaulinischer Briefe, den irdischen Jesus der Synoptiker und den über die Erde wandelnden Gott des JohEv, die Orientierung am richtig ausgelegten jüdischen Gesetz im MtEv und den Bruch mit dem Gesetz bei Paulus, das optimistische Vertrauen zur Umkehrbereitschaft des Menschen bei Mt und Lk und den anthropologischen Pessimismus des Paulus, der nur von einer durch Gott gewirkten Verwandlung des Menschen durch den Geist Erlösung erhofft“³¹.

Angesichts solchen Befundes ist von der Vorstellung Abschied zu nehmen, die „Einheit der Schrift“ sei in ihr selbst, d.h. in einer wie auch immer gearteten Kombination, Verschmelzung oder Harmonisierung ihrer Teile zu suchen. Sie liegt vielmehr *außerhalb ihrer*, oder anders gesagt, stets *vor uns*: Die Lesegemeinschaft der Kirche ist es, welche die „Einheit der Schrift“ in ihrer praktischen und theoretischen Rezeption durch ihre Glaubensexistenz verwirklicht, wobei unübersehbar ist, dass es faktisch stets unterschiedliche Lesegemeinschaften in der *communio ecclesiarum* gab und gibt. Beeindruckend ist etwa, wie Paulus die Kirchen der Reformation, Matthäus die Römische Kirche und Johannes die des Ostens geprägt haben. Über das Diktum E. Käsemanns vom Kanon als dem Grund unterschiedlicher Konfessionen hinaus müssten dann freilich die Prinzipien altkirchlicher *Communio*, *Pluralität* und *Konsens*, gegen alle Versuche konfessioneller Selbstabschottung wieder stark gemacht werden³² – dies im Wissen darum, dass

die Architektur des neutestamentlichen Kanons der Kirche ein ökumenisches Modell vorgibt. Der dialogische Impetus des historisch-kritischen Arbeitens liegt somit darin, dass es die Lesergemeinschaften freizusetzen vermag, nun ihrerseits in Orientierung am vielfältig-einen normativen Grundzeugnis der Kirche im Dialog untereinander kreativ den Weg in die Zukunft des Gottesreiches selbst zu gehen.

(Selbst)–kritisch

Von „Kritik“ und „kritisch“ war im vorigen des öfteren die Rede, vor allem auf literarisches Arbeiten an Texten bezogen. Dieses hat sich objektivierbaren Kriterien zu unterstellen, um Eintragungen von Wunschvorstellungen in die Texte zu wehren, im Wissen darum, dass alle Auslegungen und historische Re-Konstruktionen prinzipiell überholbar sind. Deshalb schließt „Kritik“ im wissenschaftlichen Diskurs auch notwendigerweise „Selbstkritik“ ein.

„Kritisch“ ist die historische Kritik seit ihren Anfängen aber auch in dem Sinne, dass sie das Ursprüngliche und Authentische gegen Verfestigungen kirchlicher Tradition geltend macht. Das hat heute nicht mehr den Habitus des Anti-Dogmatischen (und darin selbst Dogmatischen), sondern ist im Sinne kritischer Erinnerung an das zu verstehen, was in der Schrift auch dokumentiert ist, aber im Laufe der Zeit vergessen oder verdrängt wurde – zum Beispiel die Verfasstheit der paulinischen Gemeinden nach dem Prinzip der Gleichberechtigung aller (vgl. Gal 3,28), die Redefreiheit der Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen eingeschlossen (vgl. 1 Kor 10,5). Die historische Kritik vermag solche Spuren nur deshalb wieder sichtbar zu machen, weil diese trotz der Leseanweisung, die die Pastoralbriefe samt 1 Kor 14,34f als ihrer Vorhut im Corpus Paulinum³³ für das Ganze bieten wollen, bei der Kanonwerdung nicht wegretuschiert wurden. Als Anwältin verschütteter Möglichkeiten gemeindlichen Lebens wie überhaupt unabgegoltener Texte, deren Stimme sie vertritt, übt die historische Kritik in der Kirche einen prophetischen Dienst aus.

Die Angaben zum Autor finden Sie auf S. 232

³¹ Theißen, Entstehung 313.

³² O. Cullmann, Einheit durch Vielheit. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, Tübingen 1990.

³³ Zum Nachtragscharakter von 1 Kor 13,33f vgl. W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 11,17–14,40) (EKK VII/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999, 479–501.

Literatur zum Heftthema

vorgestellt von Michael Hartmann



Ottmar Fuchs, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2007, 284 S., € 19,90, ISBN 978-3-7917-2063-0

Kann das Jüngste Gericht für Menschen von heute überhaupt noch ein Thema sein? Haben religions- und kirchenkritische Denker nicht schon längst herausgearbeitet, dass die damit verbundenen Vorstellungen im Laufe der Geschichte immer wieder dazu instrumentalisiert worden sind, Menschen religiös und gesellschaftlich zu disziplinieren? Kein Zweifel: Wer heute vom Jüngsten Gericht redet, der muss damit rechnen, dass er – auch unter Gläubigen – auf Skepsis, Unverständnis, ja sogar Ablehnung stößt. Provozierend ist solche Rede allemal. Vor diesem Hintergrund stellt das Buch von Ottmar Fuchs ein Wagnis dar, dessen Ausgang zunächst einmal als ungewiss erscheint. Dementsprechend behutsam geht der Autor vor. Er hat sein Buch als eine „Spurensuche“ in die „letzten Dinge“ Tod, Auferstehung, Gericht und Himmel hinein konzipiert. Von verschiedenen Ausgangsorten ausgehend will er sich in den Kapiteln vortasten. Er beginnt bei seiner Suche mit Spuren, die schon im Hier und Jetzt über den Tod hinausweisen. Eine ganz wesentliche führt über die Sprache der Hoffnung und die Gottesbeziehung hinein in das Geheimnis Gottes. Im zweiten Kapitel geht es um die Frage, was der Mensch angesichts seines Tuns zu erwarten hat: himmlischen Lohn! – Aber: Auch höllische Strafe? Ottmar Fuchs zeigt, dass solche Erwartungen im Horizont der Gnade Gottes buchstäblich durchkreuzt und überboten werden. Gott ist immer größer als die eigenen menschlichen Vorstellungen von Gericht, Liebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Das nächste Kapitel nimmt die biblische Klagespiritualität als eine Spur für das innere Geschehen des Jüngsten Gerichts ernst. Die Klage ist kein Akt des Widerrufs und keine Manifestation des Un-

glaubens, sondern sie hält gerade in der äußersten Bedrängnis die Verbindung zu Gott aufrecht. Kapitel vier wendet sich dem Thema des Gerichts und der Rechtfertigung zu. Kapitel fünf kreist um die Bilder vom Himmel und die Hoffnungen, die sich damit verbinden. Kapitel sechs und sieben lenken den Blick noch einmal zurück und fragen danach, wie man das Leben in endzeitlicher Hoffnung anders und neu gestalten kann. Besondere Bedeutung kommt hier dem Sakrament der Buße zu. In ihm wird das künftige Gericht gewissermaßen schon im Hier und Heute vorweggenommen. Der Mensch kann Vergebung erfahren und ernsthaft lernen, sein Leben neu auszurichten und wieder neu anzufangen.

Ottmar Fuchs hat ein wahrhaft befreiendes Buch geschrieben. Er zeigt: Das Bekenntnis zum Jüngsten Gericht hat nichts mit alten Höllendrohungen zu tun, sondern es formuliert die große Hoffnung, dass es weder eine Versöhnung auf Kosten der Gerechtigkeit, noch eine Gerechtigkeit auf Kosten der Versöhnung geben wird. Also: Ohne Gericht keine Gerechtigkeit, ohne Gerechtigkeit keine Versöhnung, ohne Versöhnung kein Himmel.



Ruth Scoralick (Hg.), Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum, (SBS 183), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1999, 240 S., € 30,20 ISBN 3-460-04831-X

Einer der zentralen Texte des Ersten Testaments, Ex 34,6f, stellt Gott als den Barmherzigen und Gnädigen heraus. Dort ist jedoch auch davon die Rede, dass Gott die Schuld der Väter nicht (ganz) ungestraft lässt und heimsucht. Was bedeutet das konkret? Welche Elemente bestimmen das Handeln des lebendigen Gottes? Wie geht das

Erste Testament mit der Spannung von Recht und Barmherzigkeit im Gottesbild um? Im Horizont dieser Fragen bewegen sich die Beiträge der vorliegenden Stuttgarter Bibelstudie. Sie versammelt in erster Linie die Vorträge eines Münsteraner Forschungssymposiums anlässlich des 60. Geburtstages von Alttestamentler Erich Zenger. Den Reigen der Beiträge eröffnet Ottmar Fuchs mit Überlegungen zu einer Eschatologie der Klage. Bernd Janowski entwickelt sodann den religionsgeschichtlichen Hintergrund und den Kontext der Rede von der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Alten Orient. Die anschließenden Beiträge entfalten anhand konkreter Texte einzelne Aspekte des Themas. Christoph Dohmen liest Psalm 103 vor dem Hintergrund der Beziehungen zur Sinaiperikope Ex 32-34 sowie zum Vaterunser und profiliert den Psalm so als einen Brückentext zwischen Judentum und Christentum. Marie-Theres Wackers intra- und intertextuell arbeitende Studie geht auf die Akzentuierungen der Gottesrede im Buch Joel ein und stellt deren Verschiedenartigkeit heraus. Hans-Peter Müller wendet sich Kohelet zu, der sich im Blick auf seine Lebenserfahrung weder von der Gerechtigkeit noch von der Barmherzigkeit Gottes überzeugen kann. Ausgehend von den Schlüsselbegriffen des Psalms 103 entfaltet Rolf Rendtorff schließlich das Evangelium von der Barmherzigkeit Gottes im Ersten Testament. Die drei verbleibenden Beiträge wenden sich allesamt wirkungsgeschichtlichen Aspekten der Gottesrede des Ersten Testaments zu. Gerhard Bodendorfer untersucht die rabbinische Auslegung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Sein Schwerpunkt liegt auf der Psalmenauslegung der Rabbinen. Beate Ego wendet sich dem Sprichwort von „Maß gegen Maß“ zu, welches die gerechte Entsprechung von Tun und Ergehen behauptet. Ihr Schwerpunkt liegt auf den verschiedenen Verwendungen dieses Sprichwortes im Bereich der Aggada der tannaitischen und frühhamoräischen Zeit von 70 bis 250 n.Chr. Abschließend geht es Karl Löning anhand von zwei Sabbat-Therapien im lukanischen Reisebericht (Lk 13,10-17; Lk 14,1-6) um die Frage, wie sich die pharisäische Sabbat-Observanz und das frühchristliche Ver-

ständnis von Gottes Barmherzigkeit zueinander verhalten. Die gesammelten Beiträge des Forschungssymposiums sind allesamt sehr gelehrt und bieten eine Fülle an Materialien und Anregungen. Sie machen deutlich, wie facetten- und spannungsreich das Thema von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Ersten Testaments ist.



Sabine Pemsel-Maier, Der Traum vom ewigen Leben. Die christliche Hoffnung auf Überwindung des Todes (Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz, Bd. 7), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000, 157 S., € 9,80 (vergriffen) ISBN 3-460-11112-7

Wo liegen die Wurzeln der christlichen Hoffnung auf Auferweckung, ewiges Leben und Vollendung der Welt? Und vor allem: Wie kann man diese Hoffnung heute lebenden Menschen noch verständlich machen? Das Buch von Sabine Pemsel-Maier führt einen mitten hinein in Grundfragen der christlichen Eschatologie. Entstanden ist es im Rahmen der Arbeit mit Studierenden der Religionspädagogik. Von seiner Anlage her ist es aber auch für Jugendliche und Erwachsene gedacht, die sich für diese Thematik interessieren. Eine kurze Einführung wendet sich den Schwierigkeiten und den Aufgaben heutiger Eschatologie zu. Danach werden grundlegende Facetten des Themas in sieben Schwerpunkten vorgestellt: 1. Hintergrund und Hilfe zum Verständnis biblisch-eschatologischer Texte: Die Apokalypstik. 2. Vom „Schattenreich“ im Alten Testament zur Hoffnung auf Auferstehung. 3. Der Grund unserer Hoffnung: Die Auferweckung Jesu. 4. Der Zeitpunkt der Auferstehung: Im Tode oder am Ende der Zeit? 5. Auferweckung des Leibes oder Unsterblichkeit der Seele? 6. „Er wird wiederkommen ...“: Die Wiederkunft Christi und das Ende der Welt. 7. „Vollendung“ – und nicht nur „Ende“. Zwei weitere Kapitel runden das Buch ab: Ein Ausblick: Zur Gestalt christlicher Zukunftshoffnung sowie eine kleine Methoden-Übersicht zur

thematischen Arbeit mit Gruppen. Die einzelnen Kapitel sind jeweils in einen theologischen und einen praktischen Teil gegliedert. Der theologische Teil bietet zunächst eine Problemskizze, fasst dann wesentliche Aspekte zusammen, die in der eschatologischen Literatur diskutiert werden und schließt mit daraus ausgewählten Zitaten. Der praktische Teil bietet reichhaltiges Material (Texte, Bilder, Symbole, Skizzen, Arbeitsblätter, Gedichte, Lieder, Tänze, Phantasie Reisen und vieles mehr). Darüber hinaus finden sich dort auch Methodenvorschläge und Anregungen, wie sich damit kreativ-konkret arbeiten lässt. Das Buch von Sabine Pemsel-Maier ist eine wahre Schatzkiste und in jeder Hinsicht sehr zu empfehlen. Das gilt auch für das nachfolgende Buch dieser Autorin.



Sabine Pemsel-Maier, Himmel - Hölle - Fegefeuer (Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz, Bd. 8), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2001, 104 S., € 9,80 (vergriffen) ISBN 3-460-11113-5 bzw. 978-3-460-11113-4

Die Rede von Himmel, Hölle, Fegefeuer löst bei heutigen Menschen ganz unterschiedliche Gedanken und Gefühle aus. Den einen drängen sich die Bilder eines Hieronymus Bosch in den Sinn, den anderen die flirrenden Bilder moderner Werbeästhetik, in der mit allem und jedem ein munteres Vexierspiel getrieben wird. Traditionelle christliche Vorstellungen und deren Sinngehalte verblassen auf diesem Hintergrund zusehends. Übrig bleiben allenfalls die Klischees („himmlisch gut oder höllisch heiß“). Gegen solch Missverständnis und Verflachung setzt Sabine Pemsel-Maier ihr weiteres Buch aus der Reihe „Glauben erfahren mit Hand, Kopf und Herz“. Es geht ihr darum, die christliche Botschaft von Himmel und Hölle, Gericht und Fegefeuer wieder verständlich zu machen und für die glaubenden Menschen von heute zu erschließen. In einem ersten Kapitel wendet sie sich der Frage zu, wie die eschatologischen Aussagen der Bibel über-

haupt zu verstehen sind. Dann beleuchtet sie die folgenden Aspekte: Der Himmel – Inbegriff menschlicher Hoffnung (2); „Er wird kommen zu richten die Lebenden und die Toten“ (3); Und die Möglichkeit der Hölle? (4); Das Fegefeuer – veraltete Mythologie? (5). Danach folgt noch eine Methoden-Übersicht. Die Konzeption dieses Praxis- und Arbeitsbuches und die Gliederung der einzelnen Kapitel in einen theologischen und praktischen Teil gleicht dem vorausgehenden Band über den Traum vom ewigen Leben. Es setzt dessen Lektüre jedoch nicht voraus.

Wer diesen oder am besten beide Bände erwerben oder einsehen möchte, muss sich allerdings auf andere Zugangswege einstellen. Weil vergriffen, sind diese Bücher wohl nur noch über moderne Antiquariate zu erhalten. Mit etwas Glück wird man sie aber auch in der einen oder anderen Bibliothek ausfindig machen können. Eine Mühe, die sich allemal lohnt.

Michael Hartmann

Neues Vorbereitungsmaterial

Zur Vorbereitung auf das Weihnachtsfest und auf den Weltgebetstag der Frauen sind zwei neue Broschüren im Bibelwerk erschienen:

Marlis Gielen
Geburt und Kindheit Jesu
Einzelheft (128 S.)
€ 12,80



NEU!

und
Ulrike Bechmann
Zwölf Frauen um Mose
Einzelheft (64 S.) € 5,90
ab 5 Explare je € 4,90



Sie sind erhältlich bei Ihren Bibelwerken!
Rufen Sie uns an!

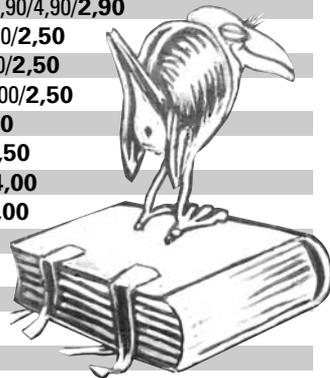
In dieser Spalte können Sie Ihre gewünschte Stückzahl notieren.



Bücher schenken, leicht gemacht bei diesen Preisen

Buchgeschenke für pfarrliche Mitarbeiter – Senioren – Ministranten – Jugendliche

- _____ Riediger – Hoffnungs-Zeichen: Wegkreuze und Bildstöcke – Beu – R – BT – (12,-) 8,50/6,00/**3,00**
- _____ Silja Walter – Dabei sein, wenn der Himmel offen steht – Beu – R – BT – (12,-) 8,50/6,00/**3,00**
- _____ May, Sigmunda – Von Gott geheilt – Holzschnitte zur Bibel – DB – R – (15,30) 8,00/5,00/**3,00**
- _____ Multhaupt – Lieber Gott, pass auf mich auf – Kindergebete – G – R – (7,50) 2,90/1,90/**1,20**
- _____ von Sales, Franz – Liebe ist Freundschaft mit Gott – DB – R – (10,50) 6,00/4,00/**2,50**
- _____ Brandenburger – Leben ist, was man draus macht – DB – R – (8,50) 4,00/3,00/**2,50**
- _____ Ratzinger – Evangelium – Katechese – Katechismus – NS – R – (8,80) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Meuser – Vom Glück, Geburtstag zu haben – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Anselm Grün – Wenn ich in Gott hineinhorche – G – R – (12,50) 5,90/4,90/**2,90**
- _____ Helly – Auf dem Weg des Schweigens – DB – R – (12,80) 8,00/5,00/**2,50**
- _____ Hintersberger, Spindel – Gott im Sinn – DB – R – (12,80) 8,00/5,00/**2,50**
- _____ Gruber, Elmar – Mein Leben entdecken – DB – R – (12,80) 8,00/5,00/**2,50**
- _____ Câmara, Hélder – Schwester Erde – NS – R – (6,00) 2,50/1,50/**1,20**
- _____ Gruber, Elmar – Lebenswahrheiten – DB – R – (10,50) 6,00/4,00/**2,50**
- _____ Gruber, Elmar – Zeit ist dir gegeben – DB – R – (18,50) 8,00/6,00/**4,00**
- _____ Gruber, Elmar – Stärker als der Haß – DB – R – (6,00) 3,50/2,50/**2,00**
- _____ König; Leicht – Heilige Unruh – DB – R – (12,80) 8,00/5,00/**2,50**
- _____ Toulat, Jean – Helder Camara – NS – R – (11,00) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Merz – Einfach danken – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Bily – Christsein mit Gesicht – DB – R – (12,50) 6,00/4,00/**3,00**
- _____ Marti – Schöpfungsglaube – H – R – (5,80) 2,50/1,50/**1,20**
- _____ Merz – Fang gut an – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Wollenscheidt – Der Fremde, der uns sehen lehrte – E – R – (3,85) 1,50/1,00/**0,50**
- _____ Theresia-Benedicta – Heute freue ich mich – Kindergebete – DB – R – (8,90) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Theresia-Benedicta – Manchmal habe ich Angst – Kindergebet – DB – R – (8,90) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Meurer – In der Mitte der Nacht – Weihnachten beginnt – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Bundschuh-Schramm – Ich wünsche dir Glück – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Bundschuh-Schramm – Großes Wunder, kleiner Mensch – Sch – R – BT – (6,90) 3,90/2,90/**1,90**
- _____ Popp – Gott lässt sich finden – Gotteserfahrung des Moses – Re – R – (6,50) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Popp – Zur Freiheit berufen – Die Lebensweisheit des Paulus – Re – R – (6,50) 3,50/2,50/**1,50**
- _____ Baumgartner – Adam, wer bist Du? – Männer der Bibel – DB – R – (13,50) 6,00/4,00/**2,50**
- _____ Ökumene-Lexikon (Kirchen, Religionen, Bewegungen) – K – R – (65,00) 10,00/**5,00**
- _____ Bruteau – Schellenberger – Erlebst du, was du glaubst? – H – R – (13,50) 5,00/4,00/**2,50**
- _____ Jungnitsch – Und das soll einer glauben – Stolpersteine Bibel – DB – R – (12,50) 6,00/4,00/**3,00**



...und dann haben wir noch 8500 weitere Bücher im Lager...

Versandkosten für „Büchersendungen“ € 2,-, für Pakete € 4,80. Ab € 100,- Versandkosten frei – auch nach Österreich, sonst normale Postgebühren.

Wir liefern auch zur Ansicht.

Alle Preise in Euro – Preis in () = Ladenpreis – Der 1.Preis danach = Einzelpreis / der 2. Preis = 10-Stückpreis / der 3. Preis = 50-Stückpreis (Mischung jeweils möglich) – Sie bestellen 10 Bücher und erhalten jeweils den vorgesehenen 10-Stück-Preis, bei 50 Büchern den 50-Stück-Preis.

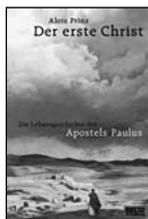
Bei mehr als 50 Stück fragen Sie bitte nach weiteren möglichen Preisreduzierungen.

Abkürzungen: Beu = Kloster Beuron, DB = Don Bosco-Verlag, G = Grünwald-V., NS = Neue Stadt-V., H = Herder, E = Eschbach-V., Sch = Schwaben-V., Re = Rex-V., K = Knecht-V. R = Restposten, BT = Bild-Text-Band

Anfragen und Bestellungen: Buchhandlung Spann – die theOLOG-Buchhandlung, Frauenbergstr.45, D-85402 Kranzberg – Tel: 08166-7417 – Fax:08166-5606 –

E-Mail:info@gerdspann.com – Internet: www.gerdspann.com oder www.theolog.de

Neuerscheinungen



Alois Prinz, Der erste Christ. Die Lebensgeschichte des Apostels Paulus, Beltz Verlag, Weinheim 2008, 256 S., € 18,-, ISBN 978-3-407-81020-5

Eine Paulusbiographie, die sich von manchen sensationellen Bestsellern wohlthuend unterscheidet. Der Autor hält sich weithin an die im Neuen Testament, besonders in den echten Paulusbriefen und in der Apostelgeschichte vorhandenen Überlieferungen. Er weiß, dass die Apostelgeschichte zum Teil legendär geprägt ist.

Er zeichnet ein Bild des Paulus, das weithin den im Neuen Testament bezeugten Anliegen entspricht. Besonders die Paulusbriefe zieht er sehr einfühlsam zu Rate.

Dass Paulus bei seiner Bekehrung vom Pferd stürzt (S. 26), was bekanntlich in der Apostelgeschichte keinerlei Rückhalt hat und vor allem auf die spätere Malerei zurückgeht, wird man dem Autor nicht allzu übel nehmen. Auch Theologen schreiben das bis heute. Insgesamt eine sehr einfühlsam erzählte Lebensgeschichte, mit viel Sympathie für Paulus, mit viel Einfühlungsvermögen für seine zentralen theologischen Anliegen, und mit einem Blick auf das geschrieben, was moderne Menschen an Fragen haben.

Empfehlenswert! *Franz-Josef Ortkemper*



Eleonore Reuter (Hg.), Kinder- und Familiengottesdienste für alle Sonn- und Festtage, Lesejahr B, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008, 288 S., € 24,90, ISBN 978-3-460-25510-4

Aus der Reihe „Bibelarbeit mit Kindern“ im Verlag Katholisches Bibelwerk ist ein neues und einzigartiges Projekt entstanden: Für alle Sonn-

und Festtage der Lesejahre A, B und C erscheint jeweils ein Band mit lebendigen, kreativen und praxisnahen Arbeitshilfen für die Gestaltung von Kinder- und Familiengottesdiensten in Gemeinde und Schule. Ausgangs- und Schwerpunkt sind die biblischen Lesungstexte des jeweiligen Anlasses. Jeder Band enthält Vorbereitungsmaterial für die über 70 Anlässe des Kirchenjahres, St. Martin, Nikolaus etc. eingeschlossen.

Der erste Band zum Lesejahr B ist nun erschienen. Er bietet kindgerechte Bibeltexte, Erklärungen und Verstehenshilfen zum Bibeltext und Bausteine für die Gestaltung der Gottesdienste (Gebete, Lieder, Aktionen, Anspiele, ...).

Dieser Band und die beiden Folgebände sind somit ein Rundum-Vorbereitungspaket für alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Kinder- und Familienkatechese, die zu den biblischen Texten der Sonn- und Feiertage profunde Vorbereitungshilfen suchen.

Bettina Eltrop



Peter Weimar, Studien zur Josefsgeschichte (SBAB Band 44), Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 2008, 318 S., € 49,90, ISBN 978-3-460-06441-6

Der vorliegende Band sammelt acht Beiträge – zwei davon bisher unveröffentlicht – des 2007 emeritierten münsteraner Professors für Exegese des Alten Testaments Peter Weimar, wobei alle acht Beiträge in Zusammenhang mit Untersuchungen zur Josefsgeschichte stehen. Ganz nebenbei gilt dabei zu erwähnen, dass diese Sammlung im ersten von T. Hiecke und T. Schmeller herausgegebenen SBAB-Band erscheint. Das Format ist neu, das Outfit präsentiert sich ganz frisch.

Der erste – „Josef – Eine Geschichte vom schwierigen Prozess der Versöhnung“ – und der letzte Beitrag – „Spuren der verborgenen Gegenwart Gottes in der Geschichte. Anmerkungen zu

einer späten Redaktion der Josefsgeschichte“ – behandeln bibeltheologische Themen. Der Prozess der Versöhnung und die Gegenwart Gottes innerhalb der Geschichte des Einzelnen sowie innerhalb der breiteren Geschichte von Nationen und Völkern stellen sich als die zwei herausragenden Motive von Gen 37-50 heraus.

Die übrigen Beiträge beschäftigen sich mit Struktur und Aufbau („Die Josefsgeschichte als theologische Komposition“ und „Eine bewegende Rede. Komposition und Theologie der Rede Judas in Gen 44,18-34“) bzw. mit Funktion, Stellung und Bedeutung („Jahwe aber war mit Josef [Gen 39,2]. Eine Geschichte von programmatischer Bedeutung“; „Gen 46,1-5 – Ein Fremdkörper im Rahmen der Josefsgeschichte“; „Fürchte dich nicht, nach Ägypten hinabzuziehen!“ [Gen 46,3]. Funktion und Bedeutung von Gen 46,1-7 im Rahmen der Josefsgeschichte“ und „Wir werden dem Pharao Diener sein“ [Gen 47,25b]. Stellung und Bedeutung von Gen 47,13-26 im Rahmen der Josefsgeschichte“) von einzelnen Perikopen innerhalb der Josefsgeschichte.

Ein großes Feingefühl für die intertextuellen Beziehungen zwischen Texten und für die Bestimmung von feinmaschigen theologischen Zusammenhängen haben die Arbeit von P. Weimar stets gekennzeichnet, gelingt es ihm doch, sowohl schwierige Sachverhalte und komplizierte Fragestellungen zu behandeln bzw. zu erklären als auch weitläufigere Motive innerhalb der theologischen Entwicklung von Texten zu unterstreichen bzw. hervorzuheben.

Der Umstand, dass sein Verständnis der Entstehung der Josefsgeschichte einen durch mehrere Redaktionen zustande gekommenen Endtext voraussetzt, kommt sogar in den eher bibeltheologisch orientierten Aufsätzen zum Vorschein. Gerade diese seine Einstellung dem diachronen Wachstum von Gen 37-50 gegenüber ist jedoch oft ausschlaggebend, die Bedeutung von einzelnen Textabschnitten zu bestimmen: Gen 46,1-5 wird dabei z.B. als ein „Fremdkörper“ betrachtet, während sich Gen 47,13-26, obwohl dieser Text „sehr disparat“ wirkt, in die Gesamtkomposition der Josefsgeschichte gezielt einordnet. Auch wenn die Argumente für die eine oder andere

Entscheidung nicht immer einwandfrei zu überzeugen vermögen, wurden einige Ergebnisse der Arbeit von P. Weimar sehr stark von der Forschungsgemeinschaft rezipiert. Das Bemühen, kompositorische Zusammenhänge und Textstrukturen hervorzuheben und diese gekonnt mittels Schaubildern bzw. plastischen Darstellungen zu präsentieren, sowie die beneidenswerte Fähigkeit, die Gestalt eines Textes mit seinen intertextuellen Beziehungen zu erläutern, bleiben das große Plus der Forschung von P. Weimar. Die vorliegende Sammlung seiner Aufsätze über die Josefsgeschichte macht seine Forschung von Fachkollegen abgesehen nun leichter und bequemer auch für ein breiteres, interessiertes Publikum zugänglich.

Simone Paganini



Franz-Josef Ortkemper, Florian Schuller (Hg.), Berufen, das Wort Gottes zu verkündigen: Die Botschaft der Bibel im Leben und in der Sendung der Kirche, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008, 136 S., € 14,80, ISBN 978-3-460-33075-7

Zur Vorbereitung auf die Weltbischofssynode fand in der Katholischen Akademie in München auf Initiative des Katholischen Bibelwerks e.V. eine ertragreiche Fachtagung statt, deren Hauptbeiträge nun in Buchform vorliegen. Martin Ebner legt darin die Grundoptionen der historisch-kritischen Exegese dar. Er zeigt auf, dass die historische Kritik als Anwältin die Fremdheit der Bibeltexte verteidigt und damit heutige Leser und auch Verantwortliche in der Kirche mit den Anfängen der kirchlichen Bewegung konfrontiert.

Christoph Dohmen legt dann die Prämissen der Kanonischen Exegese dar. Für die Auslegung der Kirche sei der Kanon der biblischen Texte die entscheidende Bezugsgröße und „der erste Kontext“. Die Beiträge von Ottmar Fuchs über die biblische Predigt und von Ansgar Franz zur Konzeption der Leseordnung nach dem Zweiten Vatikanum dürften von daher sehr interessant sein, da die Bischofssynode diese Themen ausführlich debattiert.

Bettina Eltrop

Biblische Umschau

■ Wechsel im Wissenschaftlichen Beirat des Bibelwerks

Im Wissenschaftlichen Beirat des Katholischen Bibelwerks e.V. sind in diesem Jahr vier Mitglieder ausgeschieden, die seit neun Jahren im Beirat tätig waren: Prof. Dr. Martina Blasberg-Kuhnke, Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Prof. Dr. Martin Ebner, Prof. Dr. Marie-Theres Wacker.

Neu in den Wissenschaftlichen Beirat berufen wurden:

Frau Prof. Dr. Ilse Müllner, Kassel, Altes Testament. Prof. Dr. Thomas Schmeller, Frankfurt, Neues Testament. Prof. Dr. Winfried Haunerland, München, Liturgiewissenschaft. Prof. Dr. Rita Burrichter, Paderborn, Religionspädagogik.

Den ausscheidenden Mitgliedern danke ich ganz herzlich für ihre engagierte Mitarbeit in den vergangenen Jahren. Es gab im Wissenschaftlichen Beirat sehr engagierte und fruchtbare Diskussionen. Vor allem für die Redaktion unserer Zeitschriften haben wir davon sehr profitiert.

Den neuen Mitgliedern sagen wir ein herzliches Willkommen und freuen uns auf die Zusammenarbeit mit ihnen.

Franz-Josef Ortkemper

■ Nachberufung von Teilnehmern an der Bischofssynode zur Bibel

Zusätzlich zu den von den Bischofskonferenzen vorgeschlagenen Bischöfen ernannte Papst Benedikt insgesamt 32 weitere Bischöfe, 41 sogenannte Expertinnen und Experten (lateinisch „*adiutores secretarii specialis*“, Unterstützer des Sondersekretärs) und 37 sogenannte Hörerinnen und Hörer („*auditores*“). Aus dem deutschsprachigen Raum gehören neben dem KBF-Generalsekretär Alexander Schweitzer der Kölner Kardinal Meisner und der Neutestamentler Thomas Söding, der auch Diözesanleiter des Bibelwerks im Bistum Münster ist, zu den neu berufenen Teilnehmern.

Die Bischofssynode, deren 12. Generalversammlung vom 5. bis 26. Oktober 2008 im Vatikan stattfindet, wird sich dem Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“,

also der bibelpastoralen Arbeit widmen. Prof. Dr. Thomas Söding wird im nächsten „Bibel und Kirche“-Heft von der Synode berichten.

■ Bischof Wilhelm Egger aus Brixen gestorben

Im Alter von 68 Jahren ist der Kapuziner Prof. Dr. Wilhelm Egger plötzlich an einem Herzinfarkt gestorben. 22 Jahre lang hat der 1940 in Innsbruck geborene Egger das schwierige Südtiroler Bistum geleitet. Zwar haben sich seit dem Autonomieabkommen die Verhältnisse sehr beruhigt. Und doch gehört eine Menge Fingerspitzengefühl dazu, hier immer die richtigen Worte zu finden und vor allem angemessene Entscheidungen zu treffen. Bischof Egger hat das überzeugend bewältigt.

Vor allem war Bischof Egger ein Mann der Bibel. Von Haus aus Neutestamentler, war er zwischen 1996 und 2002 Präsident der Katholischen Bibelföderation. Wissenschaftlich fand vor allem seine Methodenlehre internationale Anerkennung.

Papst Benedikt XVI. hatte ihn zum Sondersekretär für die nächste Weltbischofssynode ernannt. Seine reichen biblischen Erfahrungen werden dort fehlen.

Wir werden ihn in gutem Andenken bewahren.

Dr. Franz-Josef Ortkemper

■ Buber-Rosenzweig-Medaille für Erich Zenger

Der international renommierte katholische Theologe Prof. Dr. Erich Zenger von der Universität Münster wird im kommenden Jahr mit der Buber-Rosenzweig-Medaille ausgezeichnet. Das gab der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR) in Bad Nauheim bekannt. Die Ehrung soll am 1. März 2009 auf der zentralen Eröffnungsfeier der „Woche der Brüderlichkeit“ in Hamburg erfolgen. Mit Prof. Zenger werde ein jahrzehntelang in vorderster Reihe wirkender Förderer des christlich-jüdischen Dialogs gewürdigt, begründete der DKR seine Wahl. In seinen wissenschaftlichen Arbeiten zum hebräischen Teil der Bibel habe Zenger weit über den katholischen Raum hinaus

„bleibende und zukunftsweisende Perspektiven eröffnet und kräftige Impulse gegeben“.

Der münstersche Theologe stehe auch überkonfessionell „für den Weg der Erneuerung der Christen in ihrem Verhältnis zu den Juden.“ Erich Zenger, geboren 1939 in Dollstein, war von 1973 bis zu seiner Emeritierung im Sommersemester 2004 Direktor des Seminars für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Er gilt als einer der bedeutendsten alttestamentlichen Bibelwissenschaftler im deutschsprachigen Raum, der sich insbesondere auch um den jüdisch-christlichen Dialog verdient gemacht hat. Hervorgetreten ist er vor allem durch seine Arbeiten am Psalmenbuch. Erich Zenger ist unter anderem Herausgeber von „Herders Theologischem Kommentar zum Alten Testament“, der auf 54 Bände angelegt ist und neben katholischen und evangelischen Bibelwissenschaftlern auch jüdische Schriftgelehrte einbindet. Seine „Einführung in das Alte Testament“ gilt als Standardwerk der Bibelwissenschaften, ebenso die Ausgabe des vollständig kommentierten „Stuttgarter Alten Testaments“ beim Verlag Katholisches Bibelwerk.

Zenger war Mitglied im Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken und in der Arbeitsgruppe „Fragen des Judentums“ der Deutschen Bischofskonferenz.

■ Aachener Friedenspreis 2008 geht nach Israel und Palästina

Die israelische Frauenorganisation Machsom-Watch erhielt gemeinsam mit dem Palästinenser und evangelischen Pfarrer der Weihnachtskirche in Betlehem, Mitri Raheb, den internationalen Aachener Friedenspreis 2008. Der nationale Aachener Friedenspreis ging an Prof. Dr. Andreas Buro.

Die diesjährigen Preisträger setzen sich auf ihre jeweils eigene Weise vorbildlich „von unten“ für den Frieden und für eine zivile und gewaltfreie Lösung von Konflikten ein. Machsom-Watch ist eine Freiwilligenorganisation israelischer Frauen. Sie wurde 2001 von drei Frauen gegründet, um den Menschenrechtsverletzungen gegen Palästinenser an den Kontrollposten der israelischen Armee im besetzten Palästina entgegen zu treten.

Getrennt von den israelischen Machsom-Watch-Frauen durch eine acht Meter hohe Mauer mit noch höheren Wachtürmen setzt sich in Betlehem Pfarrer Mitri Raheb für das friedliche Zusammenleben von Juden und Palästinensern ein. Mitri Raheb unterhält vielfältige Beziehungen nach Deutschland, Skandinavien und in die USA. Der Aachener Friedenspreis ist mit je 1.000 Euro dotiert und wurde am 1. September verliehen.

■ Maria-Kassel-Preis für theologische NachwuchswissenschaftlerInnen

Das Rektorat der Universität Münster schreibt in Zusammenarbeit mit der Arbeitsstelle Feministische Theologie und Genderforschung für das Jahr 2008/9 erneut den Maria-Kassel-Preis aus. Der mit 1.000 Euro dotierte Preis wird ausgeschrieben für den Bereich „Tiefenpsychologische Theologie“. Erforscht werden soll die Symbolik religiöser Überlieferungen, religiöser Praxis und Lehre. Die Untersuchung der christlichen Religion steht im Vordergrund, Vergleiche mit anderen religiösen Konzepten, insbesondere aus der Religionsgeschichte, sind mit angezielt.

Vergeben wird der Preis für hervorragende wissenschaftliche Arbeiten oder Arbeitsanteile vorrangig in tiefenpsychologischer Exegese (Altes und Neues Testament) sowie in Praktischer Theologie (insbesondere Religionspädagogik) mit tiefenpsychologischem Schwerpunkt. Gewünscht wird zudem eine feministische oder genderspezifische Perspektive. Bevorzugt gefördert werden Arbeiten von Frauen.

Eingereicht werden können deutschsprachige Arbeiten jeder Qualifikationsstufe (auch der neuen BA/MA-Abschlüsse), deren Abgabetermin (nach der jeweiligen Prüfungsordnung) bzw. deren Veröffentlichung nicht länger als drei Jahre zurückliegt. Eine noch nicht publizierte preisgekrönte Arbeit soll in der Reihe „Forum Theologie und Psychologie“ im Lit-Verlag veröffentlicht werden.

Bewerbungen sind (unter Beifügung eines Lebenslaufes) in dreifacher Ausfertigung zu richten an das
Rektorat der WWU Münster
Büro des Kanzlers Dr. Stefan Schwartze
Schlossplatz 2
D-48149 Münster

Auskünfte können eingeholt werden bei der Leiterin der Arbeitsstelle Frau Prof. Dr. Marie-Theres Wacker (Tel. 0251/83-22625, Sekretariat Frau Heike Fischer-Wallow) oder unter der Mailadresse der Arbeitsstelle: femtheo@uni-muenster.de

Bewerbungsschluss ist der 31. Januar 2009.

■ Grundkurs Neues Testament in Fulda und Bad Soden-Salmünster

Von Oktober 2009 bis November 2010 bietet das Bonifatiushaus Fulda in Zusammenarbeit mit dem Bildungs- und Exerzitienhaus Kloster Salmünster einen Grundkurs Neues Testament an. Sechs Wochenenden finden in Fulda statt, drei in Bad Soden-Salmünster. Die Kosten für den gesamten Kurs mit neun Wochenenden belaufen sich auf 510 Euro für Einzelpersonen und 990 Euro für Ehepaare. Ein Informationstag zum Kurs findet am Samstag, dem 27. Juni 2009, 9.30–17.00 Uhr im Bonifatiushaus Fulda statt. Anfragen und Anmeldungen zum Kurs richten Sie bitte an das Bonifatiushaus Fulda, Neuenberger Str. 3-5, 36041 Fulda, Tel. 0661/8398-117 oder -114, Fax 0661/8398-136; E-Mail: info@bonifatiushaus.de

■ Grundkurs Altes Testament in Erfurt

Die Heimvolkshochschule St. Ursula, Erfurt, führt in den Jahren 2009 bis 2010 wieder einen Grundkurs Altes Testament durch. Er will einen Zugang zur Welt des Alten Testaments erschließen und helfen, es als Zeugnis der Offenbarung Gottes an das Volk Israel und unaufgebbaren Hintergrund der Gestalt Jesu Christi und seines Wirkens zu verstehen und zu schätzen. Methodisch wechseln Referate und eigenes Erarbeiten biblischer Texte ab mit meditativen und kreativen Runden.

Eingeladen sind biblisch interessierte Männer und Frauen! Theologisches Vorwissen wird nicht vorausgesetzt! Anmeldungen und nähere Informationen: Heimvolkshochschule St. Ursula, Frau Dr. Brutscheck, Regierungsstraße 44a, 99084 Erfurt, Tel. 0361/65 72-386, Fax 0361/65 72-319 E-Mail: Jbrutscheck@Bistum-Erfurt.de

■ Grundkurs Bibel in der Diözese Würzburg

Unter dem Motto „Erfahren – Verstehen – Glauben. Leben mit der Bibel“ findet von November

2008 bis Juni 2009 im Bildungshaus Schmerlenbach ein spannender biblischer Grundkurs statt. Eingeladen sind biblisch interessierte Frauen und Männer, besonders TeilnehmerInnen und MitarbeiterInnen von Bibel- und Gebetsgruppen sowie ehrenamtliche MitarbeiterInnen in der Gemeinde, z.B. in der Gemeindekatechese. Ein theologisches oder biblisches Vorwissen wird im Kurs nicht vorausgesetzt. Der Kurs wird von der Diözese Würzburg bezuschusst.

Kontakt und Information:

Dr. Stefan Silber und Dr. Ursula Silber

Tel. 06021/630 234

st.silber@bildungshaus-schmerlenbach.de

u.silber@bildungshaus-schmerlenbach.de

Anmeldung:

Bildungshaus Schmerlenbach

Schmerlenbacher Straße 8

63768 Hösbach

Tel. 06021/630 20

Fax 06021/630 280

info@schmerlenbach.de

<http://www.schmerlenbach.de>

■ 2. Schweizerisches Bibliodrama-Symposion / Europäische Bibliodramakonferenz

Das Bibliodrama-Symposion setzt sich in vier Workshops und Plenarveranstaltungen mit Gen 11, 1-9, dem Turmbau zu Babel, auseinander. Wie immer im Bibliodrama steigen die Teilnehmer in den Text hinein und lassen sich von ihm bewegen. Im Austausch ergibt sich eine facettenreiche Sicht auf den Text

Ort: Schloss Beuggen
(in Baden, nahe Basel)

Datum: Freitag, 29. Mai bis
Pfungstmontag, 1. Juni 2009

Leitung: Interessengemeinschaft Bibliodrama
Schweiz
Beatrice Aebi, Dorothee Dieterich,
Bruno Fluder, Brigitte Schäfer,
Martina Stockburger (Organisation)

Workshops: 1. Dorothee Dieterich + Lotta Geisler
(dt. + engl.)

2. Heidi Peltola + Birke Horvath-
Müller (dt. + finn. od. engl.)

3. Hanspeter Blatter + Doris Arenas (dt.)

4. Detlef Hecking + NN (dt.)
Deutsch und Englisch

Anmeldung und Infos: Beatrice Aebi, Winkelriedplatz 6, 4053 Basel oder www.bibliodrama.net

■ Altenerger Bibelwoche 2009

Herzliche Einladung zu dieser traditionsreichen Veranstaltung, die sich thematisch immer an der Thematik der aktuellen Ökumenischen Bibelwoche orientiert:

„Ich bin“ – Die sieben Ich-bin-Worte Jesu aus dem Johannes-Evangelium (26.-30.1.2009)

Bibeltheologisch-religionspädagogisch-spirituelle Werkwoche für pastorale Mitarbeiter/innen, Religionslehrer/innen und Ehrenamtliche

Referenten: Dr. Gunther Fleischer, Pfr. Dr. Peter Seul, Gregor Hannappel, Informationen: Erzbistum Köln, Abt. 520 Aus- und Weiterbildung, 50606 Köln, Tel. 0221/1642-1427, E-Mail: bildung-pastorale-dienste@erzbistum-koeln.de

■ Ökumenisches Bibelwochenmaterial erschienen



Die Ich-bin-Worte aus dem Johannesevangelium gehören zu den bekanntesten Texten des Neuen Testaments. In bildhaften Vergleichen von einzigartiger Sprachkraft laden sie Menschen zum Glauben an Jesus Christus ein. Die Ökumenischen Bibelwochenhefte enthalten eine konzentrierte exegetische Einführung in die biblischen Texte sowie ausgearbeitete Gestaltungsvorschläge für bis zu sieben Bibel-Veranstaltungen.

Die Texte der Bibelwoche sind:

1. Mehr als nur Speisung, Das Brot des Lebens, Joh 6,22-59
2. Sehen lernen, Das Licht der Welt, Joh 8,12-20; 9,1-7.(8-11)
3. Ausgang, Eingang, Schutz oder Barriere? Die Tür zu den Schafen, Joh 10,1-10
4. Gute Hirten – schlechte Hirten, Der gute Hirt, Joh 10,11-18.27-30
5. Glauben im Angesicht des Todes, Die Auferstehung und das Leben, Joh 11,17-27

6. Entwirrte Herzen, Der Weg und die Wahrheit und das Leben, Joh 14,1-14

7. Bleiben und Frucht bringen, Der Weinstock, Joh 15,1-17

Das zugehörige Bibelsonntagsheft hat den Titel: Auf dem Weg zu Gottes Wohnungen – Bibelsonntag 2009 (Joh 14,1-14). Materialheft für Gottesdienst und Predigt.

Alle Materialien sind erhältlich bei der Verlagsbuchhandlung bibelwerk-impuls. Sie finden sie auf der Homepage des KBW unter www.bibelwerk.de in der rechten Spalte unten. Oder kontaktieren Sie die Mitarbeiter der Verlagsbuchhandlung bibelwerk-impuls direkt unter Tel. 0711/61920-37, Fax 0711/61920-30, E-Mail: impuls@bibelwerk.de

■ Vielstimmiges Nein zum Bibel-Erlebnispark

Pläne für einen biblischen Themenpark für rund 120 Millionen Euro nach US-amerikanischem Vorbild in Nordbaden stoßen in Kirchen und Politik auf massive Kritik. Die Schweizer Unternehmensgruppe Genesis-Land will nach Angaben ihrer Verwaltungsratspräsidentin Marion Carigiet „Geschichte und Botschaft der Bibel auf eine erlebnisreiche und spannende Art vermitteln“. In den USA dienen Bibelparks der Verbreitung einer fundamentalistischen Sicht der Bibel. Ihre Betreiber stehen zumeist den Evangelikalen nahe. Gegen die Pläne protestierten als Erste die Weltanschauungsbeauftragten der Badischen und der Württembergischen Landeskirche mit dem Argument, der Park schädige die kirchliche Verkündigung. Den Besuchern werde ein falsches Bild der Bibel vermittelt, wenn die Menschheitsgeschichte auf 6000 Jahre verkürzt und Kreationismus – die naive Vorstellung, dass Gott die Welt in sechs Tagen schuf – anstelle der Evolutionstheorie präsentiert werde. Sowohl die Stadt Heidelberg als auch der Regionalverband Rhein-Neckar kündigten an, kein Gelände zur Verfügung zu stellen. Laut Stuttgarter Zeitung handelt es sich bei Genesis-Land um eine „besonders rückständige Form einer christlichen Sekte“. (pufo)

■ Karl Hermann Schelkle zum Gedenken

Am 3. April 2008 hatte sich zum hundertsten Mal der Geburtstag von Dr. phil. Dr. theol. Karl Hermann Schelkle gejährt, 1950–1976 Professor für Neues Testament an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen und langjähriger Direktor des Katholischen Bibelwerks in den schwierigen Nachkriegsjahren.

Schelkle gehörte zu den Ersten, die der historisch-kritischen Exegese und der formgeschichtlichen Methode im Bereich der katholischen Exegese positive Beachtung und bleibende Geltung verschafften – zunächst durch seine 1941 erstellte und 1949 veröffentlichte Dissertation „Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments“ und seit 1950 durch seine Lehrtätigkeit, die – nach seinen eigenen Worten – bis zuletzt von dem Bewusstsein geprägt war, „dass die kritische Erforschung der Heiligen Schrift diese nicht zerstört, sondern ihre Weite und Tiefe erscheinen lässt“. Geprägt war Schelkles gesamte Lehrtätigkeit aber gleichermaßen von der Überzeugung, die er während seiner vorangegangenen seelsorgerlichen Tätigkeit in der Diözese Rottenburg gewonnen hatte: „Es muss das Ziel der Interpretation sein, das eigentliche Wort, das der Text sagen will, wieder lebendig und redend zu machen. Dann genügt es also nicht, an die Sätze der Schrift historische und archäologische Noten anzuhängen. ... Dann ist es vielmehr notwendig, die Kraft des Wortes für heute und jetzt wirksam zu machen.“

Es war gewiss kein Zufall, dass gerade in Schelkles Diözese, auf dem Stuttgarter Katholikentag 1964, die Impulse des 2. Vatikanischen Konzils auf offene Ohren und Herzen stießen und so zum biblischen Frühling in den deutschen Diözesen führen konnten. *Meinrad Limbeck*

■ Armin Schmitt Stiftung für biblische Textforschung

Einen Preis für herausragende wissenschaftliche Arbeiten zur überkonfessionellen biblischen Textforschung hat erstmals die Stiftung des am 18. Oktober 2006 verstorbenen Alttestamentlers Armin Schmitt vergeben.

Der in diesem Jahr mit 4.000 Euro dotierte, jährlich zu vergebende Preis wurde einer neutestamentlichen Arbeit verliehen: Hernández, Juan,

Scribal Habits and Theological Influences in the Apocalypse. The Singular Readings of Sinaiticus, Alexandrinus, and Ephraemi (WUNT 2.218), Tübingen 2006.

Zusätzlich konnte die wissenschaftliche Tagung „Überlegungen zum Projekt eines Septuaginta-Wörterbuches“ an der Université Marc Bloch, Strasbourg, unter der Leitung der Professoren Eberhard Bons und Jan Joosten zur Vorbereitung eines neuen Septuaginta-Wörterbuches mit 1.000 Euro bezuschusst werden.

Der zuletzt an der Universität Regensburg lehrende Prof. Armin Schmitt hat die selbstständige rechtsfähige öffentliche Stiftung errichtet, um vornehmlich den wissenschaftlichen Nachwuchs finanziell zu fördern. Hohe Begabungen in den Bereichen der biblischen Textforschung kamen und kommen nicht zur Entfaltung, weil sie bereits bei der Studienförderung an finanziellen Mitteln scheitern. Ja selbst streng textnahen Forschungsprojekten droht an den immer knapper werdenden Finanzmitteln ein vorzeitiges Aus. Aufgrund solch schmerzlicher Erfahrungen hat Armin Schmitt sein Privatvermögen eingesetzt, um diesen materiellen Engpass zu lindern.

Im gesamten Wissenschaftsbetrieb war ihm eine international geprägte, unabhängige, überkonfessionell und interreligiös offene Forschung wichtig.

Einziges Organ der Stiftung ist der Vorstand, dessen Mitglieder Schüler des Stifters sind, die den Stifterwillen auch in Zukunft neben der Regierung von Unterfranken als Stiftungsaufsicht bewahren helfen.

Nähere Auskünfte zum Stifter mit Würdigung der Preise und Projekte, mit Ausschreibungstext für Bewerbungen sowie die Möglichkeit der Zustiftung liefert die Homepage:

<http://www.armin-schmitt-stiftung.de>.

Reinhold Then

■ „Schritt für Schritt“. Neugestaltung des Bibelhauses in Frankfurt

Das Erlebniskonzept des Bibelhauses in Frankfurt soll durch eine Neugestaltung noch konsequenter umgesetzt werden. In drei Schritten wird

das neue Konzept bis 2009 realisiert. Der erste Schritt ist schon abgeschlossen und kann seit August 2008 besichtigt werden.

Erster Schritt:

Die Bibel auf dem Weg zu allen Menschen

Im ersten Schritt der Neugestaltung entsteht im Erdgeschoss eine Station zur schriftlichen Überlieferung der heiligen Texte. Die Station zeigt den Weg vom Abschreiben der Bibel im Mittelalter bis zur Bibel als Computerprogramm in der Gegenwart. Schwerpunkte sind Kopieren, Schmücken, Übersetzen, Drucken, Verbreiten, Verkleinern und Erreichen. Integriert sind Objekte und Informationen zu Prachtausgaben wie der Wenzelsbibel, zum Schriftsatz und Druck des Buches und zur kleinsten Bibel der Welt unter dem Mikroskop.

Die Station zeigt so die Entwicklung, die der frühen mündlichen Überlieferung des Alten Testaments folgte. Dieser erste Teil der Überlieferung wird bereits im Bereich des Nomadenzeltens im Bibelhaus dargestellt.

Das erste Objekt der Neugestaltung:

Die Klangbibel

Von außen leuchtend rot, innen in dezemtem beige, überragt die begehbare Klangbibel die übrigen Objekte an Größe und Ton und lädt dazu ein, verschiedensten Klängen zu lauschen. Sie schafft einen eigenen akustischen und visuellen Raum für persönliche Hörerlebnisse. Vom rekonstruierten Vers im biblischen Hebräisch über Werke Johann Sebastian Bachs bis in die Gegenwart populärer Musik reicht die Vielfalt der Stile.

Während die Klangbibel zum Zuhören animiert, laden verschiedenste Musikinstrumente aus biblischer Zeit dazu ein, selbst zu musizieren. Klappern und Rasseln, Schellen und Glöckchen, Handtrommeln, Blasinstrumente wie z.B. das Schofarhorn oder Muschelhorn und andere ausgewählte Instrumente laden zum Ausprobieren ein.

Interesse geweckt? Nähere Auskünfte erhalten Sie bei:

Bibelhaus am Museumsufer, Metzlerstraße 19, 60594 Frankfurt www.bibelhaus-frankfurt.de

■ **Aktuelles aus der Weltbischofssynode zur Bibel**

Konkrete Hilfen zur Verbesserung der Predigten im Rahmen von Eucharistiefeiern haben gleich mehrere Bischöfe am ersten Tag der Synode gefordert. Es war der Vortrag von Kardinal Marc Ouellet, der den Stein ins Rollen gebracht hatte. In seinem zweistündigen Referat beklagte er: „Obwohl beim Konzil über die Reform der Homiletik beraten wurde, spüren wir noch die Unzufriedenheit vieler Gläubiger angesichts des Dienstes der Verkündigung. ... Diese Unzufriedenheit erklärt zum Teil den Wechsel vieler Katholiken zu anderen religiösen Gruppen.“ „Wie kann man den Hang zum Moralismus vermeiden und vielmehr an die Entschlossenheit des Glaubens appellieren?“ fragte er die Synodenteilnehmer. Priester müssten stärker in der Kunst des Predigens ausgebildet werden, mahnte der Erzbischof von Canberra-Goulburn/Australien, Mark Benedict Coleridge. Zugleich hätten die Geistlichen dem Schwund von religiösem Wissen auch unter Kirchgängern Rechnung zu tragen. (zenit)

■ **Rabbiner spricht vor der Synode**

Am 7. Oktober wandte sich zum ersten Mal in der Geschichte der Bischofssynoden ein Rabbiner in Gegenwart Papst Benedikts XVI. an die Vollversammlung der Oberhirten der Katholischen Kirche. Bereits am Vormittag hatte Kardinal Marc Ouellet erläutert, wie wichtig die Anwesenheit des Oberrabbiners von Haifa, Shear-Yashuv Cohen, sei, und auf die neuen Perspektiven hingewiesen, die dieses Ereignis für den Dialog zwischen den Religionen eröffnen könne. Shear-Yashuv Cohen selbst hatte im Vorfeld seines Vortrages vor den Bischöfen davon gesprochen, dass er seine Teilnahme als „Botschaft der Liebe, der Koexistenz und des Friedens“ für die heutigen und kommenden Generationen verstehe.

In seinem Vortrag erläuterte der 82-jährige Oberrabbiner Cohen zunächst die zentrale Rolle der Bibel im Leben, im Gebet und im Kult der Juden. Cohen hielt es für überraschend, dass die Bibel auch angesichts der modernen Fragestellungen nie an Vitalität und Bedeutung verliere. „Das ist das Wunder des ewigen Wortes Gottes.“ (zenit)



■ Auswendiglernen ist „in“



Peter Zürn (Hg.), Erinnern und erzählen. Das Markusevangelium in- und auswendig lernen, Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart 2008, 96 Seiten, CHF 21,90 / € 12,80, ISBN 978-3-460-08512-1

In der ökumenisch verantworteten Reihe „WerkstattBibel“ ist der 12. Band erschienen: „Erinnern und erzählen. Das Markusevangelium in- und auswendig lernen“. Die Reihe WerkstattBibel verbindet jeweils ein biblisches Thema mit einer bestimmten Methode: in diesem Band eben das In-und-auswendig-lernen. Neben einer theologischen und methodischen Einführung werden konkrete Bibelarbeiten vorgestellt, die in einer Werkstatt entwickelt und erprobt wurden.

Heilige Schriften auswendig zu lernen ist eine uralte Tradition vieler Religionen, und die mündliche Überlieferung ist ein wesentlicher Teil der Geschichte von Bibel und Kirche. Da liegt es doch nahe, auch heute biblische Texte zu verinnerlichen, sie im Herzen zu bewahren, um in schwierigen Lebenssituationen auf sie zurückgreifen zu können.

Warum gerade das Markusevangelium in- und auswendig lernen? Vielleicht weil das älteste und kürzeste Evangelium verdichtete Texte enthält, die in Erinnerung blieben, die bewahrt, aber auch weiter ausgefaltet wurden. Oder weil das Markusevangelium eine Weggeschichte ist, bei der wesentliche Inhalte mit bestimmten Orten verbunden sind. Schon unter den in der Antike entwickelten Methoden zum Gedächtnistraining findet sich die Loci-Methode, die genauso arbeitet: Was bewahrt werden soll, wird mit Orten und Wegen verknüpft. Die Erzählung von der Salbung in Betanien endet mit Blick auf die salbende Frau mit dem Satz: „Überall auf der Welt, wo das Evangelium verkündet wird, wird man sich an sie erinnern und erzählen, was sie getan hat.“ (Mk 14,9)

■ Trauer

Der Tod von Diözesanbischof Dr. Wilhelm Egger, Diözese Bozen-Brixen, hat den Vorstand und das Kuratorium des Österreichischen Katholischen Bibelwerks tief getroffen. Als Bibelwissenschaftler hat er viele Beiträge im Österreichischen Katholischen Bibelwerk veröffentlicht. Trotz seiner Arbeitsfülle hat er zum Zeichen der Verbundenheit mit dem Bibelwerk zu dessen 40-Jahr-Jubiläum im Jahr 2006 in Klosterneuburg den Festvortrag gehalten. Glücklicherweise konnten wir ihm damals für sein Wirken als Bibelwissenschaftler und als Bischof persönlich danken. Unvergesslich wird sein weltkirchliches Engagement für die Verbreitung des Wortes Gottes und für dessen Umsetzung in die Pastoral bleiben. Seine Erfahrung wird bei der Bischofssynode im Oktober 2008, für die er zum Sonder-Sekretär berufen wurde, schmerzlich fehlen.

■ Neuer Referatsbischof für das Bibelwerk

Seit dem Jahr 1986 war Weihbischof Dr. Helmut Krätzl Referatsbischof für das Österreichische Katholische Bibelwerk in der Österreichischen Bischofskonferenz. Sein altersbedingtes Rücktrittsgesuch wurde im März 2008 angenommen und Weihbischof Dr. Anton Leichtfried, Diözese St. Pölten, zu seinem Nachfolger bestellt. Das Bibelwerk ist Weihbischof Krätzl für sein langjähriges Wirken sehr dankbar und freut sich über die Ernennung seines Nachfolgers. Dieser wird die Österreichische Bischofskonferenz bei der Bischofssynode vertreten.

■ Bischofssynode

Das Kuratorium des Bibelwerks stellt mit Freude fest, dass im „Instrumentum laboris“ für die Bischofssynode zum Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ nicht wenige seiner intensiv erarbeiteten Eingaben berücksichtigt wurden.

Dr. Wolfgang Schwarz

Deutschland

■ Mitgliederversammlung und Neuwahl des Vorstandes 2009

Am Samstag, 19.9.2009 findet im Caritas-Pirckheimer-Haus in Nürnberg die nächste Mitgliederversammlung des Katholischen Bibelwerks e.V. statt. Sie beginnt am Vormittag mit einem biblischen Thema. Am Nachmittag stehen der Rechenschaftsbericht des Bibelwerks und die Vorstandswahl auf dem Programm. Dabei haben die Mitglieder auch Gelegenheit, ihre eigenen Vorstellungen für die Arbeit des Bibelwerks einzubringen. Das genaue Programm werden Sie im zweiten Quartalsheft 2009 finden.

■ Vorschlag von Kandidaten für den Vorstand

Alle Mitglieder können Kandidaten oder Kandidatinnen für die Vorstandswahl benennen. Für jede Bewerbung braucht es 12 Unterschriften von Mitgliedern und natürlich die schriftliche Zustimmung der Bewerberin oder des Bewerbers. Kandidatenvorschläge können bis zum 1.2.09 bei der Geschäftsstelle in Stuttgart eingereicht werden. Im zweiten Quartalsheft werden wir dann die Kandidatenvorschläge der Mitglieder und die Vorschläge des Wahlausschusses veröffentlichen. Stimmberechtigt sind alle Mitglieder des Vereins, die an der Mitgliederversammlung teilnehmen.

■ Lesung des gesamten Markusevangeliums

Am 1. Advent, dem Beginn des Markus-Lesejahrs, findet von 18.00 bis ca. 20.30 Uhr in der St. Antoniuskirche in Waiblingen eine Gesamtlesung des Markusevangeliums statt. Kirchenmusikdirektor Peter Böttinger wird dazu Orgelwerke u.a. von Johann Sebastian Bach zu Gehör bringen.

Aus Anlass des 75-jährigen Jubiläums des Kath. Bibelwerks e.V. laden wir unsere Mitglieder zu dieser Veranstaltung herzlich ein. Waiblingen ist von Stuttgart Hauptbahnhof aus leicht mit der S-Bahn erreichbar, mit den Linien 2 (Richtung Schorndorf) und 3 (Richtung Back-

ang). Der Fußweg vom Bahnhof zur Kirche beträgt etwa 12 Minuten.

Für viele ist es eine unglaubliche Erfahrung, einmal ein ganzes Evangelium am Stück zu hören. Man bekommt dadurch ein ganz anderes Verhältnis zu seinem Text und zur Geschichte, die es erzählt. Man hat das Markusevangelium nicht zu Unrecht eine „Passionsgeschichte mit einer ausführlichen Einleitung“ genannt. Für Markus spielt das Leiden und Sterben Jesu tatsächlich eine ganz entscheidende Rolle. Und das von Anfang seines Evangeliums an. *Herzliche Einladung!*

■ Diözesanleitertagung in Mainz

Vom 22. – 24. 09.2008 fand in Mainz das jährliche Treffen der Diözesanvertreter statt. In seinem Bericht verwies Dr. Ortkemper vor allem auf die gemeinsame Tagung mit der Katholischen Akademie in München zum Thema der Weltbischofssynode.

Das Schweizer Bibelwerk hat einen neuen biblischen Glaubenskurs entwickelt: „Glaubenssache“. Er versucht, anhand von sieben zentralen Themen Menschen ein niederschwelliges „update“ in Sachen „Glauben“ zu ermöglichen. Dieser empfehlenswerte Kurs wird demnächst auch in Deutschland beim Katholischen Bibelwerk e.V. erscheinen.

Vor allem wurden die Zeitschriften des Katholischen Bibelwerks diskutiert. Sie fanden eine sehr positive Resonanz. Gewünscht wurden von den Diözesanleitern Hefte zu den kleinen Propheten, zu ungelesenen Texten in den Lesejahren, zu Sinai, Libanon, Türkei, Galatien, Urgeschichten – Was ist der Mensch?, Gebet/Beten in der Bibel.

Bei der nächsten Mitgliederversammlung soll dafür geworben werden, nach dem Vortrag zur Versammlung und Vorstandswahl zu bleiben. Die Mitgliederversammlung soll aufgewertet werden, es soll mehr Gelegenheit geben, Vorschläge und Ideen der Mitglieder aufzunehmen.

Dr. Franz-Josef Ortkemper



■ Veranstaltungen

■ Schöntal

22. November 2008 (Infoveranstaltung); 30. Januar bis 1. Februar 2009 / 6.-8. März 2009 / 3.-5. April 2009 / 20.-24. Mai 2009 (Block I): *Grundkurs Bibel Altes Testament.*

Für Familien – mit Kinderbetreuung (Dr. Erika Straubinger, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Mechthild Alber).

Anmeldung: bis 24. Oktober 2008 (Infoveranstaltung) bzw. bis 22. November 2008 (Kurs) an das Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Jahnstr. 30, 70597 Stuttgart, Tel. 0711/9791-211, E-Mail: estraubinger@bo.drs.de

■ Freising

12.-14. Dezember 2008: *Wenn das Wort Fleisch wird.* Besinnungswochenende mit dem Johannesevangelium (Dr. Hildegard Gosebrink). 30. Januar bis 1. Februar 2009: *„Jona – der so ganz andere Prophet“.* Ein Stück rabbinische Bibelauslegung (Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet). 6.-7. Februar 2009:

Juden – Christen – Muslime: was sie trennt, was sie eint (Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel). Anmeldung: Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161/181-2222, Fax 08161/181-2187, E-Mail: institut@theologischefortbildung.de

■ Winterberg

12.-14. Dezember 2008: *Mit Augen, Mund und Händen – Ganzheitliche und kreative Methoden in der Arbeit mit der*

Bibel. Methoden-Seminar zur Bibel (Dr. Rüdiger Feuerstein und Thomas Throenle). Anmeldung: Bildungsstätte St. Bonifatius, Bonifatiusweg 1-5, 59955 Winterberg, Tel. 02981/92730

■ Traunstein

19.-20. Dezember 2008: *Romkritik aus Rom.*

Ein neuer Blick auf das Markusevangelium (Dr. Josef Wagner).

23.-24. Januar 2009:

Die gewonnene Freiheit bewahren. Mose und die Zehn Gebote im Verständnis von Juden, Christen und Muslimen (Christine Abart, Dr. Andreas Renz).

27.-28. Februar 2009:

Eine interessante Frau.

Die schöne Sünderin aus Magdala wird Apostelin der Apostel (Dr. Josef Wagner).

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

■ Georgsmarienhütte

9.-11. Januar 2009:

Ist Gott fair? Ein biblisches Wochenende zum Buch Jona (Dr. Bettina Wellmann, Dr. Uta Zwingenberger).

20.-22. Februar 2009:

Auf Jesus schauen.

Betrachtungen zum Markusevangelium (P. Benno Mikocki OFM, P. Heinz-Jürgen Reker). Anmeldung: BibelForum, Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401/336-0,

Fax 05401/336-66, E-Mail: bibelforum@haus-ohrbeck.de

■ Köln

26.-30. Januar 2009: *„Ich bin“ – Die sieben Ich-bin-Worte aus dem Johannes-Evangelium.*

Bibeltheologisch-religionspädagogisch-spirituelle Werkwoche (Dr. Gunther Fleischer, Pfarrer Dr. Peter Seul, Gregor Hannappel).

Programmanforderung:

Erzbistum Köln, Abt. 520 Aus- und Weiterbildung, 50606 Köln, Tel. 0221/1642-1427,

E-Mail: bildung-pastorale-dienste@erzbistum-koeln.de

■ Bad Soden-Salmünster

20.-22. Februar 2009:

„Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm“.

Biblisches Wochenende zum Hohenlied (Pfarrer Ferdinand Rauch, Bernd Heil).

Anmeldung: Bildungs- und Exerzitienhaus Kloster Salmünster, Franziskanergasse 2, 63628 Bad Soden-Salmünster, Tel. 06056/9193112,

Fax 06056/6649,

E-Mail: buero@bildungshaus-salmuenster.de

■ Nürnberg

7.-13. Dezember 2008:

„Das Gute wirkt im Stillen“. Kontemplative Exerzitien mit dem Jesusgebet

(P. Dr. Wilfried Dettling SJ).

Anmeldung:

Bibelforum Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus, Königstr. 64, 90402 Nürnberg, Tel. 0911/2346-0,

Fax 0911/2346-162, E-Mail: akademie@cph-nuernberg.de

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



Studienbegegnungsreisen

Island Jordanien Großbritannien Syrien
Usbekistan Frankreich Zypern

Seit über 45 Jahren veranstaltet Biblische Reisen Studienreisen, in den Nahen Osten, Europa, Asien und Amerika. Unter dem Motto „Kulturen erleben – Menschen begegnen“ möchten wir beitragen zum Kennenlernen unserer eigenen Wurzeln sowie zum Dialog der Kulturen und Religionen. Reisen Sie mit uns in das Land, das Sie schon immer einmal kennen lernen wollten und entdecken Sie dessen verborgene Schätze und Geschichte.

Fordern Sie unseren **Jahreskatalog 2009** an, mit Studienreisen weltweit sowie See- und Flusskreuzfahrten. Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Libyen



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 · www.biblische-reisen.de