



Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 30. April – 4. Mai 2025

Inhaltsverzeichnis

| Vorwort | 3 |
|--|----|
| Einleitung zu den Exegetischen Skizzen | 4 |
| Losung und Eröffnungsgottesdienste | 5 |
| Erster Brief nach Korinth 16,13-14 | 5 |
| Was unserem Leben Grund und Richtung gibt | 5 |
| Schlussgottesdienst | 11 |
| Brief an die Gemeinde in Rom 8,31-39 | 11 |
| Trotz allem – getragen von Gottes Liebe | 12 |
| Ökumenischer Gottesdienst | 20 |
| Brief an die Gemeinde in Rom 12,1-9 | 20 |
| Mutig durch die Welt gehen | 21 |
| Bibelarbeit am Donnerstag | 29 |
| Markusevangelium 7,24-30 | 29 |
| Mut zum Widerspruch | 29 |
| Bibelarbeit am Freitag | 37 |
| Das Buch Jeremia 29,1-14 | 37 |
| Mut zur Zukunft | 38 |
| Bibelarbeit am Samstag | 47 |
| Matthäusevangelium 28,1-10 | 47 |
| Mut zum Aufbruch | 48 |
| Feierabendmahle | 57 |
| Das Buch der Sprichwörter 15,13-17 | 57 |
| Ein Herz voller Mut ist ein tägliches Fest | 57 |
| Kirchentagspsalm | 66 |
| Die Psalmen 27,1-14 | 66 |
| Mutig unterwegs mit Gott | 67 |
| Notizen | 74 |
| Autor:innen | 75 |
| Impressum | 75 |

Vorwort

#mutigstarkbeherzt – Die Hoffnung entfalten

Eine Skizze ist eine Verheißung. Linien, die noch nicht zu Ende gebracht sind. Dinge, die noch weitergehen und sich entfalten werden. Eine Skizze macht den Himmel auf, Bibeltexte auch. Sie nehmen uns mit in das Andere. In ein anderes Leben, in das andere Sein von mir selbst, in das, wie Gott mich gedacht hat und wie er es gemeint haben könnte mit mir und mit Dir, mutig, stark und beherzt.

Sie halten die exegetischen Skizzen in den Händen. Ein Geschenk unserer Ehrenamtlichen, die all ihr Wissen zusammengetragen haben zu den Bibeltexten und Sie mitnehmen in Wesen, Herkunft und Kontext der biblischen Texte, die uns zum 39. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover 2025 geschenkt sind.
Ich wünsche Ihnen Freude bei all den Entdeckungen, die mit diesen Skizzen möglich sind.
Wer weiß, in welche Verheißung Sie diese Skizzen führen werden und was daraus für Sie und Ihren Nächsten entsteht an Hoffnung und Zuversicht in dieser Welt.

Ein gesegnetes Lesen und Weiterarbeiten mit diesen Skizzen wünscht Ihnen

Dr. Kristin Jahn Generalsekretärin

Einleitung zu den Exegetischen Skizzen

Vom Suchen einer Losung bis zu den Exegetischen Skizzen

Das Präsidium des Kirchentages entscheidet über die Losung und die biblischen Texte des Kirchentages. Die ausführliche Entscheidung wird gut vorbereitet. Vor allem aus der Präsidialversammlung des Kirchentages kommen Vorschläge für eine Losung. Und dann sind Mitglieder der Exegesegruppe, Theologinnen und Theologen, die Experten für Exegese sind, maßgeblich an der Ausarbeitung einer Sammlung von je acht, die Losungsvorschläge interpretierenden Texten beteiligt. Dabei waren dieses Mal PD Dr. Detlef Dieckmann, Prof. Dr. Carsten Jochum-Bortfeld, Prof. Dr. Christl M. Maier und Prof. Dr. Johannes Taschner. Diese Gruppe, unter der Federführung von Prof. Dr. Christl M. Maier, unterbreitet dann dem Präsidium Vorschläge für Losungen und Texte, die einen thematischen Strang innerhalb der Bibel verfolgen.

Die Übersetzungen für den Kirchentag Hannover 2025

Nachdem die Losung im Oktober 2023 beschlossen war, ging es an die eigentliche Arbeit – die gemeinsame Übersetzung. Die deutsche Fassung der Texte ist eine Gemeinschaftsarbeit der Exegesegruppe. Dazu gehören neben den oben genannten Dr. Jan-Dirk Döhling, Sarah Döbler, Prof. Dr. Kristina Dronsch, PD Dr. Aliyah El Mansy, Prof. Dr. Claudia Janssen und Prof. Dr. Florian Wilk.

Ihnen allen sei an dieser Stelle aus vollem Herzen gedankt. Die namentlich genannten Beiträge zu den Texten spiegeln auch die Diskussionen, die während des gemeinsamen Übersetzens geführt wurden. Die Grundsätze aber sind unverändert:

- 1. Die Übersetzung wird dem Wortlaut der Bibeltexte in ihrer hebräischen oder griechischen Originalfassung gerecht.
- 2. Die Übersetzung macht Männer wie Frauen gleichermaßen sichtbar. Wir gehen vernünftigerweise davon aus, dass auch in der Antike etwa die Hälfte der Menschheit Frauen waren. Die in den Texten genannten Frauen oder die nicht ausdrücklich genannten, aber mitgemeinten Frauen sollen im Blick bleiben.
- Die Übersetzung möchte dem jüdisch-christlichen Dialog gerecht werden eine Verpflichtung, die dem Kirchentag besonders wichtig ist. Der jüdischen Schriftlektüre wird mit der Kirchentagsübersetzung Respekt erwiesen.
- 4. Die Übersetzung wird einer verständlichen, eingängigen Sprache gerecht. Wo der Text selbst sperrig oder mehrdeutig ist, darf das in der Übersetzung erkennbar werden.

Die Umsetzung dieser Grundsätze wiederum unterliegt einem steten Diskussionsprozess.

Die Übertragungen in Leichte Sprache

Der Kirchentag versucht, möglichst inklusiv zu sein. Dazu gehört auch, Leichte Sprache hörbar und sichtbar zu machen. So gehören auch die Übertragungen in Leichte Sprache mit zu den Exegetischen Skizzen. Die Texte in Leichter Sprache sind in einer Untergruppe der Exegesegruppe von Expertinnen und Experten für Leichte Sprache erarbeitet worden. Ihnen sei an dieser Stelle aus vollem Herzen gedankt – Michael Hofmann, Peter Köster, Christian Möring und Ulrike Nachtwey.

Die Prüfung aller Übertragungen in Leichte Sprache erfolgte abschließend durch Menschen mit Lernschwierigkeiten. Herzlich gedankt sei für die Prüfung und Freigabe der Übertragungen Janina Feise, Marlene Fischer, Ines Freckmann, Jasmin Rohdaß und Louisa Schmidt vom Büro für Leichte Sprache, Team Himmelsthür.

Losung und Eröffnungsgottesdienste

Erster Brief nach Korinth 16,13-14

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

- ¹³ Bleibt hellwach und aufrecht im Gottvertrauen seid stark und zeigt, was in euch steckt!
- ¹⁴ Euer Tun und Lassen soll in Liebe geschehen.

Übertragung in Leichte Sprache

Lebt mit Neugier in der Welt. Vertraut Gott. Seid mutig und stark.

Was ihr tut und was ihr lasst: Macht alles in Liebe.

Was unserem Leben Grund und Richtung gibt

FLORIAN WILK

"Mutig – stark – beherzt": Diese Losung steht über dem Kirchentag 2025 in Hannover. Sie verweist auf die "Aufmerksamkeit und Zuversicht", mit der "die Kirchentagsbewegung den Krisen und Konflikten unserer Zeit" begegnet, so die Kirchentagspräsidentin Anja Siegesmund bei der Vorstellung der Losung im Oktober 2023. Sie zeigt damit zugleich das Ziel des Kirchentags an: "Werden Sie mit uns Mutbotschafter:innen!" Entsprechend stehen die Eröffnungsgottesdienste unter den Bibelversen, denen die Losung entnommen ist: 1 Kor 16,13-14.

Ermutigung

In der Tat haben diese beiden Sätze etwas Programmatisches. Sie leiten die *paraklēsis* ein, die den ersten Korintherbrief abschließt, und greifen dabei zusammenfassend etliche seiner Grundgedanken auf. Das griechische Wort *paraklēsis* wird gerne und durchaus zutreffend mit "Mahnung" übersetzt, bezeichnet aber an sich etwas Umfassenderes: ein ebenso zugewandtes wie nachdrückliches "Zureden", das je nach Zusammenhang auch "Tröstung" oder "Ermutigung" meinen kann. Insofern trifft die Rede vom "Mut" in der Kirchentagslosung durchaus den Sinn der paulinischen Sätze, auch wenn diese strenggenommen (und etlichen Bibelübersetzungen zum Trotz) nicht ausdrücklich von Mut sprechen. Die ermutigenden Sätze des Paulus münden dann in einen zweiteiligen Aufruf zu Respekt gegenüber und Wertschätzung von bestimmten Gemeindegliedern, die sich ihm zufolge um die korinthische Gemeinde und ihre Beziehung zu ihm besonders verdient gemacht haben. Drei von ihnen halten sich bei Paulus auf, als er den Brief verfasst (1 Kor 16,15-18). Vermutlich haben sie ihm ein Schreiben der Gemeinde (7,1 u.ö.) mit konkreten Fragen und Anliegen überbracht, auf die der Apostel mit seinem Brief eingeht – und sollen Letzteren dann zurück nach Korinth bringen.

Paulus in Korinth

Ein Blick auf die Entstehungsgeschichte dieses Briefes hilft, ihn recht zu verstehen. Wie sich aus Übereinstimmungen zwischen Apg 18 und einigen antik-römischen Quellen erschließen lässt, war Paulus im Zuge seiner ersten, ausgedehnten Missionsreise durch Griechenland irgendwann zwischen Frühjahr 50 und Herbst 52 n. Chr. für etwa eineinhalb Jahre in Korinth tätig. Die Stadt lag am Südostende der Landenge zwischen dem griechischen Festland und der Halbinsel Peloponnes. Sie war daher seit jeher ein wichtiger Handelsplatz mit großer politischer Bedeutung; seit 27 v. Chr. war sie Hauptstadt der römischen Provinz Achaïa, die Mittelgriechenland und die Peloponnes umfasste. Die Ansiedlung römischer Bürger und die im 1. Jahrhundert n. Chr. stark steigende Zuwanderung aus dem Osten des Römischen Reiches führten zu

einer ethnisch und kulturell vielschichtigen Bevölkerung mit starkem sozialen Gefälle. Ausweislich archäologischer und literarischer Befunde war auch das kultische und religiöse Leben in dieser Zeit überaus vielfältig: Zahlreiche griechische, römische und orientalische Tempel und Kultstätten prägten das Stadtbild, diverse religiöse Vereine führten Menschen in kleineren Gruppen zur Verehrung bestimmter Gottheiten zusammen, und auch eine jüdische Synagogengemeinde ist, jedenfalls literarisch, belegt.

Die Gemeinde zu Korinth

In diesem Umfeld gelang es Paulus, eine zunächst kleine Gemeinschaft von Christusgläubigen zu gründen. Ihre Mitgliederzahl nahm im Anschluss an seinen Gründungsaufenthalt anscheinend zu, ohne aber hundert zu überschreiten. Das ergibt sich aus zwei Hinweisen im Brief, dass die ganze Gemeinde an einem Ort – und das heißt: in einem Stadthaus – zum Gottesdienst zusammenkommen konnte (1 Kor 11,20; 14,23). In ihrer Zusammensetzung spiegelte diese Gemeinschaft in beträchtlichem Maß die städtische Gesellschaft wider: Sie vereinte Angehörige des griechischen und des römischen Kulturkreises (vgl. die Namen "Stephanas" [1,16] und "Gaius" [1,14]), viele Personen nicht-jüdischer (6,11; 12,2) und einige jüdischer Identität (7,18, vgl. Apg 18,8), viele ärmere, z.T. versklavte und wenige wohlhabendere Menschen (1 Kor 1,26; 11,22), Männer und Frauen (7; 11,3-16 u.ö.). Zudem gab es unterschiedliche Vorlieben für je anders geartete Verkündigungsansätze (1,12) und bestimmte geistliche Begabungen (14,26). Das führte in mehreren Hinsichten zu Spannungen, Streitigkeiten und Gruppenbildungen. Diese betrafen auch die Bezüge zum sozialen Umfeld. So gab es gegensätzliche Überzeugungen in der Stellung zu nichtjüdischer Kultpraxis (8,7); der Umgang mit sexuellen Verfehlungen (5,1-8) und Rechtsstreitigkeiten (6,1-8) ließ es nach dem Urteil des Paulus an Klarheit fehlen; und an manchen Punkten sah er die - oder doch einige -Gemeindeglieder nicht hinreichend von der Verehrung anderer Gottheiten (10,14.20-21) und einer damit verknüpften Denk- und Lebensweise geschieden (6,9-11.18; 15,34). Dabei waren die Gemeindeglieder durch persönliche Beziehungen mit diesem Umfeld auf vielfältige Weise vernetzt (5,10; 7,12-13; 10,27). Bisweilen kamen auch Gäste in ihre Gottesdienste (14,23-24).

Der erste Korintherbrief

Den Brief verfasste Paulus in Ephesus (1 Kor 16,8), vermutlich etwa zweieinhalb Jahre nach dem Ende seines Gründungsaufenthalts. Er geht anlässlich von Nachrichten, die ihm zugetragen worden sind (1,11; 5,1 u.ö.), auf die genannten Missstände und Spannungen ein und behandelt darüber hinaus Fragen aus dem oben erwähnten Schreiben aus Korinth. Trotz – oder gerade wegen – seiner zahlreichen Themen ist der erste Korintherbrief im Ganzen ein einheitlicher, geradezu programmatischer Text. Er verfolgt im Grunde ein Bildungsprogramm: Die Christusgläubigen zu Korinth sollen lernen, sich als "Versammlung Gottes" (1,2) zu verstehen und ihr Dasein, gemeindlich und je für sich, entsprechend zu gestalten. Dazu weist der Brief die Adressaten nicht nur grundlegend in die durch wechselseitige Treue gekennzeichnete Bundes-"Gemeinschaft" (1,9) mit Christus, dem Gekreuzigten (1,23) und Auferstandenen (15,4), ein. Er benennt und erläutert zugleich die leitenden Gesichtspunkte, anhand derer sich solche Gemeinschaft verwirklicht: Sie wird konkret

- 1. in der Orientierung an der Lehre und dem Lebensvollzug des Paulus (4,16; 11,1.2; 12,31),
- 2. in der ökumenischen Verbundenheit mit seinen anderen sowie weiteren christusgläubigen Gemeinden (1,2; 4,17; 7,17; 10,32; 11,16; 14,33; 16,1.19-20),
- 3. in der Anwendung biblischer Maßstäbe (4,6 u.v.ö.) sowie
- 4. im Ausblick auf die Heilsvollendung (1,7-8 u.ö.).

Gerade der Zusammenhang der beiden letztgenannten Gesichtspunkte ist im Blick auf die mehrheitlich nicht-jüdischen Adressaten des Briefs von entscheidender Bedeutung: Sie sollen sich selbst neu verstehen im Horizont der Zeitenwende (10,11), die Gott mit der Auferweckung Jesu Christi in Gang gesetzt hat (15,20-23) – und sollen deshalb ihr Selbstverständnis und ihre Lebenspraxis an den Kriterien ausrichten, die sich aus der Heiligen Schrift und einer durch sie geprägten Sicht auf die Welt ergeben (3,18-21; 10,1-6).

Kontextuelle Auslegung

Aus dem Zusammenhang von Situation und Text des ersten Korintherbriefs ergeben sich wichtige Anregungen für seine Auslegung in den Kontexten der heutigen Zeit. Ihm entsprechend, treten Christusgläubige inmitten zahlreicher, konkurrierender Weltanschauungen als Gemeinschaft in Erscheinung, die Gottes rettendes, Zukunft eröffnendes Handeln in der Welt als Grundlage ihrer eigenen Existenz zur Geltung

bringt. Sie bearbeiten dabei innere Spannungen und setzen sich kritisch mit Überlegenheitsansprüchen einzelner Gruppierungen unter ihnen auseinander; sie beheben entschieden interne Missstände, auch im Bereich der Sexualität; sie gestalten ihr Dasein zu wechselseitigem Nutzen und lassen ihre Zusammenkünfte als Orte der Gegenwart und Ehre Gottes erkennbar werden; und sie orientieren sich bei alledem an einer biblisch begründeten, auf Gottes heilvolle Zukunft ausgerichteten Auffassung von der Wirklichkeit.

Aufbau von 1 Kor 16,13-14

Die grundlegende Absicht des Briefs tritt auch in den Sätzen 1 Kor 16,13-14 zutage. Ihr zusammenfassender Charakter zeigt sich bereits im Aufbau:

- ¹³ Bleibt hellwach und aufrecht im Gottvertrauen seid stark und zeigt, was in euch steckt!
- ¹⁴ Euer Tun und Lassen soll in Liebe geschehen.

Die Mahnungen bzw. Ermutigungen sind zusammengestellt im Rahmen des bei Paulus geläufigen Begriffspaars *pistis* "Gottvertrauen" und *agapē* "Liebe" (vgl. 1 Thess 3,6; Gal 5,6 u.ö.; oft tritt *elpis* "Hoffnung" als dritte Größe hinzu, vgl. 1 Thess 1,3; 1 Kor 13,13 u.ö.). Dieses Begriffspaar benennt mit "Gottvertrauen" den fundamentalen (1 Kor 2,5) und mit "Liebe" zugleich den letztgültigen (13,13) Grundzug christusgläubigen Daseins, spannt also einen Bogen von seiner Grundlegung bis zu seiner erhofften Vollendung. Schon deshalb dürfte die Wendung "im Gottvertrauen" (entgegen der Texteinteilung in den meisten Kommentaren und Bibelübersetzungen) nicht nur zu "bleibt aufrecht" gehören, sondern den Horizont für den gesamten ersten Satz bezeichnen. Dafür sprechen auch ihre Stellung genau in der Mitte der vier Imperative sowie der Sachverhalt, dass Paulus ein "Im-Glauben-Stehen" mit anderen griechischen Formulierungen ausdrückt (vgl. Röm 11,20; 2 Kor 1,24). Alles Tun, zu dem der Apostel hier ermutigt, erwächst aus Gottvertrauen – und all dieses Tun zielt auf eine Praxis der Liebe. Paulus benennt also in Kürze, was der Daseinsgestaltung der Korinther Grund und Richtung gibt. Die gewählte Begrifflichkeit bestätigt das.

Im Gottvertrauen

Pistis ist ein zentrales Wort der paulinischen Theologie, auch im ersten Korintherbrief. Üblicherweise wird es in diesem Kontext mit "Glaube" übersetzt. Das ist aber weithin zu einem Begriff kirchlicher Binnensprache geworden. Die Kirchentagsübersetzung wählt den leichter verständlichen Ausdruck "Gottvertrauen". Er entspricht zudem gut dem Sinngehalt des griechischen Wortes. Pistis verweist auf Gottes unverbrüchliche Treue (Röm 3,3, vgl. 1 Kor 1,9; 10,13 u.ö.), die auf Seiten der Menschen ein Vertrauen auf Gottes lebensstiftende Macht begründet, das auch gegen allen Augenschein fest bleiben kann (vgl. Röm 4,17-21). Solches Gottvertrauen entsteht in der Beziehung zu Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen (1 Kor 2,2-5; 15,12-14); und es befreit von einer verfehlten Orientierung an allzu menschlichen Vorstellungen von Weisheit und Stärke (1,20-21). Denn wie am Kreuz Christi sichtbar wird, entzieht sich Gottes Weisheit den Maßstäben weltlicher Logik und wirkt Gottes Stärke gerade inmitten menschlicher Schwäche.

In Liebe

Auch *agapē* gehört zum Kernbestand der Sprache des Paulus. Die Übersetzung "Liebe" steht jedoch ihrerseits in der Gefahr, eine verkürzte, zum Teil vielleicht sogar verfehlte Vorstellung von dem zu wecken, was der biblische Text meint. Der griechische Begriff bezeichnet die freie, wertschätzende, unbedingte, zum Leben helfende Zuwendung zum Gegenüber. Die Aspekte des Gefühls und der Gegenseitigkeit, die den deutschen Ausdruck mitprägen, enthält das Wort *agapē* gerade nicht (dafür gibt es im Griechischen andere Begriffe). Es eignet sich daher in besonderer Weise dazu, Gottes Zuwendung zur Welt zur Sprache zu bringen – und dann auch die menschliche "Liebe", die im Kraftfeld dieser göttlichen Zuwendung möglich wird. Paulus stimmt in 1 Kor 12,3-13,13 ein Loblied auf die *agapē* an. Mit ihm legt er dar, warum sie das entscheidende Kriterium ist, anhand dessen Gemeindeglieder ihr Verhalten gegenüber anderen zu beurteilen haben: Sie ist Merkmal der Güte Gottes und der Selbsthingabe Christi; sie widersteht dem Bösen und fördert das Zusammenleben in der Gemeinschaft; und durch sie wirkt die endzeitliche Vollendung bereits in die Gegenwart hinein. Das lässt sich im Deutschen kaum auf einen Begriff bringen. So behält die Kirchentagsübersetzung das in der Tradition verankerte Wort "Liebe" bei. Es ist nur wichtig, es dann auch so zu gebrauchen, dass der Sinngehalt seiner griechischen Basis deutlich wird.

Bleibt hellwach und aufrecht

Auch für die Aufforderungen, die Paulus im Horizont von Gottvertrauen und Liebe ausspricht, ist der Blick auf das Griechische bedeutsam. Die ersten beiden werden meist mit "wachet/seid wachsam" und "steht (fest)" übersetzt. Das greift wohl etwas zu kurz. Die verwendeten Verben gregoreo und steko sind Neubildungen zu den Perfektformen der Verben egeiromai "aufwachen/sich aufrichten" und histamai "sich hinstellen". Als solche bringen sie zum Ausdruck, dass das Ergebnis der Vorgänge des Aufwachens/Sich-Aufrichtens bzw. Sich-Hinstellens andauert. In der Kirchentagsübersetzung sind deshalb beide Aufforderungen mit "bleibt ..." formuliert. Dabei geht es hier wie dort um vielschichtige Vorgänge. Mit "wachen" ist durchaus auch die Ausrichtung auf die erwartete endzeitliche Vollendung (in Gericht und Rettung) gemeint (vgl. Mk 13,35 u.ö.); gemäß 1 Thess 5,6 lässt sich das Wort jedoch nicht auf den Aspekt einer diesbezüglichen Wachsamkeit einschränken. Es geht vielmehr um ein unablässiges, hellwaches, kritisches Wahrnehmen des Weltgeschehens und ein ebenso unablässiges, hellwaches, kritisches Achten darauf, durch die eigene Lebensführung das Gottvertrauen, die von Gott gestiftete Liebe und die Hoffnung auf Gottes Heilszusage inmitten dieses Weltgeschehens zur Geltung bringen (vgl. 1 Thess 5,3-9). Das "Stehen" wiederum meint durchaus ein Festhalten am Gottvertrauen; darüber hinaus bezeichnet das Wort aber auch das aufrechte Einstehen für die Wahrheit des Evangeliums, in der Auseinandersetzung mit innerkirchlichen Irrtümern (vgl. Gal 5,1) ebenso wie im Streit mit Gegnern des Glaubens (vgl. Phil 1,27-28).

Seid stark und zeigt, was in euch steckt

Die Kombination der beiden Aufrufe am Ende von 1 Kor 16,13 erinnert an die Schlussverse der Psalmen 27 und 31. Das wird besonders deutlich anhand der griechischen (einer anderen Zählung folgenden) Textfassung der Psalmen, auf die Paulus regelmäßig zurückgriff. An beiden Stellen erfolgt die abschließende Mahnung im Kontext einer Klage über heftige Bedrängnis – und verbindet sich daher mit Vertrauens- und Bekenntnis-Aussagen. So heißt es in Ps 27(26),13-14: "Ich vertraue darauf, dass ich die Güter des Herrn sehen werde im Land von Lebendigen. Harre auf den Herrn ...!" Und in Ps 31(30),24-25 ergeht der Aufruf: "Liebt den Herrn, alle, die ihr in seinem Dienst steht ... alle, die ihr auf den Herrn hofft". Dass Paulus den Ruf, "stark zu sein" (krataiousthe), in den Zusammenhang von Gottvertrauen und Liebe stellt, hat also biblische Wurzeln; und dieser Zusammenhang verleiht dem paulinischen Aufruf einen besonderen Klang. Das gilt erst recht für den letzten Appell. Das hier verwendete Bildwort andrizomai (das wörtlich etwa mit "mannhaft sein" zu übersetzen wäre) sollte in der Breite seines Bedeutungsgehalts nicht eingeengt werden. Es geht nicht nur um Mut oder Tapferkeit (so die meisten Bibelübersetzungen), sondern in der Vielfalt der Aspekte des antiken Männlichkeitsideals darum, "seinen Mann zu stehen", "sich als Mann zu erweisen". Das schließt Charakterfestigkeit, Klugheit, Zuverlässigkeit und Anstand ebenso ein wie Mut. Die Kirchentagsübersetzung gibt diesen Gedanken ohne geschlechtliche Eingrenzung mit "zeigt, was in euch steckt" wieder. Sie möchte damit auch den paulinischen Grundsatz zur Geltung bringen, dass in Christus Mann und Frau ihrem Status nach gleichgestellt sind (Gal 3,28). Um zugleich im deutschen Übersetzungstext den logischen Zusammenhang der beiden Aufrufe am Ende von 1 Kor 16,13 erkennbar zu machen, wurde ihre Reihenfolge gegenüber dem griechischen Original vertauscht.

Euer Tun und Lassen soll in Liebe geschehen

Die Ermutigung in 1 Kor 16,14 erfolgt ebenfalls in einem besonderen Ton. Sie verweist nicht einfach auf "alles bei euch" (so lauten viele Übersetzungen). Der griechische Ausdruck *panta hymōn* (wörtlich "alles, was euer ist") erinnert an 3,21-22 und damit an die Souveränität, die die Christusbeziehung den Adressaten im Umgang mit innergemeindlichen und innerweltlichen Beziehungen verleiht. Die Formulierung, alles "solle geschehen", weist dann auf 14,26.40 zurück. Diese Bemerkungen rahmen die Erörterung der Frage, ob und wie die verschiedenen Geistesgaben in der Gemeindeversammlung zum Einsatz kommen sollen. Der Rückverweis unterstreicht, dass der Appell 16,14 neben einem aus Liebe hervorgehenden, durch Liebe bestimmten, die Liebe verwirklichenden Tun auch ein aus Liebe hervorgehendes, durch Liebe bestimmtes, die Liebe verwirklichendes Unterlassen empfiehlt. Und dem Zusammenhang mit 16,13 gemäß geht es dabei nicht nur um gemeindeinterne Angelegenheiten.

Ermutigung

Es lohnt sich, genau hinzuhören, wie und wozu Paulus einst die Christusgläubigen zu Korinth ermutigte. Seine Sätze machen deutlich, was auch heute dem Leben von Christusgläubigen Grund und Richtung gibt. So können sie in der Tat dazu ermutigen und dazu anleiten, "Mutbotschafter:innen" zu werden.

Literatur

Roy E. Ciampa und Brian S. Rosner: The First Letter to the Corinthians (The Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids, MI, und Cambridge 2010.

Luise Schottroff: Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 7), Stuttgart 2013.

Florian Wilk: Der erste Brief an die Korinther (NTD 7/1), Göttingen 2023.

Christian Wolff: Der erste Brief des Paulus an die Korinther (THKNT 7), Leipzig ³2011.

Dieter Zeller: Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen 2010.

Prof. Dr. Florian Wilk

Geb. 1961, ev. Theologe, Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen, Arbeitsschwerpunkte: Exegese des Neuen Testaments vor dem Horizont des hellenistischen Judentums und im Zusammenhang des Alten Testaments, paulinische Briefe, Synoptische Evangelien und Biblische Theologie, Universitätsprediger an der Universitätskirche St. Nikolai, Pastor der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers.



All das braucht Mut 3



Text (nach 1. Kor 16,13-14): Christian Möring 2024. Musik: Lara Neumann, Judy Bailey und Rüdiger Glufke 2024. © Text: Strube Verlag, München. © Musik: bei den Urheber:innen

Weitere Lieder aus dem Liederheft "mutig, stark, beherzt" 2025

Nr. 6: Zeichen der Liebe, Nr. 9: Haltet die Augen auf, Nr. 18: Alles, was ihr tut, Nr. 24: Dankbar, Nr. 28: Lass es in Liebe geschehn, Nr. 29: Zeichen der Liebe, Nr. 32: Halte meine Augen auf

Schlussgottesdienst

Brief an die Gemeinde in Rom 8,31-39

Übersetzung für den Kirchentag 2025

³¹ Zwischen Angst und Zuversicht – Was können wir nun sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist dann noch gegen uns? ³² Gott hat sogar den eigenen Sohn nicht geschont, sondern für uns alle hergegeben. Unvorstellbar, aber so ist es: Gott schenkt uns mit ihm tatsächlich alles. ³³ Wer könnte Anklage erheben gegen Menschen, die zu Gott gehören? Gott schafft Recht. ³⁴ Wer hat die Macht zu verurteilen? Der Messias Jesus, der zwar den Tod erlitten hat, aber auferweckt wurde: Er sitzt an Gottes rechter Seite. Er tritt für uns ein. ³⁵ Wer könnte uns von der Liebe des Messias trennen? – Unterdrückung? Bedrängnis? Verfolgung? Hunger? Beschämung? Todesgefahr? Hinrichtung? ³⁶ Es ist wie geschrieben steht: "Deinetwegen werden wir dem Tode ausgesetzt Tag für Tag, wie Schlachtvieh werden wir behandelt." ³⁷ Aber all das überwinden wir durch den, der sich uns in Liebe zugewandt hat. ³⁸ Denn ich bin felsenfest überzeugt: Weder Tod noch Leben, weder himmlische noch staatliche Mächte, weder Gegenwart noch Zukunft, auch keine Gewalten, ³⁹ weder Hohes noch Tiefes noch irgendein anderes Geschöpf werden uns jemals trennen von Gottes Liebe, die im Machtbereich des Messias Jesus lebendig ist.

Übertragung in Leichte Sprache

Es ist alles gesagt. Es ist klar: Gott ist für uns. *Niemand* kann gegen uns sein!

Das seht ihr an Jesus.
Jesus ist der Sohn von Gott.
Die Menschen haben Jesus getötet.
Gott erlaubte den Tod von Jesus.
Der Tod von Jesus ist ein Geschenk von Gott.

Damit zeigt Gott: Ich liebe euch. Ich gebe euch alles.

Niemand kann uns sagen: Ich klage euch an. Denn Gott sagt: Ihr seid frei.

Niemand kann uns sagen:
Ihr seid schuldig.
Denn Gott gab uns Jesus.
Jesus starb am Kreuz.
Dann schenkte Gott Jesus neues Leben.
Jetzt ist Jesus bei Gott.
Und Jesus spricht gut über uns.

Niemand kann zu uns sagen:
Vergiss Jesus.
Vergiss die Liebe von Jesus zu uns.
Denn Jesus ist immer bei uns.
Auch wenn wir Angst haben.
Auch wenn Menschen uns angreifen.
Auch wenn wir in Gefahr sind.
Jesus ist immer bei uns.

Wir gehören zu Gott.
Darum wollen uns Menschen töten.
Das war früher so.
Das ist heute so.
Ich sage euch das Gute:
Gott ist für uns da.
Gott hat für uns gewonnen.

Gott liebt uns. Das ist klar. Im Leben und im Tod. Jetzt und in Zukunft.

Gott liebt uns.
Es ist egal, wer gegen uns ist:
Wesen aus dem Himmel.
Oder Wesen auf der Erde.
Oder Mächte vom Tod.
Gott ist mächtiger. Immer.
An Jesus Christus sehen wir:
Gott liebt uns.

Damit ist alles gesagt.

Trotz allem – getragen von Gottes Liebe

KRISTINA DRONSCH

Mit Worten Bilder malen

Paulus von Tarsus schreibt den Römerbrief an Menschen, die er zum allergrößten Teil persönlich nicht kennt und die ihn nicht kennen. Es ist der einzige von Paulus verfasste Brief, der sich mehrheitlich an Menschen adressiert, die er nie getroffen hat und mit denen er keine gemeinsamen Erfahrungen und Erlebnisse teilt. Diese Besonderheit ist umso markanter, wenn das in Röm 8,31-39 tragende "Wir" bedacht wird. Es geht entgegen anderen Teilen des Römerbriefs hier gerade nicht um ein explizites Ich, sondern um ein Wir. Häufig wird der Brief als das "Testament des Paulus" bezeichnet. Was durchaus treffend ist, wenn wahrgenommen wird, wie stark die gewählten Worte und Aussagen, die Paulus im Römerbrief an die ihm ganz überwiegend unbekannten Adressat:innen entwirft, auf eine nachhaltige Wirkung hin angelegt sind. Möglich wird diese Nachwirkung in Röm 8,31-39 durch seine Wortwahl, die beim Lesen Bilder im Kopf entstehen lässt. Die in Röm 8,31-39 wirkenden Bilder sind nicht an je einzelne Individuen adressiert, sondern sprechen "uns" an und malen "uns" etwas vor Augen, was in seiner Neuheit (mit 2.000 Jahren Christentum im Gepäck) zu entdecken ist. Was es zu entdecken gibt, mag die folgende vom Autor und Bildungsexperten Ken Robinson stammende Geschichte illustrieren:

Eine Lehrerin unterrichtet in einer Grundschule sechsjährige Kinder im Zeichnen. Eine der Schüler:innen, in der letzten Reihe und sonst nicht aktiv im Unterricht, war völlig vertieft, in das, was sie tat. Die Lehrerin war fasziniert und zugleich neugierig. Sie fragte das Kind, was es malen würde. Ohne aufzuschauen, sagte das Mädchen: "Ich male ein Bild von Gott." Die Lehrerin erwiderte überrascht: "Aber niemand weiß, wie Gott aussieht." Darauf entgegnete die Schülerin: "Warten Sie einen Moment, gleich wissen Sie es."

Die Geschichte malt plastisch vor Augen, wie stark unsere festgefügten Wissensüberzeugungen (der Erwachsenen) sind und welch große Verblüffung es hervorruft, wenn dieses Gefüge infrage gestellt wird. Wie das Mädchen, das sich zutraut, Gott zu malen, steht auch Röm 8,31-39 für eine neue Welt, die sich anschickt, Welterfahrungen der Adressat:innen des Römerbriefs infrage zu stellen. Ohne die römische Lebenswelt seiner Leser:innen zu kennen, setzt Paulus diese Welterfahrungen als sicher voraus. Solche Wirklichkeitserfahrungen, die von einem "Wir" geteilt werden, sind strukturell so verfasst, dass sie als Gesamtdeutung von Wirklichkeit fungieren. Röm 8,31-39 ist in dieser Perspektive eine Auseinandersetzung mit den für die Adressat:innen wirkmächtigen Wirklichkeitserfahrungen der antiken Welt, deren politische und gesellschaftliche Ordnung Herrschaftsverhältnisse und Grenzen festschreibt und deren göttliche und irdische Mächte den Menschen in Beschlag nehmen¹. In diese festgefügten Wissensüberzeugungen malt Röm 8,31-39 das Christusgeschehen als die Entmachtung aller Mächte und Gewalten vor Augen. Jedoch nicht naiv, sondern in Bewusstheit für die Widersprüche: die Gefahren, die Nöte und die destruktiven Kräfte zu kennen und trotz alledem im Vertrauen und in der Verbundenheit mit Gottes Liebe sich zu wissen.

An alle, die von Gott geliebt sind

Paulus schreibt den Römerbrief nicht an eine "Versammlung" (= gr. ekklesia), wie er es sonst häufig macht, sondern er wendet sich gleich zu Beginn des Briefes "an alle, die von Gott geliebt sind, die berufenen Heiligen" (Röm 1,7). Ungeachtet des Disputs in der neutestamentlichen Wissenschaft, ob sich Paulus in diesem Brief an jüdische oder nichtjüdische Christusgläubige wendet, lässt sich im gesamten Römerbrief das Bemühen erkennen, diejenigen, die sich mit dem Messias Jesus verbunden wissen, als Gemeinschaft anzusprechen. Eine Gemeinschaft, zu der auch Paulus sich zählt. So auch in Röm 8,31-39, wo der intensivste sprachliche Konnektor des gesamten Textes das sich durch alle Verse tragende "Wir" bzw. "Uns" ist. Die von Paulus gemalten Wortbilder adressieren sich an die Menschen, die zu Gott gehören (V. 33) – sie sind als Gemeinschaft angesprochen, in der ethnische oder gesellschaftliche Demarkationslinien der Erfahrung als Gemeinschaft nicht entgegenwirken.

Die Basis dieser Gemeinschaftserfahrung bildet die Erzählung von der Auferweckung des gekreuzigten Messias Jesus durch Gott. Nicht eine Idee oder ein theoretischer Entwurf, sondern eine Lebensgeschichte

¹ Vgl. dazu ausführlich die Ausführungen zu Röm 12,1-9 von Claudia Janssen.

steht im Zentrum dieser Gemeinschaftserfahrung, die Paulus mit den Adressierten teilt. Der Doppelname Messias Jesus, den Paulus in V. 34 und 39 verwendet, zeigt auf, wie Paulus diese Lebensgeschichte verstanden wissen möchte: Während der zur Zeit des Paulus geläufige Eigennamen "Jesus" die konkrete Person meint, bezieht sich "Messias" (= hebr. "der Gesalbte") auf die Erwartung, dass Gott seinen Messias senden wird, der endgültig Frieden und Gerechtigkeit bringen wird. Mit der Bezeichnung "Messias Jesus" will Paulus deutlich machen, dass dieser Jesus mit seiner Geschichte dieser Gesalbte, der Beauftragte Gottes ist. Es ist die Lebensgeschichte des Menschen Jesus, die verstanden wurde als die Geschichte des Messias Jesus, dem Sohn Gottes. Im Gegensatz zu den Evangelien liegt Paulus nichts an einer erzählenden Wiedergabe, sondern an der theologischen Reflexion dieser Geschichte. Sie bildet im gesamten Römerbrief den Dreh- und Angelpunkt seiner Argumentation². Auch Röm 8,31-39 ist ein Versuch, diese Geschichte zu verstehen, ihre Bedeutung zu umreißen. Dabei legt Paulus den Fokus darauf, was diese Geschichte "für uns" und unsere Zukunft bedeutet.

Gott für uns

³¹ Zwischen Angst und Zuversicht – Was können wir nun sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist dann noch gegen uns?

Mit Kapitel 8 wird die Tür zur Zukunft des adressierten Wir aufgemacht. Und diese Zukunft gilt einem Wir, in das sich Paulus mit einschließt (vgl. auch Röm 8,4.12.15-27). Der wichtige Schlussabschnitt von Röm 8 hat deshalb ein ergänzendes "Zwischen Angst und Zuversicht" vorangestellt bekommen in der Übersetzung des Kirchentages 2025, auf das die Frage "Was können wir nun sagen?" folgt. Dabei fungiert die rhetorische Frage als Scharnier zwischen Röm 8,18-30 und 8,31b-39. Wenn man nämlich die auf Verneinung hin angelegten Fragen von V. 31b-35 in Aussagen umformuliert, so erweisen sie sich als die richtigen Folgerungen aus Röm 8,28-30 (und auch weiter zurückliegenden Textstellen). Die rhetorische Einleitungsfrage hat deshalb einen positiv resümierenden Charakter und zugleich einen die Schlussverse von Kapitel 8 eröffnenden Charakter. Die Frage in V. 31b "Wenn Gott für ist, wer ist dann noch gegen uns?" ist regelrecht als Überschrift für die übrigen auf Verneinung hin angelegten Fragen im gesamten Abschnitt angelegt, die da lauten: "Wer könnte Anklage erheben gegen Menschen, die zu Gott gehören?" (V. 33), "Wer hat die Macht zu verurteilen?" (V. 34) sowie "Wer könnte uns von der Liebe des Messias trennen?" (V. 35). Die Antwort auf die Wer-Fragen kann unter der Überschrift "Wenn Gott für uns ist, wer ist dann noch gegen uns?" nur lauten: Niemand!

"Gott ist für uns" ist die tragende Aussage, die die dann folgenden Fragen zu beantwortbaren Fragen macht. "Für uns" bedeutet nicht: Aus einer Laune heraus hat sich Gott spontan für uns entschieden. Sondern diese Aussage gilt – und zwar endgültig. In V. 31b steckt soziale Sprengkraft, die sich sodann in dessen Folge durch alle Fragen in Röm 8,31b-35 durchzieht. Denn V. 31b lebt von der vorausgesetzten Erkenntnis, dass nur die prinzipiell unentscheidbaren Fragen zu entscheiden sind im Lichte des Glaubens. Die in V. 31b formulierte Frage "Wenn Gott für uns ist, wer ist dann noch gegen uns?" ist eine unentscheidbare Frage. Gottes Zusage ist eine, die gänzlich ohne meine Entscheidung gefällt wird, bei der ich nichts zur Entscheidung beitrage. Das kann negativ gesehen werden, als Verlust des Wissens von (vorausgesetzten) Welterfahrungen, die gerade mit den destruktiven Gegenmächten rechnen. Man kann es aber auch ganz anders sehen – und das ist die Einladung von Röm 8,31-39: als ein Zugewinn für unseren Realitätssinn, verbunden mit der Aufforderung, mehr und intensiver zu fragen, was und wie diese Welt ist. Und als eine neue Achtsamkeit unseren Alltagserfahrungen gegenüber: sie durchlässig zu halten für "Gott für uns".

Alles geschenkt

³² Gott hat sogar den eigenen Sohn nicht geschont, sondern für uns alle hergegeben. Unvorstellbar, aber so ist es: Gott schenkt uns mit ihm tatsächlich alles.

Dass Gott das in der Frage des vorherigen Verses Thematisierte als "Gott für uns" auch tatsächlich tun wird, ergibt sich aus seinem früheren Handeln – das nun in V. 32 auch direkt auf "uns" bezogen wird: Sogar den eigenen Sohn hat Gott nicht geschont. Der Satz enthält für heutige Ohren schwer verständliche Aussagen. In ihrem Kern bringen sie zum Ausdruck, dass die Geschichte Gottes sich nicht wieder aus der Geschichte des Menschen Jesus entfernen lässt. Deshalb spricht Paulus hier von Gottes Sohn. Aber auch

² Vgl. dazu Alkier, 47-57.

die Geschichte des Menschen Jesus ist nicht mehr aus der Gottesgeschichte zu streichen. Gott selbst ist nicht mehr ohne sein Ja zu diesem Menschen Jesus zu verstehen. Für Paulus ist deshalb sonnenklar: Die Geschichte dieses Menschen ist als Geschichte Gottes zu verstehen, der sich in ihr zu erkennen gibt. Durch die Gegenüberstellung des eigenen Sohnes mit "uns allen" wird besonders das Interesse herausgearbeitet, aus welchem das tatsächliche Handeln Gottes erfolgte. Im Vordergrund steht die Wahrnehmung des Todes Jesu durch die Angesprochenen als ein Handeln Gottes zu ihren Gunsten. Dieses göttliche Tun in der Vergangenheit sichert die Gewissheit, dass Gott auch in Zukunft zu unseren Gunsten handeln wird (siehe dazu Röm 8,29f.).

Die Spitzenaussage "Gott schenkt uns mit ihm tatsächlich alles" ist nicht anders zu verstehen als die Teilgabe Gottes im Sohn. Während im Griechischen der Satz durch die Fragepartikel $p\bar{o}s$ eingeleitet wird und wörtlich folgendermaßen zu übersetzen ist: "Wie wird er nicht mit ihm alles uns schenken?", hat der Übersetzungsvorschlag des Kirchentages 2025 den die Frage vorbereitenden Relativsatz zum Ausgangspunkt genommen und in seiner positiven Konsequenz verstärkt. Das hier verwendete Verb *charizein* hat denselben Stamm wie "Gnade" (*charis*). Der Messias Jesus ist die Gabe Gottes an die Menschen. Wie sehr Paulus das als Teilgabe von göttlicher Macht versteht, macht dann V. 38f. deutlich. Sie preisen die Liebe Gottes, "die im Machtbereich des Messias Jesus lebendig ist", als die Macht, die dem Tod, der Zeit und allen anderen Mächten überlegen ist.

Ein leerer Richterstuhl

³³ Wer könnte Anklage erheben gegen Menschen, die zu Gott gehören? Gott schafft Recht. ³⁴ Wer hat die Macht zu verurteilen? Der Messias Jesus, der zwar den Tod erlitten hat, aber auferweckt wurde: Er sitzt an Gottes rechter Seite. Er tritt für uns ein.

Auf die Frage, wer Anklage erheben könnte, liefert die "Antwort", die sich an die Frage anschließt, gerade keine Antwort. Vielmehr zeigt sich, dass die Antwort "Niemand!" lauten muss. Der Teilvers ist daher nach dem Vorschlag der Kirchentagsübersetzung als Feststellung zu lesen: "Gott schafft Recht". Der diese Aussage tragende Gedanke ist dabei, dass das einmal erfolgte Rechtschaffen durch Gott (vgl. Röm 8,30), eben weil es ein göttliches Rechtschaffen ist, keine spätere Veränderung des Urteils mehr zulässt. Das impliziert auch, dass keine (rechtskräftige) Anklage mehr vorgebracht werden kann, von niemandem. Nach demselben Muster ist auch die direkt im Anschluss formulierte Frage in 8,34 zu verstehen: "Wer hat die Macht zu verurteilen?" Gemeint ist die Verurteilung der in V. 33 genannten Menschen, die zu Gott gehören. Abermals muss die Antwort "Niemand!" lauten.

In Röm 8,33-34 begegnet die Vorstellungswelt von Gott als Richter³. Jedoch tritt niemand als Ankläger auf. Vielmehr ist der Messias Jesus schon seit V. 32 ein Fürsprecher für das adressierte Wir. V. 34 bekräftigt dies: Obwohl der Messias Jesus an Gottes rechter Seite sitzt und von daher die Gerichtsgewalt innehat, kommt es zu keiner Verurteilung. Der Gerichtssaal, der Ort an dem verurteilt wird, wird zu einem Ort "für uns". Die Verwandlung des Gerichtsbildes im Röm 8 kann nur geschehen, weil Gottes parteiliches Ja zu uns durch die Teilgabe Gottes im Sohn (siehe V. 32) unwiderrufbar besiegelt ist. Entsprechend hat das "Er tritt für uns ein" keine richtende Funktion, sondern weist die Voreingenommenheit für die Angeklagten aus. Diese bekräftigt, dass Gott Partei für sie ist und sie einen Fürsprecher im Messias Jesus haben. Für Paulus ist die Ausweitung der Heilsbedeutung des Todes auf die Auferstehung der Punkt. Er macht klar: Gott schafft kein Heil durch Tötung, sondern durch Tod *und* Auferstehung – d.h. erst in der Perspektive der Überwindung des Todes ist der Messias Jesus der, der für uns eintritt.

Das Sitzen an Gottes rechter Seite bringt zum Ausdruck, dass die Glaubenden in einer Zwischenzeit leben. Die Erfahrung, dass der Messias Jesus nicht mehr unter den Toten weilt, ist Voraussetzung für das, was dann entfaltet wird: das Sitzen an Gottes rechter Seite und sein Einsetzen für uns. Die Auferweckung des Messias Jesus markiert die Zeitenwende, die für das adressierte Wir gilt. Denn der Messias Jesus ist in das göttliche Leben hinein auferweckt worden und eröffnet ihnen damit Zukunft. Dass es dabei nicht nur um das Geschick des je Einzelnen, sondern um das Geschick des Ganzen der Schöpfung geht, zeigen die weiteren Ausführungen: Gottes allmächtige Liebe gilt seiner ganzen Schöpfung.

³ Vgl. Theißen und von Gemünden, 142-147.

Kreative Neuausrichtung im Zeichen der Liebe

³⁵ Wer könnte uns von der Liebe des Messias trennen? – Unterdrückung? Bedrängnis? Verfolgung? Hunger? Beschämung? Todesgefahr? Hinrichtung? ³⁶ Es ist wie geschrieben steht: "Deinetwegen werden wir dem Tode ausgesetzt Tag für Tag, wie Schlachtvieh werden wir behandelt."

Mit dem Verblassen der Gerichtsszene bricht in den folgenden Versen die Gewissheit der Liebe Gottes und des Messias Jesus durch. Der Blick wendet sich vom Himmel auf die Erde und vertieft zugleich die Gewissheit der Beziehung des Wir zum Messias Jesus durch die Frage: "Wer könnte uns von der Liebe des Messias trennen?" – die Antwort, trotz Erwägung von sieben möglichen Trennungserfahrungen im selben Vers, kann nur lauten: "Niemand!". Alle aufgezählten Leiden vermögen es nicht, das adressierte Wir von der Liebe des Messias Jesus zu trennen. Diese Liebe vollzieht sich als bedingungslose Zuwendung Gottes bzw. des Messias an das menschliche Gegenüber. Das griechische Wort $agap\bar{e}$, das in den V. 35, 37 und 39 Verwendung findet, steht für die Liebes-Geschichte Gottes mit den Menschen. In ihrem Kern deckt sie auf, was den Unterschied zu unserem gegenwärtigen Verständnis von Liebe ausmacht⁴: Die göttliche $agap\bar{e}$ ist Gottes freie Zuwendung zu uns. Voreingenommen ist diese Liebe immer schon für uns.

Paulus nutzt hier die Form eines von Fachleuten so genannten "Peristasenkatalogs" – d.h. eine katalogartige Aufzählung von Leiden und Verfolgungen. Dabei erscheinen die aufgelisteten Leidenserfahrungen fast wie personifizierte Mächte⁵. Vergleichbare Aufzählungen von Leiden finden sich nicht nur in anderen paulinischen Briefen (vgl. 1 Kor 4,11-13; 2 Kor 4,7-1; 6,4-10; 11,23-29; 12,10; Phil 4,12), sondern auch anderen Texten jüdischer oder nichtjüdischer Herkunft. Alle Elemente der Aufzählung in Röm 8,35 sind auch in anderen Aufzählungen von Leidenserfahrungen bei Paulus zu finden, bis auf das letzte Glied von 8,35, das die Kirchentagsübersetzung mit "Hinrichtung" wiedergegeben hat. Das Lexem machaira steht für die bildliche Seite des Schwertes, durch das jemand gewaltsam umkommt. Die Dimension des gewaltsamen Todes, was insbesondere auch die Willkür imperialer Machtausübung mit einschließt, wurde in der Kirchentagsübersetzung durch "Hinrichtung" verstärkt. Die Aufzählung der sieben irdischen Leidenserfahrungen weist zudem eine Steigerung auf, die mit "Hinrichtung" ihre Klimax erreicht. In V. 36 deutet Paulus die Hinrichtung, die den Tod impliziert, durch ein Zitat aus Ps 44,23. Durch die intertextuelle Einbindung des Psalm-Zitats haben die heiligen Schriften Israels ihre Gültigkeit über das jeweils Erzählte hinaus in die Gegenwart des Paulus und seiner Adressat:innen ausgedehnt. Leiden und Verfolgung aus religiösen Gründen gehörten sowohl für die im Psalm Adressierten als auch für das adressierte Wir zur realen Erfahrungswelt, die sich somit gravierend von der heutigen Erfahrungswelt von in Deutschland lebenden Menschen unterscheidet. Während in Ps 44,23 das "Deinetwegen werden wir dem Tode ausgesetzt" auf JHWH bezogen wird, wird es bei Paulus auf den Messias Jesus bezogen. Man sollte Paulus nicht unterstellen, dass er in unredlicher Absicht die heiligen Schriften Israels für seine Zwecke missbrauchte. Sein Schriftgebrauch in V. 36 lässt eher darauf schließen, dass der Jude Paulus überzeugt war, dass seine Verwendung von Ps 44,23 übereinstimmte mit der Stimme der gebrauchten Texte.

Angesichts der Wirklichkeitserfahrung, die um die Not, Gefahr und destruktive Zerstörung weiß, hebt Röm 8,35f. diese Erfahrung nicht auf und erklärt sie für irrelevant, sondern bringt dieses Wissen mit einem neuen Denken zusammen: kreatives Neudenken im Lichte der Liebe des Messias. In diesem Kreativraum ist niemand der Angst, Bedrängnis und den Nöten enthoben. Vielmehr lautet die Zuversicht, die in V. 35 zum Ausdruck kommt, dass auch Angst und Bedrängnisse nicht von der Liebe Gottes zu scheiden vermögen. Es ist deswegen keine Gleichsetzung von Glaube und Angstüberwindung, die in diesem Vers entfaltet wird. Der Glaube ist kein Mittel zur Angstbefreiung, kein Alleskleber bei Lebensbrüchen. Aus diesem Grund öffnet der nächste Vers das Fenster für die uns frei und voraussetzungslos entgegengebrachte Liebe Gottes, die trägt inmitten der Erfahrung von Angst.

Alles überwunden

³⁷ Aber all das überwinden wir durch den, der sich uns in Liebe zugewandt hat.

Im Präsens schickt sich V. 37 an, die Überwindung der in V. 36f. aufgezählten irdischen Hindernisse und destruktiven Elemente zu behaupten, und knüpft dadurch eng an die vorherigen Verse an. Das Wort

 $^{^4}$ Vgl. zum paulinischen Verständnis von Liebe (gr. $agap\bar{e}$) auch die Ausführungen von Florian Wilk zu 1 Kor 16,13-14.

⁵ Vgl. Ebner, 368. Die folgende Deutung von V. 35f schließt sich an Ebner an.

"überwinden" findet zur Zeit des Paulus metaphorisch Gebrauch und ist vor allem in der Sprache des Wettkampfs und des Krieges gebräuchlich. Bei dem römischen Philosophen Seneca, einem Zeitgenossen von Paulus, ist der metaphorische Gebrauch ebenfalls im Kontext einer Aufzählung von Leidenserfahrungen belegt: "Von allen Dingen, die schrecklich erscheinen, ist keines unbesiegbar. Einzelne haben schon viele besiegt, das Feuer Mucius, das Kreuz Regulus, das Gift Sokrates, die Verbannung Rutilius, den Tod durch das Schwert Cato; auch wir wollen etwas besiegen" (Seneca, Ep. 98,12). Deutlich erkennbar wird der andere Akzent, den Paulus setzt. Es geht nicht so sehr um "ein Augen zu und durch", das auf den Sieg *nach* dem Leiden gerichtet ist, sondern es geht um ein Überwinden der destruktiven Erfahrungen, die das adressierte Wir schon *mitten* im Leiden erfährt. Damit bezeichnet "Überwinden" in V. 37 nicht etwas noch Ausstehendes, in der Zukunft Liegendes, sondern etwas, was jetzt, in der Gegenwart der Adressierten stattfindet.

Mut zur Angst

³⁸ Denn ich bin felsenfest überzeugt: Weder Tod noch Leben, weder himmlische noch staatliche Mächte, weder Gegenwart noch Zukunft, auch keine Gewalten, ³⁹ weder Hohes noch Tiefes noch irgendein anderes Geschöpf werden uns jemals trennen von Gottes Liebe, die im Machtbereich des Messias Jesus lebendig ist.

Die V. 38f. nehmen mit dem Wort "Liebe" (V. 39) den vorherigen V. 37 konkretisierend auf und markieren zugleich einen Einschnitt. Während der übrige Text von Wir-Aussagen getragen ist, findet nun ein Wechsel zu einer Ich-Aussage (V. 38) statt. Durch den Wechsel in die Ich-Form tritt Paulus als Sprecher einerseits aus dem adressierten Wir heraus, andererseits ist das, was er in Ich-Form anspricht, von höchster Relevanz für die Adressierten und ist auf eine Stärkung des adressierten Wir hin angelegt. Die Kirchentags-übersetzung wählt "felsenfest überzeugt". Die Wortwahl unterstreicht eine positive Einstellung, um die es Paulus in seiner Ich-Aussage geht und die eine Hoffnungsdimension in sich trägt. Dabei wird der auf Zukunft gerichtete Hoffnungsaspekt schon durch Röm 8,30.33f. markiert. Die Einführung von Elementen des irdischen Lebens in V. 35 ändert an dieser Perspektive nichts: Während V. 37 im Präsens die Überwindung dieser Hindernisse behauptete, liegt die Manifestation dieses Sieges nun gerade im wirkmächtigen, auf die Zukunft hin ausgerichteten Verbundensein mit dem Messias Jesus. Die felsenfeste Überzeugung, dass nichts in der Lage sein wird, uns von der Liebe Gottes, die im Machtbereich des Messias Jesus wirksam ist, zu trennen, begründet (gr. gar) diese Beurteilung der Lebenswirklichkeit der Adressierten.

Die zehngliedrige Aufzählung besteht zum größten Teil aus Gegensatzpaaren, zum Teil aber auch aus einer fast assoziativ wirkenden Reihung. Die Aufzählung spannt ein Netz aller denkbaren Mächte, die im menschlichen Erfahrungsraum liegen und nicht beschränkt sind auf rein irdische Erfahrungen. Im Gegen-

ner fast assoziativ wirkenden Reihung. Die Aufzählung spannt ein Netz aller denkbaren Mächte, die im menschlichen Erfahrungsraum liegen und nicht beschränkt sind auf rein irdische Erfahrungen. Im Gegensatz zu V. 35f. geht es in V. 38f. vielmehr um kosmologische und universale Mächte, die weder je für sich alleine noch im Zusammenwirken etwas dagegen ausrichten können, dass die Adressierten in der Liebe Gottes bleiben, die im Machtbereich des Messias Jesus ist.

Das, was Paulus hier vorschlägt, ist durchaus anspruchsvoll: Es ist Mut zur Angst. Es geht nicht um das Ende der Angst. Ein Ende der Angst, das mich selig lächelnd ein paar Zentimeter über den Erdboden durchs Leben schweben lässt, negiert menschliche Wirklichkeit. Der Abschnitt endet zwar mit einem fast hymnisch anmutenden Jubel über die Liebe Gottes. Aber: Es geht – und das ist das Anspruchsvolle – im Angesicht von Leiden, Tod und zerstörerischen Mächten darum, sich im Machtbereich des Messias Jesus zu wissen, dessen einziges Herrschaftsinstrument die Liebe ist, die er uns entgegenbringt. Während eingangs (V. 31) ein fast paradoxes Gerichtsbild steht, das deutlich macht, dass Gott als Richter gegenüber den Angeklagten voreingenommen ist, ist am Ende des Abschnitts Röm 8,31-39 jede Gerichtsszene vergangen und nur die Gewissheit der Liebe Gottes bleibt. Als diesem "Gott für uns" (V. 31) ist dem Leben nicht mehr der Tod, sondern die Hoffnung zugesellt. Diese ist mutig von den Adressierten mitten ins Leben, mitten in ihre erfahrene Wirklichkeit zu ziehen.

Literatur

Stefan Alkier: Die Realität der Auferweckung in, nach und mit den Schriften des neuen Testaments (NET 12), Tübingen 2009.

William S. Campbell: Romans. A Social Identity Commentary, London u.a. 2023.

Martin Ebner: Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (fzb 66), Würzburg 1991.

Reinhard Feldmeier und Hermann Spieckermann: Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre (Topoi biblischer Theologie 1), Tübingen 2011.

Paula Fredriksen: Als Christen Juden waren (Judentum und Christentum 27), Stuttgart 2021.

Mark D. Nanos: Der Brief des Paulus an die Römer, in: Kraus, Wolfgang u.a. (Hrsg.), Das Neue Testament – jüdisch erklärt. Lutherübersetzung. Englische Ausgabe hrsg. v. Amy-Jill Levine und Marc Zvi Brettler, Stuttgart 2021, 304-341.

Gerd Theißen und Petra von Gemünden: Der Römerbrief. Rechenschaft eines Reformators, Göttingen 2016.

Michael Wolter: Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1-8 (EKK 6/1), Neukirchen-Vluyn 2014.

Prof. Dr. Kristina Dronsch

Geb. 1971, ev. Theologin, Professorin an der Ev. Hochschule für Soziale Arbeit & Diakonie in Hamburg, Arbeitsschwerpunkte: Fragen gesellschaftlicher und kulturwissenschaftlicher Diskurse in neutestamentlicher Perspektive, Theologie der Diakonie, Reichtumsforschung.



25 Wenn Du für mich bist





Text (nach Röm 8,31-39) und Musik: Daniel Harter 2024. © Strube Verlag, München



19 • Exegetische Skizzen Kirchentag Hannover 2025

Ökumenischer Gottesdienst

Brief an die Gemeinde in Rom 12,1-9

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

¹ Paulus sagt: Habt Mut, Geschwister, Gott ist barmherzig. Also richtet euer ganzes Leben auf Gott aus, dass es heilig ist, zur Freude Gottes. Das ist euer Gottes-Dienst. ² Lauft nicht einfach mit der Masse. Fangt neu an zu denken, verändert euch. So könnt ihr herausfinden, was Gott will: das Gute, Gottgefällige und Zielführende. ³ Erfüllt von der göttlichen Zuwendung, die mir geschenkt ist, sage ich nun einer jeden und einem jedem von euch: Überhebt euch nicht in dem, wofür ihr euch einsetzt; setzt euch so ein, dass es guttut, jede und jeder in dem Maß, wie Gott Zutrauen geschenkt hat. ⁴ Es ist wie bei unserem Körper: Er ist eine Einheit und besteht aus vielen Körperteilen, aber nicht jedes hat dieselbe Aufgabe. ⁵ So sind wir, die wir viele sind, ein Körper in Christus. Je für sich sind wir Körperteile, die füreinander da sind. ⁶ Wir haben unterschiedliche Gaben, die Gott uns großzügig geschenkt hat: Wer die Gabe hat, prophetisch zu reden, sage, was dem Gottvertrauen entspricht. ⁷ Wer die Gabe hat, für andere zu sorgen, setze sie zum Wohl der Gemeinschaft ein. Wer lehrt, teile das Wissen mit anderen. ⁸ Wer tröstet, ermutige damit andere. Wer teilt, handle ohne Hintergedanken. Wer eine Leitungsaufgabe hat, fülle sie beherzt aus. Wer sich um andere kümmert, sei freundlich dabei. ⁹ Eure Liebe sei nicht vorgespielt. Haltet euch vom Bösen fern, haltet fest am Guten.

Übertragung in Leichte Sprache

Paulus sagt:

Liebe Geschwister, habt Mut.

Gott ist freundlich.

Habt Mut: Seid ganz für Gott da.

Dankt Gott.

Schenkt euer Leben Gott. Das ist euer Dienst für Gott.

Das gefällt Gott.

Lebt anders als andere Menschen.

Ändert euch. Gott hilft euch.

Erkennt die Wünsche von Gott.

Dann macht das Gute.

Macht es zur Freude von Gott.

Mir – Paulus – gab Gott eine Fähigkeit: Ich kann euch wichtige Dinge sagen.

Ich sage euch:

Seid ehrlich zu euch selbst.

Gott gab euch Fähigkeiten.

Ihr könnt verschiedene Dinge richtig gut.

Ihr seid alle wichtig.

Es ist wie beim Körper. Der Körper hat viele Teile. Alle Teile sind anders. Alle haben eine Aufgabe.

So ist das auch bei uns:

Wir sind viele.
Wir sind alle anders.

Wir haben alle eine Aufgabe:

Unsere Aufgabe.

Christus führt uns zusammen.

Alle Menschen haben eine Aufgabe.

Manche Menschen reden gut über die Wünsche von Gott. Sie sollen Gott treu sein.

Manche Menschen kümmern sich gut um

andere.

Sie sollen das tun.

Manche Menschen sind gute Lehrer. Diese Männer und Frauen lehren gut.

Sie sollen das tun.

Manche Menschen machen gut Mut.

Sie sollen das tun.

Manche Menschen teilen das, was sie haben.

Sie sollen es gerne tun.

 $Manche\ Menschen\ leiten\ eine\ Gemeinde\ gut.$

Sie sollen das mit ganzer Kraft tun.

Manche Menschen helfen gerne. Sie sollen das mit Freude tun.

Wenn ihr liebt: seid ehrlich.

Seid gegen das Böse.

Tut das Gute.

Mutig durch die Welt gehen

CLAUDIA JANSSEN

Wir befinden uns in der Mitte des ersten Jahrhunderts. Mit dieser Ermutigung beginnt Paulus das zwölfte Kapitel des Briefes nach Rom. Er schreibt diesen Brief an eine Gemeinde, die er bisher nicht kennengelernt hat, aber später besuchen will. Er braucht ihre Unterstützung, weil er dann im Anschluss nach Spanien reisen will. Seine Vision der Gemeinde als Körper – getragen von Gegenseitigkeit und Vielfalt – hat über diesen konkreten Anlass hinaus besondere Aktualität auch für uns als Kirche heute, die wir mit verschiedenen gesellschaftlichen Umbrüchen konfrontiert sind.

Im Mittelpunkt seiner Ausführungen steht das Bild des "Leibes Christi", mit dem Paulus die Gemeinschaft derer beschreibt, die sich in der Nachfolge Jesu zusammengefunden haben – in ihrer Verletzlichkeit und Stärke. Die Selbstbezeichnung der frühen Gemeinden war *ekklesia*, im allgemeinen griechischen Sprachgebrauch bezeichnet diese die politische Versammlung männlicher Bürger einer Stadt. Traditionsgeschichtlich ist sie auf die ersttestamentliche hebräische Bezeichnung *qahal elohim* zurückzuführen, die die Versammlung derer bezeichnet, die das Wort Gottes hören und Gottesdienste feiern. Nach Darstellung der Apostelgeschichte entstanden die ersten Haus-Gemeinden in den 30er Jahren, zuerst in Jerusalem und dann in weiteren Orten. Von "Kirche" im heutigen Sinne, d.h. einer Institution mit einer festgelegten Organisationsstruktur und Ämtern, kann im ersten Jahrhundert nicht gesprochen werden. Die ersten Gemeinden trafen sich im Kontext der Synagogengemeinden und gehörten in das vielgestaltige jüdische Leben in dieser Zeit. Die Trennungsprozesse, die zu den beiden sich später entwickelnden Größen "Judentum" und "Christentum" geführt haben, sind erst im Zeitraum vom 2.-4. Jh. zu datieren. Die Nachfolgegemeinschaft des Messias Jesus war in der Mitte des ersten Jahrhunderts nur eine kleine Gruppe in einer Millionenstadt.

Habt Mut, Geschwister

¹ Habt Mut, Geschwister, Gott ist barmherzig. Also richtet euer ganzes Leben auf Gott aus, dass es heilig ist, zur Freude Gottes. Das ist euer Gottes-Dienst.

Wie kann Gemeinschaft von unterschiedlichen Menschen in der Nachfolge des Messias Jesus gelingen, die aus vielen Regionen der Welt stammen, verschiedene Muttersprachen haben und zum überwiegenden Teil in Armut leben? Es sind viele Versklavte unter ihnen, Frauen, Männer, einige sind jüdisch, die Mehrzahl stammt aus nichtjüdischen Völkern, die bisher andere Gottheiten verehrten und unterschiedlichen Kulten angehörten. Paulus nennt sie "Geschwister". Das griechische Wort adelfoi meint nicht nur die "Brüder", wie es in vielen älteren Bibelübersetzungen üblich war. Da zu den Angesprochenen auch Frauen gehörten, muss das Wort mit "Geschwister" oder mit "Brüder und Schwestern" übersetzt werden. Diese sind nicht nur mitgemeint, sondern waren in der Gemeinde sehr präsent, wie die Grußliste in Kapitel 16 zeigt. Darin erwähnt Paulus eine Reihe von Frauen namentlich, die Leitungsfunktionen innehatten.⁹ Mit dieser Anrede macht Paulus zugleich auch deutlich, wie er sich selbst versteht: als ein Bruder unter vielen Geschwistern.

Die christliche Tradition hat Paulus in der Folgezeit anders gesehen – als autoritäre Führungsfigur, die den Menschen vorschreiben will, was sie zu tun haben. "Ich ermahne Euch, liebe Brüder (und Schwestern)" lautet V. 1 in fast allen gängigen Übersetzungen. Aber steht dort wirklich "ermahnen"? In antiker Korrespondenz findet sich das Wort *parakaleo* in Zusammenhängen, in denen zur Kooperation eingeladen werden soll, ohne paternalistischen oder befehlenden Unterton. ¹⁰ Es bedeutet: einladen, trösten, gut zureden: "Ich ermutige euch, Geschwister …" Diese Übersetzung schließt den Kontext neu auf, in den die Worte des Paulus hineinsprechen: Es braucht Mut, in der Großstadt Rom zu leben, in der Hauptstadt des Imperiums. Als Paulus seinen Brief an die Gemeinde in Rom schreibt, ist vermutlich Nero an der Macht, der Claudius

⁶ Vgl. Stegemann und Stegemann, 228-230.

⁷ Vgl. Apg 1,13; 2,2.46; 11,19f.

⁸ Vgl. Ehrensperger, 2019.

⁹ Vgl. Schreiber, 2000.

¹⁰ Auch in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Ersten Testaments, wird es als mitfühlender Beziehungsbegriff (Jes 22,4; 35,4 u.ö.) verwendet; vgl. Ehrensperger, 174-178.

als Kaiser abgelöst hat.¹¹ Nach Paulus' Einschätzung ist die Situation günstig, sich jetzt auf den Weg nach Spanien zu machen und einen Zwischenhalt in Rom einzulegen (vgl. Röm 15,24). Dass er um die anhaltende Gefahr weiß, wird aus vielen Hinweisen im Brief an die Gemeinde in Rom sichtbar. 12 Paulus versteht sich aber nicht als Einzelkämpfer, auch wenn die Auslegungstradition ihn oft so gesehen hat. In Röm 12 beschreibt er seine Vision einer Gemeinschaft gleichberechtigter Menschen, die miteinander auf dem Weg sind, die sich gegenseitig unterstützen, ermutigen und trösten (vgl. auch Röm 12,8). Verlasst euch darauf, dass Gott barmherzig ist, so bestärkt er die Menschen in Rom, Gott ist auf eurer Seite. Setzt euch für Gott ein – "bringt eure Körper als lebendige und heilige Gabe dar". So lautet die wörtliche Übersetzung. Oft wird das Wort thysia auch mit "Opfer" wiedergegeben. Es stammt aus der kultischen Sprache und bezeichnet Gaben an Gott, die meist aus freudigem Anlass gegeben werden: als Dank für eine Geburt oder eine gute Ernte.¹³ Im Deutschen ist das Wort Opfer doppeldeutig, es kann auf der einen Seite das Dankopfer bezeichnen (engl. sacrifice), zugleich aber auch das Opfer von Gewalt (engl. victim). Die deutsche Sprache unterscheidet hier nicht. Das ist aber für das Verständnis der Aussage notwendig: thysia bedeutet nie victim: Gewaltopfer - sondern immer sacrifice: die Gabe, die Gott dargebracht wird, mit der die Menschen Dank sagen und damit in Beziehung zum Göttlichen treten. In der Wirkungsgeschichte trat dieser zweite Aspekt jedoch in den Hintergrund, und der Vers wurde miss-

bräuchlich dazu verwendet, um von Menschen – insbesondere Frauen – zu verlangen, dass sie sich aufopfern und nicht dagegen aufbegehren, denn dieses Opfer geschehe für Gott. Ein solches Verständnis begünstigt ein Klima, das Opfern von Ausbeutung, Gewalt und Missbrauch abverlangt, über das, was ihnen angetan wird, zu schweigen. Kultische Sprache ist schwer zu verstehen, wenn der Kontext, in der sie beheimatet ist, nicht mehr bekannt ist. Um dem Missverständnis vorzubeugen, dass Menschen hier aufgefordert werden, sich zu Opfern zu machen, gibt die Kirchentagsübersetzung die Aussage so wieder, dass ihre positive, ermutigende Kraft erschlossen werden kann: "Also richtet euer ganzes Leben auf Gott aus, dass es heilig ist, zur Freude Gottes." Die Körper, die Gott als Gabe dargebracht werden, stehen für die ganze Existenz, das Leben, und zugleich sind die konkreten Körper im Blick: Sie sind heilig, weil sie Gottes gute Gabe an die Menschen sind und dann wiederum als Gabe an Gott gegeben werden. Ein Kreislauf des Gebens, des Schenkens, des Dankens und der Freude wird sichtbar: Gott schenkt den Menschen die Körper, sie bringen sich Gott als freudige Gabe dar, und Gott freut sich über ihren Gottes-Dienst. Wie dieser "Gottesdienst im Alltag der Welt"14 aussehen kann, führt Paulus dann im Weiteren aus:

Lauft nicht mit der Masse

² Lauft nicht einfach mit der Masse. Fangt neu an zu denken, verändert euch. So könnt ihr herausfinden, was Gott will: das Gute, Gottgefällige und Zielführende.

Lauft nicht einfach mit der Masse, passt euch nicht an das Schema der Welt an, werdet nicht stromlinienförmig. "Lasst euch nicht gleichschalten" so übersetzt Ernst Käsemann, der hier seine Erfahrungen mit dem Dritten Reich in die Deutung einfließen lässt. 15 Es sind die Strukturen dieser Zeit, gewaltförmige Erfahrungen, die die Menschen in ihre Ordnungen zwingen, Anpassung fordern. In der Welt des Paulus waren diese von Armut, Versklavung und Rechtlosigkeit geprägt. Paulus ermutigt die Menschen dazu, diese Sicht nicht zu verinnerlichen und im eigenen Handeln fortzuschreiben, sondern die Gewaltmechanismen zu analysieren, das eigene Denken zu erneuern, um diese Strukturen zumindest im Miteinander der Gemeinde verändern zu können: Er fordert sie auf, sich in ihrer Unterschiedlichkeit zusammenzuschließen.

... dass es guttut

³ Erfüllt von der göttlichen Zuwendung, die mir geschenkt ist, sage ich nun einer jeden und einem jedem von euch: Überhebt euch nicht in dem, wofür ihr euch einsetzt; setzt euch so ein, dass es guttut, jede und jeder in dem Maß, wie Gott Zutrauen geschenkt hat.

Doch wohin soll es gehen, wenn die Menschen eigene Wege einschlagen und nicht der Masse folgen?

¹¹ Zur Situation in Rom vgl. Elliott, 2007.

¹² Vgl. auch die Exegetische Skizze zu Röm 8 von Kristina Dronsch

¹³ Vgl. Eberhart, 2015.

¹⁴ Das ist eine Formulierung von Ernst Käsemann, 1986.

¹⁵ Vgl. ebd.

Diese Frage beantwortet er mit einem Wortspiel, das im Deutschen kaum wiederzugeben ist, indem er ein und dasselbe griechische Wort (froneo: den Sinn richten auf, sich einsetzen für) mit leichten Abänderungen viermal verwendet. Die Lutherübersetzung lautet: "... dass niemand mehr von sich halte als sich gebührt zu halten", dass er "maßvoll von sich halte". Die Einheitsübersetzung lautet: "Strebt nicht über das hinaus, was euch zukommt". Nach dieser Deutung warnt Paulus also davor, zu überheblich zu werden und das von Gott gesetzte Maß nicht zu überschreiten, sich zu mäßigen. Die Kirchentagsübersetzung geht davon aus, dass das "Maß des Vertrauens" eine heilsame Grenze bezeichnet, die vor der Überforderung der eigenen Kräfte schützt: Ein Leben abseits der Masse braucht einen langen Atem und das Vertrauen darauf, dass es andere auf dem Weg gibt. Die Gemeinschaft lebt ja gerade davon, dass die Menschen in ihrer Vielfalt und Differenz auch unterschiedliche Qualitäten einbringen. Paulus verweist auf die göttliche charis, von der er sich erfüllt weiß, und beschreibt damit sein Verhältnis zu Gott: Zuwendung, Freundlichkeit, Gnade, mit der Gott auf die Menschen zugeht. Das Vertrauen auf die göttliche Zuwendung gibt ihnen die Kraft, dem Anpassungsdruck durch die gewaltförmigen Strukturen "dieser Zeit" etwas entgegensetzen zu können. Und so ist das Maß des Gottvertrauens eine Grenze, die guttut, die vor Überforderung schützt und auf das gegenseitige Angewiesensein verweist. Mit dem Bild des Körpers malt Paulus diese Gegenseitigkeit weiter aus:

Ein Körper in Christus

⁴ Es ist wie bei unserem Körper: Er ist eine Einheit und besteht aus vielen Körperteilen, aber nicht jedes hat dieselbe Aufgabe. ⁵ So sind wir, die wir viele sind, ein Körper in Christus. Je für sich sind wir Körperteile, die füreinander da sind.

Wir, die vielen, sind ein Körper in Christus. In diesem Bild wird die Praxis der einzelnen Körperteile betont, die in Beziehung zu den anderen gesehen werden. Der Körper (soma) wird in verschiedenen Aspekten angesprochen: Zunächst verweist Paulus auf den menschlichen Körper mit Körperteilen, die unterschiedliche Aufgaben haben. Im zweiten Teil seines Satzes verändert sich der Blick: soma bezeichnet nun die Einheit des "Wir", der vielen einzelnen Körper in Christus. Die menschlichen Körper sind nun Körperteile, die zusammen einen Körper bilden, den Auferstehungskörper des Messias. In 1 Kor 12,27 sagt er das ausdrücklich: Ihr seid Körper Christi – und einzeln gesehen jeweils ein Körperteil daran. Oft wird unterschieden zwischen menschlichen "Körpern" und dem "Leib" Christi, aber Paulus benutzt hier bewusst dasselbe Wort soma: Die vielen menschlichen Körper zusammen sind der eine messianische Körper. In ihrem Tun, ihrem Gottes-Dienst sind die Körper heilig, hier erfahren die Menschen ihre Würde in der Beziehung zu Gott und im Miteinander.

In V. 4 betont er, dass die Besonderheit der jeweiligen Körperteile darin besteht, dass sie etwas Unterschiedliches tun: Jede/jeder ist ein Körperteil, das in Beziehung zu den anderen eine wichtige Rolle spielt, die Einzelnen sind Körperglieder in Beziehung zueinander. Paulus will die Geschwister ermutigen, ihre eigenen Begabungen zu erkennen und wertzuschätzen, sie in Zusammenarbeit mit anderen einzusetzen: "So sind wir, die wir viele sind, ein Körper in Christus. Je für sich sind wir Körperteile, die füreinander da sind."

In der antiken griechisch-römischen Literatur gibt es viele solcher Körper-Gleichnisse. Das bekannteste stammt aus einer Rede des Menenius Agrippa, die der römische Historiker Livius überliefert hat. ¹⁶ Die Plebejer wollten sich nicht länger den Patriziern unterordnen. Menenius Agrippa bringt sie nun dazu, die herrschende politische Ordnung wieder zu akzeptieren: Wenn sich einzelne Glieder absondern und ihre Aufgabe nicht erfüllen, dann werde der ganze Körper entkräftet. Damit dient das Körper-Gleichnis dazu, gesellschaftliche Ungleichheit zu akzeptieren. Bei Paulus hat das Bild des Körpers eine andere Funktion. Es gibt keinen Kopf oder Magen, der über den Rest des Körpers herrscht – Christus ist der ganze Körper. Damit betont Paulus die Einheit dieses Körpers, der mehr ist als eine Metapher, für ihn ist er eine erfahrbare Wirklichkeit. Jede mögliche Hierarchiebildung "in Christus" soll ausgeschlossen werden. Zugleich drückt er aus, dass die Gegenwart des Auferstandenen in dieser Einheit leiblich erfahrbar ist: im Miteinander unterschiedlicher Menschen und in den eigenen Körpern.

-

¹⁶ Vgl. Livius II 32,7-33,1.

Paulus und der Körper - ein Zwischengedanke

Die Körper sind durch ihre Beziehung zu Gott heilig, sie haben jeweils besondere Würde, in aller Unterschiedlichkeit und Vielfalt. Es soll keine Hierarchien geben. – Das soll Paulus gesagt haben? Er ist doch verantwortlich für die christliche Körper- und Sexualitätsfeindlichkeit, die das leibliche Leben gegenüber dem spirituellen abwertet, höre ich oft.

In der Geschichte wurde Paulus lange als autoritärer Patriarch verstanden, auf den sich Kirchenleitende gern bezogen. Neuere Forschungen sehen ihn und seine Theologie eingebettet in das ganzheitliche, körperbejahende Denken der biblisch-jüdischen Tradition.¹⁷ Die Körper-Theologie des Paulus ist vielfältig und differenziert. Wie die Hebräische Bibel sieht er die körperliche Existenz von Menschen nie isoliert, sondern immer in Beziehung zu Gott, den Mitmenschen und zur Schöpfung. Eine dualistische Trennung von Körper und Geist oder der Seele gibt es in seiner Vorstellung nicht. Leben findet im "fleischlichen" Körper statt. Ausgangspunkt seines Sprechens über den Körper sind eigene Erfahrungen und Erfahrungen der Menschen, die ihm nahe sind, die die Briefe gemeinsam mit ihm verfassen. Oft beschreibt er seine eigene körperliche Schwäche (2 Kor 12,9f u.ö.), doch geht es ihm dabei nicht allein um sein persönliches Schicksal, er zeigt damit, was die Realität der meisten Menschen war: der Gewalt anderer ausgesetzt zu sein und fast daran zu zerbrechen (vgl. 2 Kor 4,7-12). Ihm gelingt es, die Erfahrungen derjenigen in Worte zu fassen, die sich in den ersten Gemeinden zusammengefunden haben. Sie versuchten gemeinsam, sich ein Leben in Würde aufzubauen - in kleinen Schritten. "Wenn ich schwach bin, habe ich Kraft", aus diesem Satz des Paulus spricht ein tiefes Vertrauen auf göttlichen Beistand und die Erfahrung von Zuwendung und Fürsorge, die er vermutlich auch durch andere Menschen erfahren hat. Aber nicht nur die Krankheits- und Gewalterfahrungen drückt er körperlich aus, sondern auch die Beziehung zu Gott und zum Messias beschreibt er als leibliches Geschehen.

In den letzten Jahren hat sich eine umfassende wissenschaftliche Diskussion entwickelt, die sich der Verletzlichkeit des Lebens zuwendet und versucht, diese in ihrer Ambivalenz und Komplexität aufzugreifen. Unter Vulnerabilität wird vor allem verstanden, dass Menschen zu Opfern von Gewalt werden, sich schützen wollen und damit schließlich in Gefahr laufen, selbst Gewalt auszuüben. Das wird in verschiedenen Fachgebieten analysiert und als Grund für viele Konflikte und Kriege angesehen. Daneben gibt es weiterführende Ansätze, Verletzlichkeit auch von einer weiteren Seite zu betrachten: als Quelle von Stärke und Widerstandkraft. Denn Verwundbarkeit bedeutet auch, berührbar zu sein: für das Leid und für die Freude Anderer, offen zu sein für die Begegnung. Diese Wahrnehmung führt Menschen dazu, Verantwortung für sich und andere zu übernehmen, sich um die zu kümmern, die besonders verletzlich sind. Wer sich der eigenen Verletzlichkeit bewusst ist, berührbar bleibt, lässt Raum für die Kraft Gottes. Für mich war es eine Befreiung, den verletzlichen Paulus zu entdecken, der ebenso wie viele seiner Glaubensgeschwister mit Schmerzen und der Überforderung des Alltags zu kämpfen hat. Unter den schweren Bedingungen, trotz allem, was sie erleben, erfahren sie in ihrem Miteinander, in widerständiger Geduld göttliche Kraft. Sie teilen ihre Nöte, ihre Hoffnungen und ihr Essen, in ihrer Verletzlichkeit werden sie zum Hoffnungskörper des Messias.

Die prophetische (Auf-)Gabe

⁶ Wir haben unterschiedliche Gaben, die Gott uns großzügig geschenkt hat: Wer die Gabe hat, prophetisch zu reden, sage, was dem Gottvertrauen entspricht.

Paulus sagt den Menschen nicht nur, dass sie sich auf andere verlassen können, sondern zeigt, dass auch sie selbst besondere Gaben haben: Sie sind beschenkt mit göttlichem *charisma* – oft übersetzt mit "Gnadengabe". Es heißt zunächst einfach: Geschenk, Gabe und gibt in der griechischen Übersetzung des Ersten Testaments verschiedene hebräische Wörter wieder: *chesed* (hebr.) – Freundlichkeit, Güte, Zuwendung, Gnade; *chen* (hebr.) – Anmut, Wohlwollen, Wohltaten.²⁰ "Wir haben unterschiedliche Gaben, die Gott uns großzügig geschenkt hat." Das ist die Überschrift, die in den V. 6-8 mit einer Aufzählung dieser Gaben entfaltet wird und zum Ausdruck bringt, was mit ihnen bewirkt werden soll: Gabe und Aufgabe sind

_

¹⁷ Zur aktuellen Paulusforschung vgl. Schottroff, 2021; zur Körpertheologie des Paulus vgl. Janssen, 2005; Schroer und Zimmermann, 2009.

¹⁸ Zum theologischen Vulnerabilitätsdiskurs vgl. Springhart, 2016; Keul, 2021.

¹⁹ Zu dieser Bezeichnung vgl. Sutter Rehmann, 415-418.

²⁰ Vgl. Ebach, 1789-1790.

miteinander verbunden – im Griechischen in einer sehr verkürzten Form, die im Deutschen ergänzt werden muss, um die Bedeutung des Tuns für die Gemeinschaft sichtbar zu machen. Die Gaben werden weitergegeben, sie fließen ein in einen Kreislauf gegenseitigen Gebens und Nehmens.

"Wer die Gabe hat, prophetisch zu reden, sage, was dem Gottvertrauen entspricht," so beginnt Paulus, um das Bild Leibes Christi in die gemeindliche Wirklichkeit hinein zu konkretisieren. Prophetie richtet den Blick auf die Gegenwart. Prophetisch zu reden bedeutet, die Zeichen der Zeit zu deuten, Unrecht sichtbar zu machen und Einspruch dagegen zu erheben. Prophet:innen verleihen Gottes Einspruch gegen die Ungerechtigkeit Worte. Prophetie lebt aus dem Vertrauen auf Gott und setzt darauf, dass Menschen umkehren und ihr Handeln verändern und sich an Gottes Weisung, der Tora, orientieren. Menschen, die dies öffentlich verkünden, bedürfen besonders der Ermutigung, deshalb steht diese Gabe als erste in der Reihe. So wird deutlich, dass Gerechtigkeit der rote Faden ist, der das Handeln der Körperglieder im Leib Christi durchzieht.

Für einen Gottesdienst am 1. Mai ist die prophetische Stimme der Kirchen besonders wichtig. Ein Blick auf die aktuelle Gegenwart zeigt die Herausforderungen, mit der eine Gemeinschaft, die sich als Leib Christi versteht, konfrontiert ist. Das Jahr 2025 wird weiterhin von globalen Krisen geprägt sein, von Kriegen, der Klimakatastrophe und ihren Auswirkungen und dem Erstarken rechtspopulistischer Bewegungen. Zusammen mit anderen Bewegungen, die sich gesellschaftlich und politisch für Veränderungen einsetzen, können wir Christ:innen zum Ausdruck bringen, was unserem Vertrauen auf Gott entspricht.

Zum Wohl der Gemeinschaft

⁷ Wer die Gabe hat, für andere zu sorgen, setze sie zum Wohl der Gemeinschaft ein. Wer lehrt, teile das Wissen mit anderen. ⁸ Wer tröstet, ermutige damit andere. Wer teilt, handle ohne Hintergedanken. Wer eine Leitungsaufgabe hat, fülle sie beherzt aus. Wer sich um andere kümmert, sei freundlich dabei.

Die weiteren Gaben, die Paulus aufzählt, sind im Alltag der Gemeinde wichtig: die Diakonie, das Umeinander-Kümmern im umfassenden Sinn: Versorgung mit dem Lebensnotwendigen, bei Krankheit anderen beizustehen, persönlich, ökonomisch und praktisch. Das Wissen mit andern zu teilen und die Tora, die Weisung Gottes zum guten Leben zu unterrichten, biblische Geschichten zu erzählen, miteinander zu besprechen, wie diese im Leben der Gemeinde wirklich werden können. In V. 8 verwendet Paulus noch zweimal das Wort *parakaleo*: trösten, ermutigen, beistehen ... Sich gegenseitig tatkräftig Mut zuzusprechen und Trost zu spenden, ist ebenso wichtig wie materielle Güter miteinander zu teilen, freigiebig zu sein, nicht darauf zu setzen, das Gegebene wieder erstattet zu bekommen. In der Aufzählung folgt nun erst die Gabe der Leitung, sie ist nicht wichtiger als die anderen. Wer gut strukturieren und organisieren kann, soll es gern tun, mit Begeisterung, beherzt – nicht um sich davon Vorrechte oder besondere Ehre zu versprechen. Und wer die von Gott geschenkte Barmherzigkeit weitergibt, sei freundlich dabei, nicht überheblich oder gönnerhaft.

Oft wurde diese Aufzählung als Darstellung kirchlicher Ämter verstanden und mit dem bürokratischen Blick gegenwärtiger Institutionen gelesen. Für Paulus geht es um die Gestaltung eines Miteinanders Verschiedener, das jegliches Überlegenheitsdenken und daraus resultierende Hierarchien überwinden will. Praktisches Handeln steht neben spirituellen Fähigkeiten, Lehre und Leitung gleichwertig neben dem Kümmern um andere, Seelsorge neben prophetischer Rede. Alles Tun fließt aus der Fülle der göttlichen Gaben und gibt der Dankbarkeit über das Geschenkte eine Gestalt.

Haltet fest am Guten

 $^9\,\mathrm{Eure}$ Liebe sei nicht vorgespielt. Haltet euch vom Bösen fern, haltet fest am Guten.

Das Miteinander der Menschen in den Gemeinden soll von Liebe getragen sein, die von Herzen kommt, nicht vorgespielt ist. Jetzt wird deutlich, was die Herausforderungen an diese kleine Gemeinschaft sind, die sich als Körper des Messias in dieser Welt versteht. Sie ist konfrontiert mit dem Bösen, mit Unrecht, Gewalt und Verfolgung – das wird in den folgenden Versen weiter deutlich: Die Gemeinde soll denen Schutz bieten, die in Not sind, Gastfreundschaft bieten, den Bedrohungen, denen sie im römischen Alltag ausgesetzt ist, standhalten und dabei am Guten festhalten. Dieser letzte Aspekt ist aus meiner Sicht der schwierigste. Wie kann es gelingen, sich nicht damit abzufinden, dass die Welt ungerecht und gewalttätig ist, was hält davon ab, einfach mitzumachen? Oft ist es schwer zu erkennen, was das Gute ist. Ohnmacht, Resignation und Gewöhnung – das sind verständliche Reaktionen und schwer zu überwinden, vor allem, weil alle

auch in irgendeiner Weise beteiligt sind und sich eingerichtet haben, vielleicht sogar profitieren. V. 21 fasst die Strategien, die Paulus der Gemeinde ans Herz legt, mit einem Satz zusammen: "Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde Böses mit Gutem." Ich verstehe diese Zeile auch als Überschrift über das, was er dann (in Kap. 13) über den Umgang mit den staatlichen Gewalten sagt: Besiege Böses mit Gutem. Der gesamte Abschnitt liest sich wie eine Anleitung zur gewaltfreien Kommunikation: Segnet, die euch verfolgen, verflucht sie nicht, versucht mit allen Menschen im Frieden zu leben. Diese Sätze entfalten das, was Paulus bereits in V. 2 gesagt hat: "Lauft nicht einfach mit der Masse. Fangt neu an zu denken, verändert euch. So könnt ihr herausfinden, was Gott will: das Gute, Gottgefällige und Zielführende." Lasst euch nicht anstecken von der Gewalt, setzt ihr das Gute entgegen. Zum Guten gehört als erstes die Liebe – sie soll "nicht vorgespielt" sein - ohne Hintergedanken, nicht berechnend. Sie ist die Kraft, die dem Bösen etwas entgegensetzen kann. Die Lutherübersetzung gibt den zweiten Teil von V. 9 so wieder: "Hasst das Böse". Damit wird das griechische Verb zwar korrekt wiedergegeben, dennoch ist die Aussage nicht stimmig – dem Bösen soll ja gerade nicht der Hass entgegengesetzt werden, sondern eine andere Haltung, die "das Böse" zu überwinden vermag. Die Kirchentagsübersetzung hat sich entschieden, eine umschreibende Wiedergabe zu wählen: "Haltet euch vom Bösen fern". Das Böse auch als Böses sichtbar werden zu lassen, ist der erste Schritt, es zu besiegen, ohne nach seinen Spielregeln zu funktionieren und dem Bösen mit Hass oder Gegengewalt zu begegnen. Denn dann hätte es gewonnen.

Die Gemeinschaft, die sich als Hoffnungskörper des Messias versteht, ist klein, verletzlich, zu ihr gehören nur wenige Menschen mit gesellschaftlichem Ansehen (vgl. 1 Kor 1,26-28). Wie kann sie in einer Welt bestehen, die von Machtinteressen, Krieg und Entwürdigung bestimmt ist? Paulus' Antwort lautet: Habt Mut, versteht eure Körper als lebendige und heilige Gabe, lauft nicht der Masse hinterher und fangt neu an zu denken. Setzt alles, was ihr an guten Gaben von Gott erhalten habt, füreinander ein, lasst euch von Dankbarkeit und Liebe bestimmen – dann könnt ihr gegenüber dem Bösen bestehen, ihr könnt es überwinden.

Literatur

Jürgen Ebach: Glossarartikel *chesed*, in: Bibel in gerechter Sprache, U. Bail u.a. (Hg.), Gütersloh 2011⁴, 1789-1790.

Christian Eberhart: Was ist ein Opfer, in: Martin Rösel und Wolfgang Kraus (Hg.), Update Exegese 2.1. Ergebnisse gegenwärtiger Bibelwissenschaft, Leipzig 2015, 42-50.

Kathy Ehrensperger: Paul and the Dynamics of Power. Communication and Interaction in the Early Christ Movement, London/New York 2009, 174-178.

Kathy Ehrensperger: Gemeinsam oder einsam? Wegspuren "religiöser" Traditionen nach 70 u.Z., in: Kirche und Israel 34, 2019, 108-121.

Neil Elliott: Die Hoffnung der Armen in Schranken halten, in: Die ersten Christen. Sozialgeschichte des Christentums Bd. 1, Richard Horsley (Hg.), Gütersloh 2007, 205-226.

Claudia Janssen: Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005.

Claudia Janssen: Ein Leib, viele Glieder – der verwundbare Körper des Messias in dieser Welt (Römer 12,1-8). Biblisch-theologische Perspektiven, in: Zusammen schaffen wir es! Multi- und interprofessionelles Arbeiten in Kirche und Diakonie, Georg Hofmeister u.a. (Hg.), Leipzig 2022, 65-74.

Ernst Käsemann: Gottesdienst im Alltag der Welt (1960), in: Exegetische Versuche und Besinnungen: Auswahl, Göttingen 1986, 173-179.

Hildegund Keul: (Hg.), 2021, Theologische Vulnerabilitätsforschung – interdisziplinär und gesellschaftsrelevant, Stuttgart 2021.

Luise Schottroff: Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Stuttgart 2021².

Stefan Schreiber: Arbeit mit der Gemeinde. Zur versunkenen Möglichkeit der Gemeindeleitung durch Frauen (Röm 16,6.12) in: NTS 46 (2000) 204-226.

Silvia Schroer und Ruben Zimmermann: Art.: Mensch/Menschsein, in: Frank Crüsemann u.a. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 368-376.

Heike Springhart: Der verwundbare Mensch. Sterben, Tod und Endlichkeit im Horizont einer realistischen Anthropologie, Tübingen 2016.

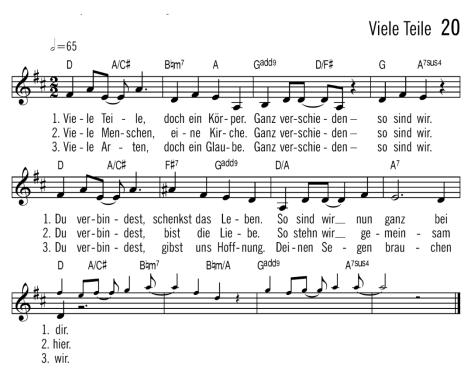
Ekkehard W. Stegemann und Wolfgang Stegemann: Urchristliche Sozialgeschichte: die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a., 228-230.

Luzia Sutter Rehmann: Wut im Bauch. Hunger im Neuen Testament, Gütersloh 2014, 415-418.

Prof. Dr. Claudia Janssen

Geb. 1966, ev. Theologin, Neues Testament und Theologische Geschlechterforschung an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, Arbeitsschwerpunkte: Sozialgeschichte des Neuen Testaments sowie die Theologie des Paulus, Pastorin der Evangelischen Kirche im Rheinland, Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache und des Sozialgeschichtlichen Wörterbuches zur Bibel.





Text: Christian Möring und Philipp Sommerlath 2024. Musik: Hartmut Naumann 2024. © Strube Verlag, München

Capodaster 2. Bund (einfache Harmonisierung):

Weiteres Lied aus dem Liederheft "mutig, stark, beherzt" 2025

Nr. 13: Werft euch dem Guten in die Arme

Bibelarbeit am Donnerstag

Markusevangelium 7,24-30

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

²⁴ Jesus brach auf und ging ins Grenzgebiet von Galiläa und Tyros. Er ging in ein Haus und wollte, dass es niemand erfährt; es konnte aber nicht verborgen bleiben. ²⁵ Sofort hörte eine Frau von ihm, deren kleine Tochter mit einem zerstörerischen Geist zu schaffen hatte. ²⁶ Die Frau kam und warf sich vor seine Füße. Sie war Griechin, Syrophönizierin der Herkunft nach. Sie bat ihn, dass er den Dämon aus ihrer Tochter hinauswerfe. ²⁷ Da sagte er zu ihr: "Lass zuerst die Kinder satt werden. Es ist nicht gut, den Kindern das Brot wegzunehmen und es den Hunden hinzuwerfen." ²⁸ Sie erwiderte ihm: "Herr, auch die Hunde unter dem Tisch fressen von den Brotkrümeln der kleinen Kinder." ²⁹ Er sagte zu ihr: "Du hast klug argumentiert. Mach dich auf, der Dämon ist bereits aus deiner Tochter hinausgegangen." ³⁰ Als sie in ihr Haus zurückkam, fand sie das kleine Kind auf dem Bett liegen, und der Dämon war hinausgegangen.

Übertragung in Leichte Sprache

Jesus geht los.

Er geht in eine andere Stadt.

Die Stadt heißt Tyrus.

Tyrus ist in einem anderen Land.

Jesus geht in ein Haus.

Er will allein sein.

Jesus braucht Zeit für sich.

Doch bald wissen viele Menschen:

Jesus ist da.

Eine Frau hört: Jesus ist da.

Die Tochter der Frau ist krank.

Das macht der Frau Angst.

Sie braucht Hilfe.

Die Frau ist mutig:

Sie geht zu dem Fremden.

Sie geht zu Jesus.

Sie kniet vor ihm.

Die Frau sagt zu Jesus:

Du kannst heilen.

Hilf meiner Tochter.

Jesus sagt zu der Frau:

Brot ist zuerst für unsere Kinder.

Sie müssen erst satt werden.

Andere Kinder sind wie Hunde.

Hunde fressen nach den Kindern.

Die Frau sagt zu Jesus:

Es fallen immer Krümel vom Tisch.

Die fressen die Hunde.

Davon werden die Hunde satt.

Jesus sagt:

Du hast recht.

Ich helfe deinem Kind.

Geh nach Hause.

Deine Tochter ist gesund.

Die Frau geht nach Hause.

Und es ist so:

Ihre Tochter ist gesund.

Mut zum Widerspruch

ALIYAH EL MANSY

Die Geschichte über die griechische Syrophönizierin ist eine Erzählung mit vielen Facetten. Der jüdische Mann Jesus trifft eine nicht-jüdische Frau im Grenzgebiet. Die Tochter der Frau leidet unter einem zerstörerischen Geist. Ein Dämon, wie oft übersetzt wird. Die Frau ist demnach mehrfach marginalisiert: als Frau (Sexismus), als Syrophönizierin (Ethnizität), als nicht-jüdisch (Religion) und als Mutter einer von dämonischen Mächten betroffenen Tochter (sozialer Status). Die Frau ringt um Jesus' Hilfe. Schließlich überzeugt sie Jesus durch ihre Argumentation. Die Figuren bewegen sich in diesem Dazwischen. Die Geschichte fordert heraus – zum Widerspruch. So wie die Frau Jesus widerspricht, so widersprechen neuere Exegesen einem anti-jüdischen, anti-feministischen und kolonialen Verständnis dieses Textes. Diese Vielschichtigkeit und Multiperspektivität führen tiefer in den Text. Im Folgenden werden daher unterschiedliche Aspekte beleuchtet und verschiedene intersektionale Perspektiven vorgestellt. Eine Geschichte über den Mut

zum Widerspruch. Nicht aufzugeben und Vorurteile nicht zu akzeptieren. Sich wenn nötig, Gleichbehandlung zu erkämpfen. Eine Botschaft darüber, dass für alle genug da ist. Und ein Jesus, der sich überraschen und bewegen lässt von einer anderen Perspektive.

Der Text im Kontext des Markusevangeliums

Der Perikope Mk 7,24-30 gehen Heilungen in Gennesaret, ein Ort südlich von Kafarnaum (6,53-56), eine Diskussion mit Pharisäern über Reinheit (7,1-16) und eine Gleichnisauslegung für die Jünger und Jüngerinnen (7,17-23) voraus. Danach geht Jesus in das Gebiet von Tyros und Sidon und begegnet der syrophönizischen Frau. Es folgt die Heilung eines gehörlosen Mannes in der Dekapolis (7,31-37). Aufschlussreich sind die Bewegungen, die sich in Kapitel 7 vollziehen: Jesus und seine Jüngerinnen und Jünger bewegen sich nach Gennesaret (6,53). Aus Jerusalem bewegen sich Pharisäer und Schriftgelehrte auf Jesus zu (7,1). Jesus bewegt sich in das Gebiet von Tyros (7,24). Dort bewegt sich eine syrophönizische Frau auf Jesus zu (7,25). Es ist ein dynamisches Geschehen, was hier berichtet wird: von Süden nach Norden, von Osten nach Westen, von Westen nach Osten. Jesus' Bewegungsradius ist groß in Kapitel 7. Er sucht Ortschaften und Gebiete auf und die Leute kommen zu ihm. Die Perikope zeigt Elemente, die auch sonst das Markusevangelium auszeichnen: Jesus will verborgen bleiben, er will nicht, dass jemand erfährt, dass er in dem Haus ist (7,24). In Mk 1,45 kann Jesus sich kaum noch in Städten sehen lassen laut Markus, weil sich die Nachricht über seine Heilungen verbreitet, obwohl Jesus immer wieder die Geheilten und Dämonen dazu auffordert, nichts weiterzuerzählen und ihn nicht zu offenbaren (1,34.44; 3,12). Eine Ausnahme ist der Gerasener, der von Jesus aufgefordert wird, von seiner Heilung in der Dekapolis zu erzählen (Mk 5,19-20). In Mk 3,7-8 heißt es, dass Menschen aus Galiläa, Judäa, Jerusalem, Idumäa, jenseits des Jordans und aus dem Gebiet von Tyros und Sidon kommen. Im Erzählablauf des Markusevangeliums ist Jesus also kein Unbekannter in dem Gebiet von Tyros. Am Ende führt Jesus einen Exorzismus aus der Ferne aus. Laut Mk 3,23-27 ist die Zeit der Herrschaft der Dämonen mit Jesus zu ihrem Ende gekommen. In diese Kontexte ordnet sich die Geschichte ein.

Eine Griechin, eine Syrophönizierin

^{26b} Sie war Griechin, Syrophönizierin der Herkunft nach.

Wer ist diese Frau, die über verschiedene Zuschreibungen charakterisiert wird? Ihre kulturelle Herkunft wird genannt – sie ist Hellenin, Griechin. Ihre ethnische Herkunft wird erwähnt – sie ist Syrophönizierin. Erkennbar wird daran, dass sie nicht-jüdisch ist. Gender, Ethnizität, Religion, Kultur und sozialer Status verdichten sich in der griechischen Syrophönizierin.

Die Geschichte ähnelt der Heilung der Frau mit den Blutungen in Mk 5,25-39. Beide Frauen ergreifen die Initiative und sind der festen Überzeugung, dass Jesus helfen kann. Sie sorgen dafür, dass sie die Hilfe bekommen, die sie brauchen und lassen sich von äußeren Umständen nicht abhalten - sei es eine Menschenmenge, sei es das Ignoriert-Werden oder Abgewiesen-Werden. Sie lassen sich nicht aufhalten von den traditionellen Geschlechterrollen und Normen, deren Erfüllung die Gesellschaft von ihnen erwartet. Denn zu der Zeit galt es als Ideal, dass Frauen nicht einfach so das Wort ergreifen, sondern sich zurückhalten. Auch im Neuen Testament ist das bei den Frauenfiguren immer wieder erkennbar. Häufig sind sie in ihrem Handlungsspielraum eingeschränkt und vor allem in ihren Redeanteilen. Wie Statistinnen dienen sie dazu, andere Dinge zu veranschaulichen. Wie die Heilung der Schwiegermutter des Petrus, die nicht ein Wort sagt und nach ihrer Heilung als erstes die Männer bedient (Mk 1,29-31). Die Frau, die Jesus salbt, bleibt stumm, selbst als andere sie der Verschwendung bezichtigen (Mk 14,3-9). Die Syrophönizierin gehört zu den Frauenfiguren, die nicht stumm bleiben. Mehr noch: Sie fordert männliche Autorität heraus. Damit überschreitet sie gesellschaftliche Grenzen, in denen Frauen sich bewegen sollten. Sie riskiert damit, dass männliche Autorität sie in ihre Schranken verweisen wird. Genau das passiert anfangs. Sie sucht Jesus in dem Haus auf, in das er sich zurückgezogen hat. Das, was Jesus beabsichtigt hatte, gelingt also nicht. Seine Jüngerinnen und Jünger sind nicht erwähnt, anders als in der Version bei Matthäus. Ist Jesus alleine dort? Sie bricht in seinen Rückzugsort ein. Und seine Reaktion ist eine Beleidigung. Er vergleicht sie mit Hunden. Jesus zeigt klassisch antikes männliches Verhalten: Er macht eine Frau klein. Er benutzt einen abwertenden Begriff. Susanna Asikainen bemerkt, dass man das heute wohl als toxische Maskulinität beschreiben würde. 21 Doch noch einmal riskiert die Frau alles: Sie widerspricht Jesus. Und Jesus gibt ihr

-

²¹ Asikainen, 190.

Recht. Gemessen an antiken rhetorischen Standards, gewinnt die Frau eine Diskussion und zeigt damit etwas, was üblicherweise von Männern erwartet wird. Gleichzeitig wird damit aus der Sicht konventioneller Genderrollen Jesu Männlichkeit in Frage gestellt.²² Jesus kann seine Autorität nicht behaupten. Eine Frau ändert seine Meinung. Sie bringt ihn dazu, das Richtige zu tun. Die alte Genderordnung steht Kopf. Zumindest für einen kurzen Moment.

Jesus begegnet der Frau im multikulturellen Grenzgebiet zwischen Galiläa und Tyrus. Tyrus war eine Hafenstadt auf einer Insel, die der Küste vorgelagert war. Die Stadt dominierte die umliegenden Dörfer ökonomisch. Städte waren mit ihrem Markt ein wichtiger Absatzmarkt für landwirtschaftliche und handwerkliche Produkte. Besonders, wenn sie zudem einen Hafen hatten, der den Export mit Schiff möglich machte. Gleichzeitig zogen sie häufig besonders während Hungersnöten die Ressourcen aus dem Umland ab. Die Stadt war berühmt für die Purpur-Produktion. Der tyrische Schekel und Halbschekel waren die weitverbreitetsten Münzen in der Region und dienten auch dazu, die Tempelsteuer zu bezahlen. Dies alles verhalf der Stadt auch zum politischen Einfluss. Zwischen dem phönizischen Tyrus und dem jüdischen Galiläa und Judäa gab es erhebliche kulturelle und religiöse Unterschiede. Im jüdischen Krieg gab es Konflikte zwischen Tyrus und der jüdischen Bevölkerung. Die Stadt hieß den General und späteren Kaiser Vespasian willkommen, was sie aus jüdischer Sicht feindlich gesinnt machte. Jesus begibt sich in ein Grenzgebiet mit einer konfliktreichen Geschichte zwischen der ansässigen jüdischen und nicht-jüdischen Bevölkerung. Bei wem ist Jesus zuhause? Bei einer jüdischen Familie? Wer lässt die Frau überhaupt rein ins Haus oder ist Jesus draußen? Das alles erzählt Markus nicht.²³

Manche vermuten, die Syrophönizierin sei eine wohlhabende Frau, weil sie als Griechin beschrieben wird. Damit würde markiert, dass sie zur privilegierten Schicht gehöre, die meistens in den Städten ansässig war. Vielleicht kommt sie aus Tyrus. Ein weiterer Hinweis könnte sein, dass ihre Tochter auf einem Bett liegt. Das griechische Wort bezeichnet keine einfache Liege der Ärmeren. Die romanhaften Pseudo-Klementinen machen aus der Frau eine Verwandte des Kaisers und geben ihr den Namen Justa. Das ist dem Bereich der Unterhaltung zuzuordnen, denn das Auftreten der Frau spricht dagegen, dass es sich um eine hochgeborene Frau handelt. So scheint es ungewöhnlich, dass eine wohlhabende und angesehene Frau einfach einen fremden Wundertäter alleine aufsucht und nicht eine Sklavin schickt. Zudem wirft sie sich vor Jesus nieder. Genauso gut könnte sie eine verarmte Witwe oder Alleinerziehende sein. Ihr sozialer Status lässt sich nicht eindeutig klären.

Post-koloniale Exegese arbeitet heraus, dass die Frau eine multikulturelle Identität hat: Sie ist eine Syrophönizierin gemäß *dem Geschlecht*, d.h. der Abstammung oder Herkunft nach. Zugleich ist sie griechisch, d.h. sie ist wahrscheinlich hellenisiert und hat somit griechische Gepflogenheiten, Kultur und (Zweit-) Sprache übernommen. Als Syrophönizierin stammt sie aus dem phönizischen Teil der Provinz Syria. ²⁴ Als Bewohnerin einer römischen Provinz gehört sie zu den eroberten Völkern, die unter Roms Herrschaft stehen. Aus römischer Perspektive ist sie eine "Barbarin", eine Nicht-Römerin, eine ethnisch Andere. Wie auch Jesus selbst als galiläischer Jude.

Die Syrophönizierin akzeptiert nicht, dass sie als Andere betrachtet wird, die weniger Rechte hat. Sie fordert das ein, was Jesus auch anderen zugestanden hat: Zuwendung und Heilung. Sie lässt sich eine schlechtere Behandlung oder gar das Ignoriert-Werden nicht gefallen. Dabei geht sie ein Risiko ein. Denn Widerspruch kann auch fatale Konsequenzen haben. Besonders für marginalisierte Menschen ohne Rückhalt. Die Syrophönizierin ist eine solche Person. Muss sie sich deswegen mehr anstrengen? Mehr Hürden überwinden, bis sie Hilfe bekommt? Wie als "fremd" markierte Personen in unserer Gesellschaft? Aus der markinischen Perspektive ist Jesus die Norm. Wechseln wir zu einer syrophönizischen Sicht, geschieht hier etwas Unglaubliches: Eine Syrophönizierin wendet sich an einen Juden. Jemanden, der vom Land kommt, aus einem der Dörfer Galiläas. Jemand, auf den die Stadtbewohnerinnen und -bewohner in Tyrus herabschauen wegen ihrer relativen Armut und eigentümlichen Bräuche und Religion. Misstrauisch sind, weil sie immer wieder Unruhen und Aufstände gegen die Römer anfangen. Aus dieser Sicht erscheint sie gegenüber Jesus privilegiert. Hier im Grenzgebiet hat Jesus selbst eine verletzliche Identität. Er bewegt sich an der Peripherie. Hier in diesem Raum mit verwischten Grenzen findet die Begegnung mit einer fremden Frau statt. Fremde Frauen gelten als Gefahr, sie brächten jüdische Männer vom Glauben und ethisch richtigen Handeln ab. Beispiele dafür sind Potifars Frau und Joseph, Esaus Frauen, die fremden Frauen König Salomos und Königin Isebel.

٠

²² Vgl. ebd., 182.

²³ Vgl. Smith, 100.

²⁴ Die Zuordnung ist ungewöhnlich vgl. ebd., 101.

Manche interpretieren die Szene als Beginn der Hinwendung zu nicht-jüdischen Menschen. Die Syrophönizierin sei die Urahnin aller nicht-jüdischen Christen und Christinnen (Elisabeth Schüssler Fiorenza). Markus würde Jesu Hinwendung zu nicht-jüdischen Menschen als zögerlich und eher versteckt darstellen (Adele Yarbro Collins). Bei solchen Interpretationen sollte nicht vergessen werden, dass es schon vorher Bemerkungen gibt, dass Jesus in nicht-jüdischen Gegenden unterwegs ist und sich die Nachrichten über ihn dort auch schon verbreiten. Ebenso vorsichtig sollte man damit sein, dass die Frau Jesus als Messias anerkennt, weil sie ihn mit Herr/kyrios anspricht. Dies muss nicht als christologischer Titel gewertet werden, da der Kyrios-Titel bei Markus keine Rolle spielt.

Warum also lehnt Jesus es zunächst ab, der Frau zu helfen? Es kann nicht daran liegen, dass sie eine Nicht-Jüdin ist und auch nicht daran, dass sie eine Frau ist. Denn an anderen Stellen hilft Jesus sowohl nicht-jüdischen Personen als auch Frauen. Reagiert Jesus auf all die Gegensätze, die in ihrer Begegnung aufeinanderprallen? Galiläa und Tyrus, Mann und Frau, Jude und Syrophönizierin, Land und Stadt, Wunderheiler und Bittsuchende. Und welche Gemeinsamkeiten haben sie? Stehen sie beide am Rand ihrer eigenen Gesellschaft, Jesus als nicht anerkannter Messias und sie als Mutter einer besessenen Tochter? Beide gehören zu von den Römern eroberten und unterdrückten Völkern. Doch die einen kooperieren mit den Römern und die anderen lehnen sich gegen sie auf zur Zeit des Markusevangeliums. In vielen Städten gab es Spannungen zwischen der griechischen und der jüdischen Bevölkerung. All das hat die Adressatenschaft des Markusevangeliums mitgehört. Zwischen all den Grenzen, die Menschen aufbauen, ist es der Austausch über Brot, der diese überwindet. Und die Assoziation ist auch für die damaligen Hörenden nicht weit zum Abendmahl.²⁵ Hans Leander beobachtet: Es ist gerade die Eigenschaft des Brotes, zu Krümeln zu zerbröseln, auseinanderzufallen statt zusammenzuhalten, die die Heilung möglich macht.²⁶ Das Markusevangelium nutzt diesen Moment der Irritation und des Widerspruchs in der Geschichte, um den messianischen Raum für alle zu öffnen.²⁷ Unabhängig davon, aus welcher Perspektive die Frau oder Jesus marginalisiert oder privilegiert ist: Hier im Grenzgebiet überwindet sie die gesellschaftlich konstruierten Grenzen zwischen ihnen - Gender, Ethnizität, Status, Kultur, Politik, Religion. Vielleicht braucht es manchmal eine Perspektive von außen, um Veränderung anzustoßen.

Kinder und Dämonen

 25 Sofort hörte eine Frau von ihm, deren kleine Tochter mit einem zerstörerischen Geist zu schaffen hatte \dots Sie bat ihn, dass er den Dämon aus ihrer Tochter hinauswerfe ... Als sie in ihr Haus zurückkam, fand sie das kleine Kind auf dem Bett liegen, und der Dämon war hinausgegangen.

Es ist ungewohnt, vielleicht sogar verstörend, dass Jesus der Frau und ihrer Tochter zunächst nicht helfen will. Es gibt andere Geschichten, in denen Kinder Hilfe brauchen, ihre Eltern Jesus aufsuchen und Jesus ohne zu zögern die Kinder heilt: die Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,21-24.35-43); der Junge mit dem Geist (9,14-29). Jesus schließt Kinder in die Arme (9,36-37) und segnet sie (10,13-16). Sie haben einen besonderen Stellenwert. Kinder waren verletzlich - damals ebenso wie in der Gegenwart. Dabei können wir an mehr denken als an Krankheit - Kinderarmut, ungleiche Bildungschancen, Gewalt und Vernachlässigung.

Wenn die Erzählstimme über die Tochter der Syrophönizierin spricht, wird sie kleine Tochter, Tochter oder kleines Kind genannt (7,25.26.30). Die Verkleinerungsformen machen die Verletzlichkeit des Kindes deutlich. Jesus spricht allerdings neutral von Kindern. Der Begriff weist auf die Abstammung hin. Auch Erwachsene können noch als Kinder bezeichnet werden in Bezug zu Eltern. Der Vater Jairus bittet in Mk 5,23 um Hilfe für seine kleine Tochter. Hier in Galiläa beim Synagogenvorsteher anerkennt Jesus sofort, dass es sich um ein kleines Kind handelt (5,39), denn er übernimmt den Begriff. Auch in der Kindersegnungsszene wird immer von kleinen Kindern gesprochen. Im Grenzgebiet muss die Mutter ausdrücklich darauf hinweisen, dass es die kleinen Kinder am Tisch sind, von denen die (kleinen) Hunde die Brotkrümel fressen. Sie betont damit die emotionalen Beziehungen stärker und geht weg von einer eher das Abstammungsverhältnis in den Blick nehmenden Redeweise. Nach ihrem Einwand bezeichnet Jesus ihr Kind dann als ihre Tochter (7,29). Er erkennt damit die besondere Beziehung zwischen Mutter und Kind an und damit auch die Verletzlichkeit und Hilfsbedürftigkeit des Kindes.

²⁵ Vgl. Leander, 237.

²⁶ Paraphrase aus dem Englischen ebd., 237.

Es wird nicht beschrieben, worunter die Tochter litt. Markus beschreibt ihren Zustand bewirkt durch einen zerstörerischen Geist oder Dämon. Dämonen sind im antiken Volksglauben geistige Wesen, die zwischen der menschlichen und göttlichen Welt existieren. Sie beeinflussen menschliches Handeln und können anhand der Symptome, die eine Person zeigt, wahrgenommen werden. Wahrscheinlich eine Verarbeitung einer als gefährlich erlebten Welt sowie unerklärliches, unkontrolliertes menschliches Handeln. Heute wissen wir, dass dahinter psychologische und neurologische Ursachen stehen können. In der Antike dachte man, dass Dämonen durch Körperöffnungen in den Menschen fahren und die Kontrolle übernehmen. Die Dämonen brauchen einen Körper, um in der Welt überleben zu können. Manche Exegetinnen und Exegeten nehmen an, dass Besessenheit zur Zeit Jesu auch eine Reaktion auf die römische Fremdherrschaft gewesen sein könnte, die zu psychischen Spannungen und Zerrissenheit führe.

Markus beschreibt Dämonen und Geister in räumlichen Dimensionen. Besonders fällt das bei dem besessenen Gerasener auf (5,1-20). In dieser Geschichte klingt das auch an, indem die Frau bittet, den zerstörerischen Geist aus der Tochter hinauszuwerfen. Am Ende heißt es, dass er hinausgegangen ist. Er hat sich Raum genommen, der ihm nicht zusteht. Auch hier haben wir daher eine Unterscheidung zwischen drinnen und draußen. Der Geist wird im Griechischen wörtlich als unrein beschrieben. Die Kirchentagsübersetzung wählt hier die Übertragung zerstörerisch, da dies die Auswirkung von Unreinheit ist: Sie zerstört. Gerade vorher hatte Jesus erklärt, dass nichts von außen einen Menschen unrein machen kann (7,15). Die Tochter wird also durch den Dämon nicht unrein. Manche religiösen Interpretationen von Krankheiten und Behinderungen betrachten diese als Strafe Gottes oder den Menschen selbst als unrein. Der Text und Jesus vertreten eine andere Sicht: Der Geist zerstört, er gehört nicht an diesen Ort. Kranke oder behinderte Menschen sind in der neutestamentlichen Vorstellung dem Machtspiel feindlicher Mächte ausgesetzt. Da betroffene Menschen oft als kultisch unrein im Judentum und anderen antiken Religionen betrachtet wurden, führte dies nicht nur zum kultischen, sondern auch sozialen Ausschluss. Unreinheit ist ein soziales Konstrukt mit realen Konsequenzen für die Betroffenen. Sie werden ausgeschlossen, dürfen nicht mehr teilhaben, werden gemieden.

Der Körper des Mädchens ist seltsam abwesend in der Geschichte. Ihre Symptome werden nicht beschrieben. Die Mutter bringt das Mädchen nicht mit. Als würde sie sie versteckt halten. Versteckt-Werden ist etwas, das Menschen mit Behinderung in einigen Ländern immer noch angetan wird. Auch in Deutschland blicken wir auf eine Geschichte der Gewalt und Unsichtbar-Machung von Menschen mit Behinderung zurück. Wir können jedoch annehmen, dass das Mädchen auf ihre Mutter angewiesen war. Zur Versorgung, vielleicht sogar zur Pflege. Wie sahen ihre Zukunftschancen aus? Die Möglichkeiten eine eigene Familie zu gründen?

Es ist auffällig, dass die Heilung nicht bezeugt wird durch andere – seien es Jüngerinnen und Jünger oder Angehörige, die sich freuen. Liegt das an der mehrfachen Marginalisierung des Mädchens als besessene, ethnische, kulturelle und religiöse Andere? Lena Nogossek-Raithel arbeitet heraus, dass die Besessenheit wie ein Spiegel für die narrativen Spannungen ist in dem Dreiklang *in*trusion, *exclusion*, *in*tegration. Ihre Mutter bricht ein in Jesu Zurückgezogenheit, sie wird ausgeschlossen von Jesu Zuwendung und dann noch eingeschlossen in Jesu heilendes Handeln.²⁸

Hunde und Brotkrümel

²⁷ Da sagte er zu ihr: "Lass zuerst die Kinder satt werden. Es ist nicht gut, den Kindern das Brot wegzunehmen und es den Hunden hinzuwerfen."

Dieser Ausspruch Jesu ist zu Recht scharf diskutiert. Vergleicht er doch die Syrophönizierin und ihre Tochter mit Hunden. Im Griechischen steht hier eine Verniedlichungsform, was in vielen Übersetzungen mit "Hündchen", "Hündlein" oder "kleine Hunde" wiedergegeben wird. Die Kirchentagsübersetzung wählt bewusst keine Verniedlichungsform, denn in der damaligen Zeit ist auch die Verniedlichungsform negativ konnotiert und hatte einen beleidigenden und abwertenden Klang. Zudem sind hier die gesellschaftlichen Rollen zu beachten. Jesus, ein Mann, setzt eine Frau mit einem Hund gleich. Der Messias setzt jemand, die Hilfe braucht, mit einem Hund gleich. Das Evangelium zeichnet hier kein besonders positives Bild von Jesu Verhalten. Die Aussage ist ein kleines Gleichnis. Was hat es mit den Hunden auf sich? Hunde sind ambivalente Tiere sowohl in der Bibel als auch in der Antike. Sie begegnen sowohl als wilde wie auch domestizierte Tiere. Hunde wurden schon früh zum Haustier, Wachhund, Jäger und treuen

-

²⁸ Vgl. Nogossek-Raithel, 195.

Begleiter des Menschen ausgebildet. In Ägypten waren sie ein wertgeschätzter Teil der Familie und ihr Tod wurde betrauert. Als Odysseus nach 20 Jahren Irrfahrt nach Hause kommt, erkennt ihn sein Hund Argos sofort. Auch in Rom werden Hunde als Beschützer vor natürlichen und übernatürlichen Gefahren geschätzt.

In Psalm 59,7 werden Feinde mit kläffenden Hunden verglichen, die die Stadt nachts durchstreifen. Der Prophet Jesaja vergleicht unfähige Wächter mit stummen Hunden, die nur hecheln und schlafen (Jes 56,10). Hirten seien wie gierige, unersättliche Hunde (Jes 56,11). In einer Vision über die himmlische Stadt Jerusalem in der Offenbarung müssen Hunde mit Zauberern, Götzendienern, Mördern und anderen draußen bleiben (Apg 22,15). Paulus warnt vor "Hunden" und meint damit Personen, die ein anderes Evangelium als er verkündigen (Phil 3,2). Das Buch Tobit berichtet allerdings von einem Hund als treuen Gefährten, der Tobit auf seiner Reise begleitet.

Es ist deutlich, dass ganz unterschiedliche Gruppen als "Hunde" bezeichnet oder mit ihnen verglichen werden. Bezogen auf Menschen ist der Vergleich meistens negativ und beleidigend. Dennoch hält sich in exegetischer Literatur hartnäckig die These, dass "Hunde" ein spezifisches Schimpfwort im Judentum für nicht-jüdische Menschen gewesen sei. ²⁹ Das ist nicht so. Als Schimpfwort wurde "Hund" allgemein antik verwendet wie auch heute immer noch. Ein bekanntes Beispiel sind die Kyniker. Ihr Verhalten war für viele Zeitgenossen und Zeitgenossinnen so provokativ, dass sie als Hunde beschimpft wurden. Sie übernahmen diese Bezeichnung schließlich für sich selbst. Die Annahme, dass "Hunde" als beleidigende Abwertung gegenüber nicht-jüdischen Personen verwendet wurde, führt zu anti-jüdischen Auslegungen. Häufig mit der Parallelerzählung in Mt 15 im Hinterkopf. In solchen Fällen wird mit Überbietung und Umkehr gearbeitet: Jesus sei zwar erst zu Israel (Kinder) geschickt worden und nicht zu den nicht-jüdischen Menschen (Hunde), aber Jesus habe diese Ausgrenzung durchbrochen und sich allen zugewandt (vgl. Mt 15,24). Eine solche Auslegung ist gefährlich.

Vermutlich handelt es sich bei dem Ausdruck um eine bekannte Redewendung: "Es ist nicht gut, den Kindern das Brot wegzunehmen und es den Hunden hinzuwerfen." In frühchristlichen Schriften wurde diese Redewendung auf ganz unterschiedliche Bereiche übertragen – die Didache, eine syrische Gemeindeordnung aus dem 2. Jahrhundert, begründet mit dem Zitat, dass Uneingeweihte nicht zum Abendmahl zugelassen sind. Die Forschung konnte bisher nicht klären, was genau diese Redewendung bedeuten soll. Das sollte vor voreiligen Interpretationen und Zuordnungen warnen.

Wir können also nicht mehr sagen, als dass es eine Alltagsweisheit ist: Erst die Kinder satt bekommen, dann die Tiere. Statt hier vorschnell die Kinder und Hunde allegorisch zu übertragen, rät Angela Standhartinger, einen Moment bei dem Grundproblem zu bleiben: Das Essen muss rationiert werden. Das Brot ist knapp. Es muss überlegt werden, wer zuerst etwas bekommt. Das erinnert an die Brotvermehrung in Mk 6. Dort hat Jesus Knappheit in Fülle verwandelt. Alle sind satt geworden. Doch hier im Grenzgebiet meint Jesus, dass nicht genug Brot da ist. Die Frau widerspricht und spinnt sein Bild weiter. Sie argumentiert, dass das Brot gegen den Augenschein für alle reicht. Hier klingen eschatologische Visionen an, wie sie Jesaja ausmalt: Israel ist und bleibt Gottes erstgeborenes Kind. Gleichzeitig ist an Gottes eschatologischem Tisch Platz für alle (Jes 25,6-7). Statt Kinder und Hunde in Konkurrenz zueinander zu setzen, malt die Mutter eine häusliche Szene: Hunde sind nicht die Feinde außen, sondern sind im Haus, unter dem Tisch und gehören zur Familie. Sie bringt Jesus dazu, unter den Tisch zu gucken und die Perspektive der Hunde unter dem Tisch einzunehmen.

Die Mutter hat Mut zum Widerspruch in der Geschichte. Sie gibt nicht auf und setzt sich für ihre Tochter ein. Mitzi Smith vergleicht dies mit dem afro-amerikanischen Konzept des Frech-Seins oder Respektlos-Seins (sass) und der Widerrede (talking back).³¹ Eine untergeordnete Person weigert sich, stillschweigend alles hinzunehmen. Sie wehrt sich gegen Unterdrückung und Gewalt. Die Syrophönizierin akzeptiert Jesu überlegene Rolle als Mann, Wanderprediger und Heiler nicht. Sie lässt sich nicht von Jesus mit einer Redewendung belehren oder ruhigstellen. Sie verkehrt die Rollen und die Schülerin belehrt den Lehrer. Sie erklärt dem Spezialisten das Reich Gottes. Sie fordert die gesellschaftlichen Normen heraus. Sie stellt Jesu abwertende Haltung in Frage und wehrt sich gegen die Zuschreibungen ihrer patriarchalen Gesellschaft. So ein Widerstand entspringt laut Smith oft einer langen Erfahrung von Diskriminierung, Unterdrückung und Übersehen-Werden. Die Mutter hat genug vom Leiden ihrer Tochter und von ihrem eigenen Leiden. Widerspruch ist die letzte Option dieser mutigen Frau.

,

²⁹ Vgl. Standhartinger, Begegnung.

³⁰ So Standhartinger, Begegnung.

³¹ Vgl. Smith, 103-104.

Manche lesen die Stelle anders. Die Frau übernehme die negative Zuschreibung Jesu, statt darauf zu bestehen, dass sie auch zu den Kindern gehört. Statt das zu fordern, was den Kindern zusteht, gebe sie sich mit den Resten zufrieden. Passe sich an die abwertende Kategorie an, um überhaupt etwas zu bekommen. Auch dieses Phänomen kennen wir aus Geschichte und Gegenwart. Rassismuskritische Diskurse sensibilisieren für verinnerlichte Unterdrückung: Konformität; mit dem zufrieden sein, was man abbekommt, sich so verhalten, wie es die Mehrheitsgesellschaft erwartet. Oder kann man das, was die Frau tut, als Reclaiming lesen? Beleidigungen werden innerhalb einer Gruppe umgedeutet und dadurch entwaffnet. Eine Strategie, eine diskriminierende Zuschreibung zur eigenen Selbstermächtigung zu benutzen und dadurch umzudeuten. Ähnlich wie der Begriff queer, ursprünglich ein Schimpfwort, von der queeren Community zurückerobert wurde. Die Frau bezieht die Beleidigung (feindlicher) Hund auf sich und deutet sie um als Hund, der zur Familie gehört und friedlich bei den Kindern liegt.

Bemerkenswert ist, dass Jesus sich von der gewitzten und schlagfertigen Argumentation der syrophönizischen Frau umstimmen lässt. Das wird nur an einer einzigen anderen Stelle von einer Frau erzählt – im Johannesevangelium, als Jesu Mutter ihn anstößt, Wasser in Wein zu verwandeln. Der Messias lernt durch diese Begegnung selbst etwas über das Reich Gottes. Die Tochter wird nicht wegen des Glaubens ihrer Mutter geheilt, sondern wegen deren Argumentation. Ihr Widerspruch bewegt Jesus zur Heilung, nicht ihre Zustimmung.

Literatur

Susanna Asikainen: Women out of Place. The Women Who Challenged Jesus, Neotestamentica 52.1 (2018), 179-193.

Hans Leander: Discourses of Empire. The Gospel of Mark from a Postcolonial Perspective, Semeia Studies 71, Atlanta 2013.

Lena Nogossek-Raithel: Dis/ability in Mark. Representations of Body and Healing in the Gospel Narrative, Berlin/Boston 2023.

Mitzi J. Smith: Race, Gender, and the Politics of "Sass": Reading Mark 7:24-30 through a Womanist Lens of Intersectionality and Inter(con)textuality, in: Gay L. Byron/Vanessa Lovelace (Hg.). Womanist Interpretation of the Bible. Expanding the Discourse, Semeia Studies 85, Atlanta 2016, 95-112.

Angela Standhartinger: Werft nichts Heiliges vor die Hunde? Jesu Begegnung mit der Syrophönizierin und der Kanaanäerin, Vortrag in der Reihe: Antisemitismuskritische Bibelauslegung der Evangelischen Akademie zu Berlin am 13.04.2024 (abrufbar unter: www.eaberlin.de/themen/projekte/bildstoerungen/antisemitismuskritische-bibelauslegungen/werft-nicht-heiliges-vor-die-hunde/vortrag-standhartinger.pdf).

PD Dr. Aliyah-Almuth El Mansy

Geb. 1983, ev. Theologin, Pfarrerin der Ev. Kirche in Hessen und Nassau, Privatdozentin an der Philipps-Universität Marburg im Fachgebiet Neues Testament, Arbeitsschwerpunkte: Ehe und Sexualität, Fremdheit und Identitätsbildungen und Genderkonstruktionen



Text (nach Mk 7,24-30 & Jer 29,13-14): Ute Passarge 2024. Musik: Nicola Nitz und Thomas Klima 2024. © Text: Strube Verlag, München.© Musik: bei den Urheber:innen

Bibelarbeit am Freitag

Das Buch Jeremia 29,1-14

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

¹ Dies ist der Wortlaut des Briefes, den der Prophet Jeremia aus Jerusalem sandte. Er schrieb an die übrig gebliebenen Ältesten der Exilsgemeinde, an die Priester und die Leute mit prophetischer Gabe und das ganze Volk, an alle, die Nebukadnezar von Jerusalem nach Babylon deportieren ließ. ² Er verfasste ihn, nachdem König Jojachin und die Mutter des Königs, die Hofbeamten, die politisch Einflussreichen von Juda und Jerusalem und die Handwerksleute Jerusalem verlassen hatten. ³ Er ließ den Brief überbringen durch Elasa, Schafans Sohn, und Gemarja, Hilkias Sohn, die der judäische König Zedekia nach Babylon zum babylonischen König Nebukadnezar sandte: ⁴ So spricht Adonaj Zebaot, Israels Gott, zur gesamten Exilsgemeinde, die ich von Jerusalem nach Babylon deportieren ließ. ⁵ Baut Häuser und wohnt darin. Pflanzt Gärten und esst ihren Ertrag. ⁶ Heiratet und bekommt Söhne und Töchter. Verheiratet eure Söhne und Töchter, so dass auch sie Kinder bekommen. Vermehrt euch dort, werdet nicht weniger. ⁷ Sucht Schalom: das Wohl und den Frieden für die Stadt, in die ich euch deportieren ließ. Betet für sie zu Adonaj, denn in ihrem Schalom liegt auch euer Schalom. 8 Ja, so spricht Adonaj Zebaot, Israels Gott: Lasst euch nicht täuschen von denen unter euch, die prophetisch reden oder wahrsagen. Hört nicht darauf, wie sie eure Träume deuten. 9 Sie belügen euch mit ihren Prophezeiungen in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, sagt Adonaj. 10 Ja, so spricht Adonaj: Wenn für Babylon 70 Jahre vorüber sind, werde ich mich um euch kümmern und meine Zusage einlösen, euch an diesen Ort, nach Jerusalem, zurückzubringen. 11 Denn ich habe die Pläne vor Augen, die ich für euch gemacht habe, sagt Adonaj: Schalom habe ich geplant und nicht Unglück. Ich gebe euch Zukunft und Hoffnung: 12 Ihr ruft mich, ihr kommt und betet zu mir, und ich werde euch hören. ¹³ Ihr sucht mich und werdet mich finden. Immer wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt, ¹⁴ lasse ich mich von euch finden, sagt Adonaj. Dann werde ich eure Lage wenden und euch sammeln aus allen Völkern und allen Orten, wohin ich euch zerstreut habe, sagt Adonaj. Ich ließ euch aus Jerusalem deportieren, ich werde euch an diesen Ort zurückbringen.

Übertragung in Leichte Sprache

Gott spricht zu einem Mann. Der Mann lebt in Jerusalem. Er heißt Jeremia. Er schreibt die Worte von Gott auf: In einem Brief. Der Brief ist für Menschen in der Stadt Babel.

So spricht Gott:
Erst habt ihr in Jerusalem gelebt.
Dann kam ein Krieg.
Ihr habt den Krieg verloren.
Jetzt müsst ihr in Babel leben.
Ich weiß:
Ihr wollt zurück in die Heimat.

So spricht Gott:
Ihr lebt jetzt in der Stadt Babel.
Baut dort Häuser!
Und wohnt darin.
Pflanzt dort Gärten!
Und lebt von der Ernte.
Heiratet dort!
Und bekommt viele Kinder.

So spricht Gott:
Sucht in der Stadt das Gute.
Schafft in der Stadt das Gute.
Dann geht es der Stadt gut.
Und dann geht es euch gut.
Betet für Frieden in der Stadt.
Damit auch ihr in Frieden lebt.

So spricht Gott: Manche Menschen sagen euch: Ihr dürft schon bald zurück in die Heimat. Diese Menschen lügen euch an!

Ihr lebt in der Fremde.
Und ihr sterbt in der Fremde.
Eure Kinder leben in der Fremde.
Und sie sterben in der Fremde.
Erst in 70 Jahren
dürft ihr zurück nach Jerusalem.
Ich will das so.

So spricht Gott: Vertraut mir. Erkennt die Wahrheit. Ich gebe euch Frieden. Ich gebe euch Zukunft und Hoffnung. Ich höre eure Gebete. Ruft mich und betet. Sucht mich mit ganzen Herzen. Ich lasse mich finden. Ich helfe euch.

Ich bringe euch wieder zusammen: In Jerusalem.

Mut zur Zukunft

CHRISTL M. MAIER

Der Text für die Bibelarbeit am Freitag des Kirchentags in Hannover spricht mitten hinein in eine Situation von Krieg und Vertreibung und spiegelt zugleich eine Auseinandersetzung darüber, wer die Gegenwart richtig deuten und aus ihr Schlüsse für die Zukunft ziehen kann. In Jeremia 29 wird ein Brief des Propheten Jeremia zitiert, der für die erste Adressatenschaft eine Zumutung darstellte. Im jetzt vorliegenden Text hat der Brief verschiedene Deutungen erfahren, die miteinander konkurrieren und anderen Ankündigungen im Jeremiabuch sogar widersprechen.

Die Situation und Jeremias Unheilsprophetie

Die Situation, in der Jeremia einen Brief schreibt, wird in den ersten drei Versen von Kapitel 29 etwas umständlich beschrieben. Im Jahr 597 v.Chr. belagerte das Heer des neubabylonischen Reiches Jerusalem zum ersten Mal. Der judäische König Jojachin, erst 18 Jahre alt und seit drei Monaten im Amt, übergab die Stadt kampflos und wurde mit seinem Hof, mit führenden Personen der Oberschicht und vielen Handwerkern nach Babylonien deportiert. Diese Ereignisse werden auch am Ende der Königebücher geschildert (2 Kön 24,1-16). Wie konnte es dazu kommen?

Bereits acht Jahre zuvor, 605 v.Chr., hatte das neubabylonische Heer in der Schlacht bei Karkemisch am Fluss Euphrat in Syrien die letzten assyrischen Truppen besiegt und die Kontrolle über die syrisch-palästinische Landbrücke übernommen. Der neue starke Mann und Feldherr, Nebukadnezar, bestieg kurz danach als Nebukadnezar II. den babylonischen Thron. Um seine Macht zu demonstrieren, unternahm er bereits im folgenden Frühjahr einen Feldzug nach Syrien-Palästina und legte die Stadt Aschkelon, den Außenposten Ägyptens im Land der Philister, in Schutt und Asche. Dieser Nebukadnezar und sein waffenstarrendes Streitwagenheer ist der vom Propheten Jeremia angekündigte "Feind aus dem Norden" (Jer 4,5-8.15-21; 6,1-8), der droht, auch Jerusalem zu vernichten. Der judäische König Jojakim, der Vater des Jojachin, wurde sein Vasall und zahlte jährlich Tribut, stellte dieses Zeichen seiner Unterwürfigkeit aber um die Jahrhundertwende ein – aus welchen Gründen ist nicht bekannt. Die babylonische Strafaktion ließ nicht lange auf sich warten, aber bevor Nebukadnezars Heer Jerusalem erreichte, starb Jojakim. Nebukadnezar nahm dessen Sohn Jojachin gefangen und machte den ihm ergebenen Zidkija zum König. Erst ca. 10 Jahre später, nachdem auch Zidkija einen Aufstand gegen den babylonischen Oberherrn gewagt hatte, ließ Nebukadnezar Jerusalem erneut belagern, bis sein Heer nach 18 Monaten die Stadt einnehmen konnte. Zidkija wurde grausam bestraft, weitere Oberschichtsangehörige deportiert und Jerusalem dem Feuer übergeben (vgl. 2 Kön 24,17-25,10). In babylonischen Quellen wird derselbe Nebukadnezar aber als Schutzherr Babylons gepriesen. Er war es, der die unter assyrischer Herrschaft zerstörte Stadt prunkvoll wieder aufbauen ließ - davon zeugt bis heute das farbenprächtige Ischtar-Tor im Berliner Pergamonmuseum, einst eines der Stadttore, von dem aus eine Prozessionsstraße zu den großen Tempeln Babylons

Das Jeremiabuch erzählt in den Kapiteln 26-45 von zwei politischen Fraktionen am judäischen Königshof, die sich unversöhnlich gegenüberstehen: Jeremia bleibt auch nach der Deportation König Jojachins bei seiner Unheilsansage, dass Jerusalem untergehen werde. Dafür wird der Prophet vom Chef der Tempelpolizei öffentlich misshandelt (Jer 20,1-3), einmal von einer aufgebrachten Menge fast gelyncht (Jer 26,8) und von leitenden Beamten gefangengesetzt (Jer 37,13-16), aber immer wieder von Beamten aus der Familie eines gewissen Schafan gerettet (Jer 26,24; 36,10-19). In den Kapiteln 27–28 des Jeremiabuches wird ein regelrechter Showdown in der Öffentlichkeit erzählt: Jeremia fertigt ein hölzernes Joch an, wie es zum Führen von Rindern benutzt wurde, um den am Königshof versammelten Diplomaten der angrenzenden

Kleinstaaten vor Augen zu führen, dass sie sich unter das Joch Babylons beugen müssten (Jer 27,1–8). Er trägt es durch die Stadt um seiner Forderung, Babylons Macht anzuerkennen, sichtbaren Ausdruck zu verleihen. Sein prophetischer Gegenspieler Hananja zerbricht Jeremias Joch vor aller Augen und verkündet, dass Israels Gott die Herrschaft Babylons beenden und die Deportierten binnen zwei Jahren zurückbringen werde (Jer 28,4.10-11). Nach dieser Szene macht sich Jeremia schweigend davon (Jer 28,11), was in den Augen der Öffentlichkeit als Niederlage betrachtet wird. Erst danach verkündet er im Namen Gottes, dass nun ein eisernes Joch auf Judas Nacken gelegt sei und Hananja bald sterben werde. Zwei Monate später stirbt Hananja tatsächlich (Jer 28,17), was Jeremia als den wahren Propheten erweist. Dennoch ist die Frage, wie sich Juda gegenüber dem neubabylonischen Machtanspruch verhalten solle – Widerstand oder Ergebung – noch nicht entschieden.

Jeremias Rat an die nach Babylonien Deportierten

In dieser angespannten politischen Situation schreibt Jeremia einen Brief an die nach Babylonien exilierte Gruppe, den er mit einer Delegation des Königs Zidkija überbringen lässt (Jer 29,3). Die meisten Exegetinnen und Exegeten gehen davon aus, dass die Erzählung in den V. 5-7 nach der kürzeren Fassung der griechischen Übersetzung den ursprünglichen Wortlaut bewahrt hat. In der Kirchentagsübersetzung lautet dieser Text so:

⁵ Baut Häuser und wohnt darin. Pflanzt Gärten und esst ihren Ertrag. ⁶ Heiratet und bekommt Söhne und Töchter. Verheiratet eure Söhne und Töchter. Vermehrt euch dort, werdet nicht weniger. ⁷ Sucht Schalom: das Wohl und den Frieden für die Stadt, in die ich euch deportieren ließ. Betet für sie zu Adonaj, denn in ihrem Schalom liegt auch euer Schalom.

Für die seit ca. vier Jahren in Babylonien lebenden Judäerinnen und Judäer ist diese Botschaft eine Zumutung und eine politische Kampfansage zugleich. Sie hatten ihre Heimat Hals über Kopf verlassen, ihre Häuser und Güter zurücklassen müssen; nur mit dem Nötigsten bepackt waren sie gezwungen worden, die ca. 1.600 Kilometer von Jerusalem nach Babylonien überwiegend zu Fuß zurückzulegen. Die Exilierung bedeutete nicht nur einen Verlust an Wohlstand und Status, sondern auch eine tiefe Verunsicherung im Blick auf ihre sozialen Beziehungen, ihr Sicherheitsempfinden und ihre Religiosität, denn sie waren nun fern ihrer Heimat und des Tempels, an dem ihre Nationalgottheit verehrt wurde. Sie kannten die Fluchworte aus Dtn 28, die sich auch in politischen Vasallenverträgen fanden und denen, die den Bund mit einem Oberherrn brachen, die von den Gottheiten herbeigeführte Vernichtung androhten: "Ein Haus wirst du bauen; aber du wirst nicht darin wohnen. Einen Weinberg wirst du pflanzen; aber du wirst nichts von ihm haben" (Dtn 28,30). Sie konnten daher ihre Deportation nur als Erfüllung eines göttlichen Fluchs und als Gottes Abwendung verstehen.

In der Gegend südlich von Babylon wurden die Exilierten zwar in Gruppen angesiedelt, mussten aber das Land selbst bebauen, Bewässerungsgräben anlegen, um sich und ihre Familien zu ernähren – eine harte und ungewohnte Arbeit für ehemalige Beamte am Königshof, ein sozialer Abstieg selbst für Handwerker, die bisher hoch angesehen gewesen waren. Sie sehnten sich zurück in ihre Heimat und hofften auf ein baldiges Ende ihres Exils. Und nun forderte Jeremia sie auf, sich in ihr Schicksal zu fügen und fern der Heimat ein neues Leben aufzubauen. Wer ein Haus baut und einen Garten anlegt, rechnet damit, länger an einem Ort zu bleiben. Denn: Wer heiratet und Kinder bekommt, versucht sich einzurichten und Wurzeln zu schlagen an einem Ort. Sie konnten sich nicht sicher sein, ob jetzt Fluch oder Segen auf ihnen lag. Die größte Irritation verursachte wahrscheinlich der dritte Ratschlag: Sucht das Wohl und den Frieden für die Stadt, in die Gott euch hat deportieren lassen. Nicht die Babylonier, sondern ihr eigener Gott hat sie in diese missliche Lage gebracht – sagte Jeremia. Diese Behauptung impliziert jedoch zugleich, dass nur Gott selbst sie auch daraus befreien könne. Wie aber sollten sie im Land ihrer Feinde auf Frieden aus sein? Wie könnten sie für ihre Unterdrücker, die sie so übel behandelt hatten, beten?

Diejenigen jedenfalls, die Psalm 137 verfassten, konnten mit dieser Aufforderung zur friedlichen Koexistenz nichts anfangen. Fern von Jerusalem und dem Tempel ihrer Gottheit hegten sie vor allem Rachegedanken. Jes 40,27 zufolge wähnt sich die Exilsgemeinde fern von Gott und rechtlos. Jer 29,21-23 überliefert ein Wort Jeremias an zwei namentlich genannte Judäer, die unter den Exilierten ein baldiges Ende der babylonischen Herrschaft prophezeit hatten, ähnlich wie Hananja in Juda. Jeremia kündigt ihnen Folter und Tod durch Nebukadnezar an. Jer 29,24-32 fügt ein Unheilswort gegen Schemaja aus Nehelam an, der wohl aus einer Beamtenfamilie am judäischen Königshof stammt (vgl. Jer 36,12) und per Brief aus Babylonien den amtierenden Jerusalemer Priester angewiesen haben soll, den verrückten Propheten Jeremia an den

Pranger zu stellen und zum Schweigen zu bringen. Diese unterschiedlichen Texte verweisen darauf, dass es unter den Exilierten verschiedene Einschätzungen ihrer Situation gab. Es traten auch Propheten auf, die die Hoffnung auf eine baldige Rückkehr nährten. Der Exilsgemeinde lässt Jeremia deshalb im Namen ihres Gottes ausrichten:

⁸ Lasst euch nicht täuschen von denen unter euch, die prophetisch reden oder wahrsagen. Hört nicht darauf, wie sie eure Träume deuten. ⁹ Sie belügen euch mit ihren Prophezeiungen in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, sagt Adonaj.

Prophetisches Reden ist nicht nur Zukunftsschau, sondern vor allem Zeitansage. So jedenfalls in den biblischen Prophetenbüchern. Prophetinnen und Propheten sind Menschen, die in einer bestimmten krisenhaften Situation auftreten und – gefragt oder ungefragt – die Botschaft einer Gottheit übermitteln. Sie sind also religiöse Spezialisten, die den Kontakt zur Gottheit durch verschiedene Medien (z.B. Audition, Vision, aber auch Losorakel, Vogelflug, Leberschau, Traum und Ektase) herstellen können.³² Alle altorientalischen Quellen unterscheiden verschiedene Arten dieser Übermittlung. Im Verlauf der biblischen Überlieferung bildete sich jedoch der Begriff navi' (feminin: nevi'ah) als Sammelbezeichnung heraus. Er meint so viel wie "der Ernannte" oder "die Berufene". Tatsächlich erwähnen die biblischen Prophetinnen und Propheten stets, im Namen welcher Gottheit sie sprechen. Das deutsche Wort "Prophet/Prophetin" geht auf die griechische Übersetzung des hebräischen Begriffs zurück: prophētēs (feminin: prophētis) "der Vorsager" oder – versteht man die Vorsilbe pro- als "anstelle von" – "diejenige, die für jemanden anderen spricht". Obwohl in der Hebräischen Bibel viele Arten von prophetischer Vermittlung begegnen, wird letztlich der Wortempfang per Audition zur einzig gültigen Übermittlungsform erklärt (vgl. Dtn 18,9-13). Im Streit darum, welche Botschaft - Unheil oder Heil - im Jeremiabuch die wahre, göttlich autorisierte Prophetie sei, schlugen sich die Übersetzer, die den hebräischen Text im zweiten Jahrhundert v. Chr. ins Griechische übertrugen, auf die Seite Jeremias, indem sie dessen prophetische Gegenspieler als "Lügenpropheten" (pseudoprophētoi; z.B. Jer 27,9; 28,1; 29,1.8) bezeichneten. Im heute vorliegenden Bibeltext ist die Auseinandersetzung schon entschieden, denn Jeremias Unheilsansage hatte sich als richtig erwiesen: Jerusalem wurde 587 v.Chr. vom babylonischen Heer zerstört und erst ab der Mitte des fünften Jahrhunderts v.Chr. wieder notdürftig aufgebaut (vgl. Neh 2,11-17; Neh 3-6). Seine frühere Bedeutung als nennenswerte Stadt erlangte es erst wieder im Verlauf des dritten Jahrhunderts. Für Jeremias Zeitgenossen allerdings war diese Entwicklung keineswegs absehbar und so erklärt das Buch auch, weshalb Jeremia so vehement abgelehnt wurde, wer seine Befürworter und Gegner waren und welche Positionen sie angesichts der massiven politischen Bedrohung durch das neubabylonische Reich vertraten.

Die Suche nach Schalom mitten im Krieg?

Widerstand oder Ergebung angesichts eines wirtschaftlich und militärisch weit überlegenen Gegners – wer denkt dabei derzeit nicht an den Krieg Russlands gegen die Ukraine? Wir wissen, dass viele Menschen in Russland, in den russisch besetzten und allen anderen Gebieten der Ukraine die Situation nur aushalten, weil sie in ihrer jeweiligen Gemeinschaft und durch ihren Glauben gestärkt werden. Ein fester Glaube als Zuversicht, dass der Krieg einmal zu Ende gehen wird, dass das Leben weitergeht, ist in Zeiten des Krieges überlebenswichtig. Für das Kollektiv allerdings verbietet sich aus meiner Sicht die Begründung, dass Gott die eigene Politik stütze und den Gegner bestrafe. Auf dieser Ebene liefert die Bibel weder eine Gebrauchsanweisung, die auf unsere Zeit angewendet werden kann, noch ein Allheilmittel für alle erdenklichen Verletzungen und Gemütslagen. Das Jeremiabuch bietet keine Blaupause für die Lösung heutiger politischer Konflikte. Denn auf den Krieg in der Ukraine übertragen, würde es ja bedeuten, dass die Minderheit (in der Ukraine) ihre Situation unter fremder Vorherrschaft (Russlands) akzeptiert und sich konstruktiv einbringt - und die "Schuldfrage" völlig außen vor bleibt. Auch daran zeigt sich noch einmal die ungeheuerliche Zumutung des jeremianischen Ratschlags für die Betroffenen. Keine Lösung also für heutige Konflikte. Immerhin aber kann das Jeremiabuch ein Spiegel dafür sein, was Menschen, die ihre Heimat verlassen mussten, möglich machen, was heilvoll ist und was ins Verderben führt. In seinem Brief rät Jeremia den Exilierten, sich auf eine längere Dauer im Feindesland einzustellen. Wenn er von Söhnen und Töchtern und deren Kindern spricht, hat er drei Generationen im Blick. Zeitlich entspricht das ungefähr den 70 Jahren, die nach V. 10 die Herrschaft des babylonischen Reiches dauern wird.

³² Dazu und zum Folgenden vgl. Schart, Abschnitt 2.

Entscheidend für die Adressatenschaft im fremden Land ist, dass der Brief das Exil, das aufgrund des Treuebruchs Jojakims gegenüber Nebukadnezar im Licht der Fluchworte aus Dtn 28 als Folge des göttlichen Zorns verstanden werden konnte, nun zum Ausdruck des göttlichen Heilswillens umdeutet. Man kann diese Deutung als Anpassung an die nun einmal eingetretenen Verhältnisse oder als tiefere Einsicht des Propheten verstehen, der bisher nur Krieg und Untergang angekündigt hatte. In beiden Fällen bezeugt Jer 29 eine veränderte Deutung der Realität, die diesen zwangsweise deportierten Menschen ermöglichen sollte, unter widrigen Umständen zu überleben.

Was bedeutet in diesem Kontext, "den Schalom der Stadt suchen"? Das hebräische Wort schalom wird zwar meistens mit "Frieden" übersetzt, meint aber mehr als die bloße Abwesenheit von Krieg. Schalom beinhaltet "Freundlichkeit, Wohlergehen, Gedeihen, Glück", einen Zustand der Unversehrtheit, der mit innerem und äußerem Genug-Haben einhergeht. Das zugrundliegende Verb sch-l-m (Piel) meint "vergelten, bezahlen, ersetzen" und beschreibt im alttestamentlichen Recht den Ausgleich eines Schadens, im weiteren Sinn das Erfüllen von Ansprüchen und Pflichten. Schalom ereignet sich somit in den Aktivitäten des täglichen Lebens, das auskömmlich ist, wie z.B. die Vision vom Friedensreich in Mi 4,4 beschreibt: "Und alle werden unter ihrem Weinstock wohnen und unter ihrem Feigenbaum – und niemand wird sie aufschrecken." (BigS) Daher ist der Aufruf zum Schalom in der Lutherübersetzung (2017) treffend formuliert: "Suchet der Stadt Bestes, … und betet für sie zum HERRN; denn wenn's ihr wohlgeht, so geht's euch auch wohl" (Jer 29,7).

Im Kontext der Menschen im babylonischen Exil bedeutet der Aufruf, so Eberhard Bons, für ein gutes nachbarschaftliches Zusammenleben zwischen Babyloniern und Exilierten zu sorgen: "[es] bedeutet …, dass die Exilierten am wirtschaftlichen Leben ihrer neuen Umgebung aktiv teilnehmen sollen, und zwar in der Absicht, deren Wohlstand zu mehren. Dass dies ohne Zweifel Folgen für ihr eigenes Wohlergehen hat, unterstreicht der Nachsatz."³³

Nach allem, was wir wissen, haben die aus Syrien-Palästina verschleppten Menschen in Babylonien genau dies getan. Sie wurden nicht in Flüchtlingslager gesteckt, sondern in ethnisch homogenen Gruppen im ländlichen Babylonien angesiedelt, um neue Ackerflächen zu erschließen und zu bebauen. Sie wurden mit Land belehnt und mussten dafür einen Teil der Erträge abgeben.³⁴ Die Gruppe um den Priester Ezechiel, der im Exil zum Propheten wurde, etwa lebte in der Siedlung Tel Aviv (der akkadische Name bedeutet "Überschwemmungsruinenhügel") am Kebarkanal, einem Seitenarm des Euphrat (Ez 1,1; 3,15). Babylonische Wirtschaftsurkunden aus den Jahren 572-477 v.Chr. bezeugen die Existenz einer Siedlung nahe Nippur namens Al-Yachudu, "Juda-Stadt", in der Menschen mit hebräischen Namen Steuern zahlten, Kredite aufnahmen, Handel trieben, Eheurkunden und Erbschaftsverträge ausstellen ließen und also aktiv am Wirtschaftsleben teilnahmen. Auch andere exilierte Gruppen benannten ihre babylonischen Siedlungen nach ihren Heimatorten. Da in den Dokumenten auch die familiären Abstammungen aufgeführt sind, lässt sich erkennen, dass manche Judäerinnen und Judäer ihren Kindern babylonische Namen gaben oder selbst solche annahmen, was für eine gewisse Assimilation an die neue Umgebung spricht. In den fast ein Jahrhundert umspannenden Urkunden, die bis in die Zeit persischer Oberherrschaft reichen, lässt sich außerdem eine allmähliche soziale Differenzierung erkennen, d.h. manche Judäer stiegen in niedrige Positionen der staatlichen Verwaltung auf. Den sozialen Aufstieg und einen gewissen Wohlstand judäischer Familien belegen auch die Unterlagen eines Handelshauses namens Muraschû aus Nippur. Sicher konnten nicht alle Migrantenfamilien Aufstieg und Wohlstand erreichen, aber aus den Urkunden geht hervor, dass die dort genannten Familien nach dem Ende des neubabylonischen Reiches nicht nach Juda zurückkehrten. Auch der jüdische Historiker Flavius Josephus (37/38-ca. 100) erwähnt in seinem Werk über die jüdische Geschichte, viele Israeliten hätten es nach dem Ende des Exils vorgezogen, in Babylonien zu bleiben, weil sie ihr dort erarbeitetes Vermögen nicht aufgeben wollten (Antiquitates XI,9).

Menschen aus dem engeren judäischen Führungskreis wohnten wohl im Umkreis des babylonischen Hofes, als eine Art Geiseln, die aber wahrscheinlich nicht im Gefängnis ihr Dasein fristeten, sondern gut versorgt wurden. Das geht jedenfalls aus einer aus dem Palast Nebukadnezars II. in Babylon stammenden Rationenliste hervor, die viele hochrangige Ausländer aufführt, darunter König Jojachin, fünf seiner Söhne sowie weitere Judäer. Auch in 2 Kön 25,27–30 wird von Jojachins Begnadigung im 37. Jahr nach seiner Deportation (um 560 v. Chr.) und seiner Versorgung am babylonischen Königshof berichtet.

³³ Vgl. Bons, 173.

³⁴ Vgl. zum Folgenden Stipp, 197-204.

Die Suche nach *Schalom*, dem Besten für die Stadt, in die Menschen aus Juda deportiert wurden, bedeutete nicht zwangsläufig eine Abkehr von der eigenen Gottheit. So ruft Jer 29,7 ausdrücklich zum Gebet für die jeweilige Stadt auf, in der wahrscheinlich nicht nur Judäerinnen und Judäer lebten, weil sie ja unter babylonischer Verwaltung stand. Die Vorstellung, man könne auch für das Wohlergehen von Fremden beten, die fremde Gottheiten verehren, ist in der Hebräischen Bibel einzigartig. Gleichwohl bezieht die auf Jeremia zurückgeführte Überlieferung fremde Völker sowohl in die Unheils- als auch in die Heilsansage ein, denn bereits im ersten Kapitel wird Jeremia zum "Propheten für die Völker" bestimmt (1,10).

Jeremias Wandlung vom Unheils- zum Heilspropheten

Als Zeitansage schwankt Jeremias Prophetie zwischen einem scheinbar unabänderlichen Unheilsszenario, das die Schrecken von Krieg und Belagerung ausmalt (Jer 5,15-17; 9,20-21; 14,17-18) und die Menschen zur Trauer über den eigenen Untergang anleitet (Jer 4,8; 9,16-20; 25,34), sowie einem Aufruf zur Umkehr, um die Vernichtung im letzten Moment noch abzuwenden (Jer 3,12-14.22). Was Jeremia in der nach ihm benannten Schrift in den Mund gelegt wird, passt inhaltlich nicht immer zusammen und widerspricht sich in manchen Fällen sogar. Das liegt daran, dass Jeremias Worte gesammelt, nach dem Untergang Jerusalems und später nach dem Ende des neubabylonischen Reiches mehrfach ergänzt und kommentiert sowie schließlich auf einer Schriftrolle überliefert wurden. Die Jeremiaüberlieferung existierte in mindestens zwei Fassungen, denn die griechische Übersetzung geht auf eine ältere hebräische Vorlage zurück, die um ein Siebtel kürzer war und im Bereich der Fremdvölkerworte eine andere Textanordnung aufwies. Im Anschluss an seinen Rat, sich erst einmal in der Fremde einzurichten, findet sich in Jeremias Brief an die Exilierten im überlieferten Text auch die Zusage der Rückkehr in die Heimat:

¹⁰ Ja, so spricht Adonaj: Wenn für Babylon 70 Jahre vorüber sind, werde ich mich um euch kümmern und meine Zusage einlösen, euch an diesen Ort, nach Jerusalem, zurückzubringen. ¹¹ Denn ich habe die Pläne vor Augen, die ich für euch gemacht habe, sagt Adonaj: Schalom habe ich geplant und nicht Unglück. Ich gebe euch Zukunft und Hoffnung: ¹² Ihr ruft mich, ihr kommt und betet zu mir, und ich werde euch hören. ¹³ Ihr sucht mich und werdet mich finden. Immer wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt, ¹⁴ lasse ich mich von euch finden, sagt Adonaj. Dann werde ich eure Lage wenden und euch sammeln aus allen Völkern und allen Orten, wohin ich euch zerstreut habe, sagt Adonaj. Ich ließ euch aus Jerusalem deportieren, ich werde euch an diesen Ort zurückbringen.

Die einleitende Botenformel "so spricht Adonaj" weist das Folgende als Wort Gottes aus. Mit der Erwähnung der 70 Jahre greift es auf die Ankündigung des 70-jährigen Exils in Jer 25,12 zurück, deutet diese Zeitspanne aber als Dauer des babylonischen Reiches. Dies ist jedoch nicht das Ende der Geschichte, denn auf das Exil folgt die Heimkehr. Damit postuliert der Text einen grundlegenden göttlichen Sinneswandel: Gott, der selbst den Untergang Jerusalems und Judas herbeigeführt hat (vgl. z.B. Jer 4,6; 7,20; 21,4-7), plante zugleich den Schalom für das Volk im Exil. Dieser Schalom bedeutet für sie, eine Zukunft (hebräisch 'acharit) und Hoffnung (tiqvah) zu haben. Das hebräische Wort 'acharit kann neben "Zukunft" auch "Ende" bedeuten und verweist auf die vorherige bohrende Frage, die Jeremia gemäß 5,31 seinen Zeitgenossen stellte: "Die Propheten prophezeien im Namen der Lüge und die Priester herrschen mit ihrer Hilfe. Mein Volk aber: Sie lieben es so. Aber was werdet ihr tun, wenn es zu Ende ist?" Die Geschichte ist, so betont Jer 29,11, nicht zu Ende, sondern auf Zukunft hin offen und der Inhalt der Zukunft heißt "Hoffnung". Diese hoffnungsvolle Zukunftsschau markiert einen Umschwung in der Jeremiaüberlieferung, in der das Exil zunächst als Unheil verstanden wird. So durchziehen die Wendungen "sie hörten nicht auf Gottes Stimme" (Jer 3,13; 7,23; 18,10; 44,23 u.ö.), "sie wandelten in der Verhärtung ihres Herzens" (Jer 3,17; 7,24; 9,13; 16.12), "sie liefen hinter anderen Gottheiten her" (Jer 7,6; 11,10; 25,6 u.ö.) das Jeremiabuch wie ein roter Faden. Im Rückblick auf die Katastrophe deuteten die Jeremiatradenten, die in Juda überlebten, die Zerstörung Jerusalems als Folge des göttlichen Zorns und als gerechtfertigte Strafe, während ihnen das Exil als Ort der Gottesferne (Jer 7,15; 15,1-4a) und des Verrottens (Jer 13,1-11) galt. Dahinter steht die Vorstellung, das Gott von dem Volk, das er aus Ägypten befreit und ins Land geführt hat, mit Fug und Recht Gefolgschaft erwarten und ein unbotmäßiges Volk daher in fremde Länder zerstreuen könne, wo sie sicher andere Gottheiten verehren würden (vgl. Jer 44,7-14). Im Jeremiabuch überwiegt die Ankündigung von Unheil schon allein quantitativ und so verwundert es nicht, dass Jeremia in der Auseinandersetzung mit dem Propheten Hananja in Jer 28,8 in die Reihe der Unheilskünder gestellt wird, wenn er sagt: "Die Propheten, die es vor mir und vor dir seit jeher gegeben hat, prophezeiten über viele Länder und große Königreiche Krieg, Unheil und Pest."

Im Verlauf des Exils setzte sich jedoch eine andere Deutung durch, vor allem bei denen, die schon zehn Jahre vor Jerusalems Zerstörung deportiert worden waren: Sie empfanden sich nicht als bestraft, sondern vor dem Gröbsten verschont – in einer prophetischen Metapher als die von Gott bewahrten "guten Feigen" (Jer 24,5-7). Sie deuteten ihr Schicksal als temporäres Unglück, das Gott selbst wenden würde. Aber sie hielten an ihrem Glauben an die Wirkmächtigkeit Adonajs fest, dessen Namen heilig ist und daher nicht ausgesprochen werden soll. Die Vorstellung, dass ihre nationale Gottheit weltweit agiere und die Geschichte aller Völker lenke, ist eine Konsequenz aus der Schöpfungstheologie und im Jeremiabuch bereits in den Fremdvölkerworten erkennbar (Jer 46-49), die im Kern noch auf den Propheten selbst zurückgehen. Für Ezechiel stand außer Frage, dass Israels Gott sich auch im Exil offenbarte, ebenso für die Adressatinnen und Adressaten des Jeremiabriefs (vgl. Jer 29,15).

Das ist das eigentliche Wunder: Dass die Gruppe der nach Babylonien deportierten Judäerinnen und Judäer nicht im Völkergemisch Babyloniens aufging. Die nach Babylonien Exilierten lebten inmitten einer polytheistischen Umgebung und grenzten sich von der babylonischen Götterwelt ab (vgl. etwa Jes 44,6-8; 46,1-10; Jer 10,1-11). Einige von ihnen kamen in den 520er Jahren zurück nach Jerusalem, bauten den Tempel wieder auf, siedelten sich in den Trümmern an und erneuerten Jahrzehnte später auch die Stadtmauer. Ihre Hoffnung war stets, dass das einst gestörte Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk erneuert werden könne und zwar durch Gottes Initiative: "Ihr ruft mich, ihr kommt und betet zu mir, und ich werde euch hören. Ihr sucht mich und werdet mich finden" (Jer 29,12-13). Bemerkenswert an dieser Formulierung ist, dass anstelle des Imperativs "ihr sollt mich rufen" der Indikativ "ihr ruft" getreten ist (im Hebräischen w^e qatal, als Folge aus dem Vordersatz). Was einst gefordert wurde, ist zukünftig Gewissheit: Sie beten zu Gott und er wird sie erhören. Und noch mehr: Er wird ihr Geschick wenden und sie "sammeln aus allen Völkern und allen Orten, wohin ich euch zerstreut habe". Mit dieser kühnen Formulierung greift V. 14 weit über den literarischen Horizont des Briefs an die nach Babylonien Exilierten hinaus: Nicht nur aus Babylonien, sondern aus der weltweiten Diaspora (das aus dem Griechischen stammende Wort bedeutet "Zerstreuung") werden Judäerinnen und Judäer nach Jerusalem zurückkehren und zum Gott Israels beten. Aus heutiger Perspektive hat sich diese Verheißung teilweise erfüllt, leider aber nicht im Sinne des erwarteten Schalom: Für Jüdinnen und Juden, aber auch für Menschen aus den Völkern, Christen und Muslime, ist Jerusalem ein für ihren Glauben zentraler Ort geblieben. Gleichzeitig erscheint es Vielen von ihnen unmöglich, dass sie in und um Jerusalem friedlich zusammenleben und den Schalom für ihre Stadt

Gibt es heute noch solche Prophetinnen und Propheten? Auch wenn nur noch wenige Menschen glauben, dass eine Gottheit die Welt lenkt – es gibt auch heute Zeitansagen, die aufrütteln wollen, zum Nachdenken und zur Umkehr rufen. Damit meine ich nicht die vielfältigen Verschwörungstheorien, denen zufolge die herrschenden Eliten oder außerirdische Mächte unsere Welt zerstören, sondern ernsthafte, auf wissenschaftlich erhobenen Daten gestützte Prognosen, beispielsweise des Klimawandels. Bereits 1972 warnte der *Club of Rome* in seinem Bericht "Die Grenzen des Wachstums" vor den Folgen des Wirtschaftssystems der westlichen Industriestaaten. Erst in den letzten Jahren hat sich in der Bevölkerung Westeuropas allmählich die Einsicht durchgesetzt, dass die allerorten zunehmenden Stürme, Fluten und Dürren nicht zufällige Wetterkapriolen, sondern Anzeichen einer weltweiten Klimaveränderung sind. Gleichzeitig ist seit über 50 Jahren umstritten, welche Politik daraus folgen und wer was verantworten oder verändern müsse. Wie die Covid-Pandemie gezeigt hat, sind auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler nicht vor Fehlschlüssen gefeit, insbesondere dann nicht, wenn ihre Ergebnisse nicht interdisziplinär diskutiert, sondern sofort in politisches Handeln umgesetzt werden. In diesem Kontext erscheint der in Jer 29,1-14 beschworene Mut zur Zukunft nicht als veraltete und daher ungültige Option, sondern als Aufruf zum Nachdenken und Handeln.

Mit seiner positiven Grundstimmung unterstreicht Jer 29,1-14 die Kirchentagslosung "mutig – stark – beherzt". Die Gewissheit, dass Gott an unserer Seite steht, unsere Verfehlungen vergibt und es auch zukünftig gut mit uns meint, ist unverzichtbarer Teil des christlichen Glaubens. Diese Gewissheit ist kein Trostpflaster und auch kein Betäubungsmittel, sondern lebenspendende Zusage, dass wir handeln können und sollen. Angesichts widriger Umstände, wohin es uns auch verschlagen hat, wer auch immer unsere Nachbarn sind – wir sollen den Frieden der Stadt oder des Dorfes suchen, das Wohlergehen aller im Blick haben, auch das Wohlergehen derer, die zu uns vor Krieg und Verfolgung geflüchtet sind. Es gilt, ihnen Lebensmöglichkeiten zu eröffnen und Wege der Integration ohne völlige Anpassung aufzuzeigen, und sie ganz im Sinne Jeremias zu ermutigen, ihrerseits der Stadt Bestes zu suchen.

Literatur

Eberhard Bons: Distanz oder Assimilation? Überlegungen zu den Anweisungen Jeremias an die Exilierten in Jer 29,5-7*, in: Carmen Diller u.a. (Hg.), Studien zu Psalmen und Propheten. Festschrift für Hubert Irsigler (HBS 34), Freiburg i.Br. u.a. 2010, 165-175.

Christl M. Maier: Jeremia 1-25 (Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament), Stuttgart 2022.

Aaron Schart: Artikel Prophetie (AT) (Mai 2014), in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet; http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31372/ (18.06.2024).

Hermann-Josef Stipp: Jeremia 25-52 (Handbuch zum Alten Testament I/12,2), Tübingen 2019.

Prof. Dr. Christl M. Maier

Geb. 1962, ev. Theologin, Professorin an der Philipps-Universität Marburg für Altes Testament am Fachbereich Ev. Theologie, Arbeitsschwerpunkte: Alttestamentliche Prophetie mit Schwerpunkt Jeremiabuch, Weisheitsliteratur, Jerusalem als Stadt und Frau, Geschlechterbeziehungen und Lebensformen im antiken Israel, Feministische Hermeneutik, Postkoloniale und traumatheoretische Zugänge zur Hebräischen Bibel, Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages 2012-2024.







Text (nach Ps 27 & Jer 29) und Musik: Martin Buchholz und Timo Böcking 2024. © bei den Urhebern

Weiteres Lied aus dem Liederheft "mutig, stark, beherzt" 2025

Nr. 14: Such Gott von ganzem Herzen

Bibelarbeit am Samstag

Matthäusevangelium 28,1-10

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

¹ Nach dem Schabbat, in der Morgendämmerung des ersten Tages der Woche, kamen Maria aus Magdala und die andere Maria, um nach dem Grab zu sehen. ² Plötzlich gab es ein starkes Erdbeben, denn ein Bote GOTTES kam vom Himmel herab. Er trat hinzu, wälzte den Stein weg und setzte sich auf ihn. ³ Seine Erscheinung war grell wie ein Blitz und seine Kleidung weiß wie Schnee. ⁴ Die Wächter gerieten seinetwegen in Panik und fielen wie tot zu Boden. ⁵ Daraufhin sagte der Bote zu den Frauen: "Keine Angst! Ich weiß ja, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. ⁶ Er ist nicht hier. Er wurde auferweckt, wie er gesagt hat. Kommt und schaut euch an, wo er gelegen hat. ⁷ Schnell, geht los zu seinen Schülerinnen und Schülern und sagt ihnen, dass er von den Toten auferweckt wurde. Er geht euch schon voran nach Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen. Das ist es, was ich euch zu sagen hatte. [#] Da rannten sie weg vom Grab, voll Furcht und großer Freude, und liefen, um seinen Schülerinnen und Schülern davon zu erzählen. ⁹ Da kam ihnen Jesus entgegen und sagte: "Freut euch!" Sie gingen auf ihn zu, umklammerten seine Füße und erwiesen ihm Ehre. ¹⁰ Daraufhin sagte Jesus zu ihnen: "Keine Angst! Geht zu meinen Geschwistern und erzählt hiervon, damit sie aufbrechen nach Galiläa. Dort werden sie mich sehen."

Übertragung in Leichte Sprache

Die neue Woche fängt an.

Alle denken:

Jesus ist tot.

Jesus ist in einem Grab.

Zwei Frauen gehen zum Grab.

Beide heißen Maria.

Die Frauen gehen zum Grab.

Am Grab geschieht es dann:

Es wird sehr laut.

Und die Erde bewegt sich.

Dann kommt ein Bote von Gott: ein Engel.

Der Bote von Gott ist hell wie Licht.

Und die Kleidung ist weiß wie Schnee.

Der Bote macht das Grab auf.

Und setzt sich hin.

Am Grab sind auch Soldaten.

Die passen dort auf.

Jetzt haben sie große Angst.

Sie zittern.

Dann sind sie so wie tot.

Dann sagt der Bote von Gott den Frauen:

Habt Mut!

Ich weiß: Ihr sucht Jesus.

Und ihr denkt: Jesus ist tot.

Doch Jesus lebt wieder.

Er ist auferstanden:

So wie Jesus es euch sagte.

Kommt! Seht: Das Grab ist leer.

Und der Bote von Gott sagt:

Jetzt geht schnell.

Geht zu den Freunden von Jesus.

Sagt es den Männern und Frauen:

Jesus lebt.

Geht dann alle in die Gegend von Galiläa.

Dort ist Jesus.

Die Frauen haben Angst.

Und sie freuen sich auch sehr:

Denn Jesus lebt.

Schnell gehen die Frauen los.

Den Freunden von Jesus wollen sie alles

erzählen:

Den Männern. Den Frauen. Allen.

Auf dem Weg treffen die Frauen Jesus.

Jesus grüßt sie.

Die Frauen knien vor Jesus.

Sie fassen seine Füße an.

Und Jesus sagt:

Habt Mut!

Geht zu den Freunden:

Die sind für mich wie Geschwister.

Sie sollen nach Galiläa gehen.

Dort sehen sie mich.

Mut zum Aufbruch

CARSTEN JOCHUM-BORTFELD

Auferstehung Jesu – von diesem für das Christentum so zentrale Thema erzählt Mt 28,1-10. Wie in den anderen Evangelien wird hier im Matthäusevangelium (Mt-Ev.) nicht erzählt, wie die Auferstehung Jesu konkret vonstattenging. Etwas anderes steht für Mt 28 im Vordergrund: Der von der römischen Besatzungsmacht auf Golgatha hingerichtete Jesus ist nicht im Tod geblieben. Die zerstörerische Macht des Imperiums wird gebrochen, als Jesus von den Toten auferweckt wird. Ebenso erzählt Mt 28 davon, dass Menschen dem auferweckten Jesus begegnen und ihr Leben dadurch grundlegend verändert wird. Sie betrauern nicht mehr den gewaltsamen Tod Jesu, sie beklagen nicht mehr ihre zerstörten Hoffnungen – sie stehen in Gemeinschaft auf und gehen zusammen los, um davon zu erzählen, dass Gott mit der Auferweckung Jesu die todbringenden Mächte und Gewalten überwunden hat. Das sind widerständige Geschichten, die Menschen die Kraft zum Los- und Weitergehen geben können. Sie erzählen davon, dass die todbringenden Mächte überwunden werden und die Arbeit für Gottes Welt weitergeht. Der hier entfachte Glaube von Menschen ist das, was für die Erzählung in Mt 28,1-10 zentral ist.

Das Matthäusevangelium - ein Text aus der Nachkriegszeit

Das Mt-Ev. ist wie die anderen biblischen Schriften von konkreten historischen Ereignissen, von kulturellen und sozialen Gegebenheiten geprägt. Dabei sind, gerade für das Verständnis der Auferweckung Jesu, der Aufstand Israels gegen Rom, dessen Niederschlagung durch die römische Armee (66-74 n.Chr.) und die Folgen dieses Krieges für die Menschen in Israel von zentraler Bedeutung. Das Mt-Ev. richtet sich an Menschen, die diesen Krieg überlebt haben und mit den vielfältigen Kriegsfolgen kämpfen, z.T. wohl auch als Flüchtlinge, die im nahegelegenen Syrien eine neue Existenz aufzubauen versuchen.³⁵

Der jüdische Aufstand gegen Rom brach 66 n.Chr. los. Die vom römischen Staat auferlegte Steuerlast und die Überformung jüdischen Lebens durch die imperiale Kultur Roms³⁶, der römische Herrscherkult war für viele Menschen in Israel so unerträglich, dass sie den Aufstand wagten – mit desaströsem Ergebnis für die Menschen. Nach anfänglichen Niederlagen eroberten römische Truppen das Land Stück für Stück zurück. Im Jahr 70 wurde Jerusalem nach monatelanger Belagerung erobert und vollständig zerstört. Der Tempel in Jerusalem, ein zentraler Ort für jüdische Menschen in Israel und der Diaspora, lag in Schutt und Asche. Das letzte Widerstandsnest in der Bergfestung Masada hielt sich bis 74. n.Chr.

Die Zahl der Kriegstoten ging wohl in die Hundertausende. Viele Überlebende verloren durch den Krieg die Grundlagen ihrer Existenz und flohen u.a. in Richtung Syrien, wo es zahlreiche jüdische Gemeinschaften gab. In dem wenigen Gepäck, das sie dabei hatten, nahmen sie die traumatischen Kriegserfahrungen mit. In Syrien selbst sahen sich jüdische Gemeinschaften wegen des Krieges mit zahlreichen gewaltsamen Anfeindungen bis hin zu Pogromen konfrontiert. Auf die Flüchtlinge wartete keine sichere Zukunft. Zu den Kriegsfolgen gehörte auch die totale religiöse Verunsicherung: Wo war Gott in dieser Katastrophe? Wie konnte das jüdische Leben ohne Tempel weitergehen? Die Anhänger:innen Jesu standen vor einer weiteren Herausforderung: Sie haben sich in dieser Zeit noch nicht als Christ:innen, als Anhänger:innen einer neuen Religion verstanden, sondern als Jüd:innen oder als Menschen, die der jüdischen Religion sehr nahe standen. Jesus war für sie nicht der Gründer einer neuen Religion, sondern der Messias, der Gesalbte (nichts anderes bedeutet Christus). Der Messias ist im antiken Judentum eine königliche bzw. prophetische Gestalt, dessen Wirken für Israel Heil, Gerechtigkeit und Frieden bedeutet (vgl. u.a. Jes 9,1-6; 11,1-12; Sach 9,9f). Von Seiten der Mehrheit des Judentums wurden die Anhänger:innen Jesu hart und kritisch angefragt: Jesus könne nicht der Messias sein. Sein Auftreten hätte nicht die endgültige Heilszeit gebracht. Gerade die katastrophalen Kriegsfolgen würden das deutlich zeigen. Jesu Anhänger:innen seien einem Irrglauben verfallen und würden diesen verbreiten.

In verschiedener Hinsicht waren die Menschen, für die das Mt-Ev geschrieben worden war, völlig verunsichert und von traumatischen Erfahrungen gezeichnet. Die Rede von und der Glaube an die Auferweckung Jesu muss dem standhalten, was die Menschen rund um diesen Krieg erlebt haben. Die beiden Frauen auf

.

³⁵ Luise Schottroff liest das Mt-Ev. genau in dieser Perspektive. Vgl. dies, 13f.82f.

³⁶ Hier ist u.a. an die Orte der Verherrlichung und religiösen Verehrung römischer Herrschaft in allen Provinzen des Reiches zu denken, die mit Blick auf den jüdischen Monotheismus Menschen in Israel besonders traf.

dem Weg zum Grab – sie repräsentieren diese Erfahrungen der Menschen rund um das Mt-Ev. Mit ihrem Weg zum Grab beginnt die Ostererzählung in Mt 28. Dort erscheint Maria Magdalena und der anderen Maria ein Bote Gottes, der sie mit der Botschaft von der Auferweckung Jesu zu den anderen Schüler:innen schickt. Noch auf dem Weg zu diesen begegnen sie dem auferweckten Jesus, der den Auftrag des Boten wiederholt.

Nach dem Schabbat - Frauen gehen zum Grab

Maria aus Magdala und die andere Maria sind den Leser:innen des Mt-Ev. keine Unbekannten. Sie haben die Hinrichtung Jesu von ferne beobachtet, was durchaus gefährlich werden konnte (Mt 27,55-56). Sympathisant:innen von Hingerichteten drohten schwere Strafen seitens der Besatzungsmacht. Danach sind sie Zeuginnen der Bestattung Jesu durch Josef von Arimatäa, der auch für eine würdige Behandlung des Leichnams Jesu sorgt (Mt 27,57-60). Die beiden Marien machen sich nicht auf den Weg zum Grab, um bestimmte Bestattungsriten zu vollziehen (so die Absicht der Frauen in Mk 16,1). Sie wissen auch, dass das Grab bewacht ist. Die Wachen, die Pilatus auf Drängen des Hohen Rates vor dem Grab hat postieren lassen (Mt 27,62-66), stellten durchaus eine Gefahr für die Frauen dar. Sie setzen sich dieser Gefahr aus, obwohl ihre Hoffnungen, die sie auf Jesus und seine Botschaft von Gottes neuer Welt gesetzt hatten, auf Golgatha ein jähes Ende gefunden haben. Der Schrei Jesu am Kreuz: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Mt 27,46) – den dürften die Frauen mit Jesus geteilt haben. Ihre Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit steht stellvertretend für die Situation der Menschen rund um das Mt-Ev. inmitten ihrer Erfahrung von Krieg und Flucht.

Warum Maria und Maria jetzt am ersten Tag der Woche zum Grab gingen, lässt sich aus dem Text heraus nicht eindeutig klären. Es gab auf jeden Fall im antiken Judentum den Brauch, das Grab eines/einer gerade Verstorbenen bis zum dritten Tag zu besuchen.³⁷ Den Frauen scheint die würdige Bestattung und das, was sich in der Tradition daran anschließt, wichtig zu sein. Für einen von der Staatsmacht Hingerichteten war das eigentlich nicht vorgesehen. Der Leichnam blieb zur Abschreckung am Kreuz hängen. Mit der Intervention von Josef ist eine würdige Bestattung für den durch die Folter und Hinrichtung entstellten Körper Jesu möglich geworden. Damit konnte etwas getan werden, was für viele Tote im und nach dem Aufstand gegen Rom nicht möglich war. Innerhalb der hoffnungslosen Situation versuchen die beiden Frauen das zu machen, was geht. Sie stehen zu ihren jüdischen Traditionen, dass Tote zu bestatten und die Gräber zu besuchen sind; und sie stehen zu Jesus, auch wenn das keine Zukunft zu haben scheint. Die Wachen als Repräsentanten des Imperiums sprechen eine deutliche Sprache.

Die Zeitangabe in Mt 28,1 ist nicht ganz einfach zu übersetzen. Nach jüdischer Tageseinteilung, wo der Tag mit dem Abend beginnt und endet (vgl. Gen 1,5), meint "nach dem Sabbat" den Abend. Allerdings konkretisiert das Mt-Ev. die Zeitangabe mit der Hinzufügung "am ersten Tag der Woche". Damit ist klar: Es geht um die Dämmerung am Tag nach dem Sabbat.³⁸

Die Nennung des Sabbats dient nicht einfach der Zeitangabe. Mit dem Sabbat wird ein theologischer Hintergrund für das Verständnis von Auferstehung geschaffen. In der jüdischen Tradition ist der 7. Tag der Woche der Tag, der zeichenhaft auf Gottes kommende Welt vorausweist. Ebenso ist der Sabbat der wöchentliche Erinnerungstag an Gottes schöpferisches Wirken. Gottes Ausruhen am 7. Tag in Gen 2,2-3 ist in der alttestamentlichen Tradition das Vorbild für den wöchentlichen Ruhetag.

Entgegen der lange vorherrschenden negativen Sicht auf den Sabbat in christlicher Theologie und Kirche will das Mt-Ev. für sein Verständnis der Auferweckung Jesu den Sabbat als durch und durch positiven Verstehenshintergrund nutzen. Am Sabbat gedenken jüdische Menschen des schöpferischen und Leben erhaltenden Wirken Gottes (Ex 20,8-11). Sie verleihen damit ihrer Hoffnung auf Gottes kommende Welt an diesem Tag Ausdruck.³⁹ In der Auferweckung Jesu wird Gottes schöpferisches Handeln erneut greifbar. Jesu Auferweckung ist der Beginn der Auferweckung aller, ein Hinweis auf Gottes kommende Welt. Die Nennung des ersten Wochentages ist ein Hinweis auf Gottes Schöpfungswoche in Gen 1,1-2,2. Mit Jesu Auferweckung wird das Chaos der lebensfeindlichen Gewalt, das im Urteil des Pilatus und dem Handeln des römischen Hinrichtungskommandos konkrete Gestalt angenommen hat, aufgehoben. Das steht in sachlicher Relation zu Gottes Handeln, das im lebensfeindlichen Chaos Raum für Leben schafft (Gen 1,2.6-7).

³⁸ Vgl. Luz, 401.

³⁷ Vgl. Fiedler, 424.

³⁹ Vgl. u.a. den Midrasch Bereschit Rabba 17,5.

Der Gekreuzigte - er ist nicht hier

Am Grab angekommen geschieht für die Frauen – und noch viel mehr für die Wachen – etwas Überraschendes. Ein Bote Gottes erscheint. Die Wesen, die landläufig Engel genannt werden, sind in den biblischen Texten dazu da, Menschen eine Botschaft von Gott zu überbringen. Das griechische Wort angelos meint auch zunächst nichts anderes als Bote. Im Mt-Ev. spielen Boten innerhalb der Geburtsgeschichte eine wichtige Rolle: Josef bekommt die Botschaft, bei der schwangeren Maria zu bleiben (Mt 1,20). In Mt 2,13 fordert eine Bote Josef und Maria auf, sich in Ägypten vor Herodes in Sicherheit zu bringen, eine rettende Botschaft. In ähnlicher Weise ist es in Mt 28 eine rettende und befreiende Botschaft. Der Auftritt dieses Boten macht deutlich, dass er aus der göttlichen Sphäre kommt, aus dem Himmel. Ein schweres Beben begleitet den Auftritt des göttlichen Boten im Irdischen. Er wälzt den Stein, mit dem Josef das Grab verschließen ließ, beiseite und setzte sich auf ihn. Das Sitzen hat etwas Machtvolles und Ruhiges. Dass römische Wachen da sind, bringt den Boten nicht aus der Ruhe. Das Aussehen und die Kleidung sind mit Schilderungen von göttlichen Boten in der antiken jüdischen Literatur vergleichbar (Dan 7,9;10,6; Offb 1,14).40 Die von Roms Herrschaftsträgern bestellten Wachen bekommen es bei der Konfrontation mit dem Göttlichen mit der Angst zu tun: Sie "gerieten ... in Panik und fielen wie tot zu Boden". Der Bote muss nichts tun, sein Erscheinen genügt. Dass die göttliche Macht die todbringenden Mächte überwindet, wird hier schon einmal angedeutet, bevor der Bote seine alles umstürzenden Worte an die Frauen weitergibt: "Er wurde auferweckt." Mehr erfahren die Frauen (und die Leser:innen mit ihnen) nicht von der Auferweckung Jesu. Die neutestamentlichen Texte interessieren sich nicht dafür, wie genau die Auferstehung vonstattengegangen ist. Die menschliche Phantasie wird vom Text alleingelassen. Zentral ist für Mt 28 das, was der Bote sagt. Zunächst: "Keine Angst!" Dies ist eine Standardformulierung in Geschichten, wo das Göttliche auf Menschen trifft. Das "Keine Angst!" nimmt die Verunsicherung der Frauen ernst. Dann hebt der Bote hervor, dass es hier am Grab nichts mehr gibt, was für die Frauen wichtig ist. Ihre Sorge um das Grab Jesu wird nicht kritisiert. Der Bote macht nur deutlich: Das, was jetzt geschehen ist, macht die Sorge um Jesu Grab unnötig. Das, was geschehen ist, kann seine schöpferische Wirkung nicht hier am Grab entfalten. Die vielen Begrabenen und Nichtbegrabenen, die die Menschen rund um das Mt-Ev. vor Augen haben, sie zeigen, wie mächtig die Tod bringenden Kräfte sind. Diese Gräber sind Zeugen der Zerstörungskraft. Dieser Ort, an dem Menschen die letzte verbliebende Möglichkeit nutzten, ihre Verbundenheit und Solidarität mit dem Toten zu zeigen, hat jetzt aber keine Bedeutung mehr – der Gekreuzigte wurde auferweckt. In der ersten Hälfte des 20. Jh. wurde in der Theologie diskutiert, ob das leere Grab den Osterglauben historisch beweisen könne.⁴¹ Das Mt-Ev. scheint wie das Mk-Ev. diese Diskussion irgendwie geahnt zu haben: "Er ist nicht hier." Das kann als Kommentar zu dieser Debatte gelesen werden: Das leere Grab ist kein Beweis für die Auferstehung und so in mancherlei Hinsicht bedeutungslos. Der Bote Gottes verkündet jetzt aber nicht eine schöne neue Welt, die um die Leiden und Abgründe der Gegenwart nicht mehr weiß. Der Auferstandene ist der Gekreuzigte. Das stellt er zu Beginn seiner Worte an die Frauen fest (Mt 28,5). Im Johannesevangelium gibt sich der auferstandene Jesus durch seine Wundmale der Kreuzigung seinen Schüler:innen zu erkennen (Joh 20,24-29). Auch in der Auferweckung hat Jesus die Qualen seiner Folterung und Hinrichtung nicht einfach hinter sich gelassen. Jesus "ist kein heiler Siegertyp, sondern ein tief verletzter, ein geschundener Mensch, dessen Verletzungen sichtbar bleiben. Durch sie bleibt er den Leiden und Leidenden dieser Welt verbunden."42

Die Botschaft

Dann kommen die entscheidenden drei Worte: "Er wurde auferweckt." Das griechische *egerte* ist von vom Genus her zunächst passiv. So überträgt die Kirchentagsübersetzung das griechische *egerte* ins Deutsche. Innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft verstehen viele mit Blick auf die vergleichbare Formulierung *aneste* (von griechisch *anhistemi*: er/sie steht auf oder ist auferstanden, vgl. u.a. Mk 5,42; Lk 9,19, Mt 9,25), als Medium, ein Genus, den das Deutsche so nicht kennt. Das griechische Medium kann im Deutschen auch aktiv übersetzt werden. Deswegen übersetzen viele *egerte* in Mt 28 mit "Er ist auferstanden. "⁴³ Die Übersetzung für den DEKT bietet wie die Neue Zürcher Übersetzung die zuerst genannte Übersetzungsmöglichkeit.

⁴⁰ Vgl. Luz, 403.

⁴¹ Zur Diskussion vgl. Theißen und Merz, 489-495.

⁴² Wengst, 50.

⁴³ Vgl. Kremer, 906.

In der passiven Formulierung wird Gott als Urheber der Handlung vorausgesetzt. Gott ist derjenige, der Jesus von den Toten auferweckt. Der Fokus liegt auf Gottes Handeln. Nur der eine Gott Israels kann allein die Macht des Todes und der Gewalt brechen und Leben aus dem Tod schaffen. Diese Formulierungen lassen keinen Zweifel daran, dass die neutestamentlichen Schriften den Monotheismus der jüdischen Tradition teilen. Der Nachsatz in Mt 28,6 ("wie er gesagt hat") ist kein tadelnder Hinweis des Boten an die Frauen, im Sinne von: "Jesus ist auferweckt. Er hat es doch selbst angekündigt." Der Nachsatz ist vielmehr eine Erinnerung an Worte Jesu auf seinem Weg nach Jerusalem. In den sogenannten Leidensankündigungen in Mt 16,21; 17,22-23; 20,17-19 wird das gewaltsame Ergehen Jesu in Jerusalem von ihm selbst angekündigt: Die Mächtigen in Jerusalem, die Vertreter der jüdischen Selbstverwaltung in Jerusalem und die römische Staatsmacht⁴⁴ werden ihn verhaften und hinrichten. Jesus ist bis zu diesem Punkt der Erzählung des Evangeliums der tatkräftig und machtvoll Handelnde gewesen. Als Johannes der Täufer Jesus aus der Haft fragen lässt, ob er der Messias sei, antwortet Jesus mit Verweis auf das, was er getan hat und tut (Mt 11,1-6). In seinem Handeln beginnt Gottes Wirklichkeit Gestalt anzunehmen. Aber jetzt in Jerusalem warten Menschen auf Jesus, die ihn aus der Welt schaffen wollen. Aus dem tatkräftigen Boten Gottes wird ein Opfer der Mächtigen. Die Leidensankündigungen wollen deutlich machen, was in dieser Welt mit Menschen wie Jesus passiert. Die Mächtigen sehen sich von dem, in dessen Handeln Gott erfahrbar ist, bedroht. Deswegen muss er weg. Das Mt-Ev. hat hier auch immer das Leiden der Menschen in der Zeit im und nach dem Krieg 66-74. n. Chr. im Blick. Die Leidensankündigungen sind ganz im Sinne von Brechts Mutter Courage eine Zeitdiagnose: "So ist die Welt". 45 Brecht lässt dies zwei Personen über die Welt während des Dreißigjährigen Krieges sagen, und zwar mit der Intention: Gutes Handeln lohnt sich nicht; die Gewalt siegt - immer. Die Leidenskündigungen bleiben dabei aber nicht stehen: Sie weisen auf die Auferweckung Jesu voraus. Der, der zum Opfer von Gewalt wurde, wird von Gott auferweckt. Schon hier in Mt 16; 17; 20 wird bestritten, dass die Gewalt das letzte Wort hat. Mutter Courage und der Koch können bei Brecht nur vage formulieren, dass diese gewalttätige Welt vielleicht doch nicht alles ist ("und müsst nicht so sein."). Das Mt-Ev. setzt einer Welt voller Gewalt die Aussage entgegen, dass Jesus, der Bote von Gottes kommender Welt, von den Mächten und Gewalten dieser Welt nicht beseitigt werden kann. Er wird auch über den Tod hinaus machtvoll handeln - weil Gott ihn von den Toten auferweckt. Das in V. 6 und 7 verwendete griechische Wort egerte ist ein Alltagswort. Mit ihm wird z.B. das Aufwachen vom Schlafen ausgedrückt. Mit einem alltäglichen Wort wird vom radikal Neuen gesprochen und so wieder im Alltag der Menschen verankert. Es widerspricht zwar allen Erfahrungen und den Logiken dieser Wirklichkeit, dass einer von den Toten auferweckt wird. Aber dieses ist nicht etwas, was abseits der Wirklichkeit bleiben soll. Deswegen sendet der Bote die Frauen weg vom Grab zu den Schüler:innen Jesu, zurück in einen Alltag, der eine große Veränderung erfahren hat. Die Aufforderung des Botens an die Frauen, noch einmal das leere Grab in Augenschein zu nehmen, sollte nicht als Beweis für die Auferweckung Jesu gedeutet werden. Mt 28,7 verstärkt noch einmal den Beginn von Mt 28,6: Er ist nicht hier: Hier am Grab gibt es für das Mt-Ev. nichts mehr zu sehen und zu suchen. Jetzt soll die volle Aufmerksamkeit auf dem Auftrag an die Frauen und die Worte für die Schüler:innen (mathetai) zu liegen. An ihm wird ein wichtiger Aspekt der Bedeutung von Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu deutlich. Das griechische Wort mathetai wird in der Regel mit "Jünger" übersetzt. Die mittelalterlichen Worte, auf die

unser Wort Jünger zurückgeht, wollen einen Lehrling oder Novizen bezeichnen. Das griechische mathetai hingegen meint Anhänger:innen oder Schüler:innen einer philosophischen oder religiösen Autorität. Hier ist eine Lern- und Lebensgemeinschaft von Lehrer:in und Schüler:innen im Blick. Die Evangelien sprechen durchweg von den 12 Schülern und führen dann auch eine Liste männlicher Namen an. Das führte zu der Annahme: Der Kreis um Jesus war rein männlich besetzt. Dass Maria und Maria im Mt-Ev. als Nachfolgende eingeführt werden (Mt 27,55), macht deutlich: Dieser Zwölferkreis war kein exklusiver Zirkel. Er umfasste mehr Frauen und Männer als diese Zwölf. Das Mt-Ev. hat hier die Menschen im Blick, "die von und mit Jesus lernten".46

Zu dieser Gruppe von Menschen werden die beiden Frauen von dem Boten geschickt, um ihnen das weiterzugeben, was der Bote ihnen gesagt hat: Jesus ist von den Toten auferweckt worden. Des Weiteren bekommen die Menschen um Jesus indirekt den Auftrag nach Galiläa zu gehen, dem Teil Israels, aus dem die meisten der Schüler:innen Jesu kamen. Für den Weg nach Galiläa sagt der Bote die Begleitung und den

⁴⁴ Von Rom ist hier im Mt jeweils aus Sicherheitsgründen nicht direkt die Rede. Aber für die Leser:innen ist klar, wer mit den "Völkern" (Mt 20,19) genau gemeint ist.

⁴⁵ Brecht, 95.

⁴⁶ Vgl. Köhler, 1821.

Beistand des Auferstandenen voraus. Dieser implizite Auftrag, der von Jesus in Mt 28,10 klar ausgesprochen wird, ist keine Rückkehr in den alten Alltag, was das Scheitern der Arbeit für Gottes kommende Welt eingestehen würde. Der Auftrag Jesu weist auf die Abschlussszene des Mt.-Ev. voraus, in der Jesus seine Schüler:innen auffordert, das weiterzugeben, was sie von und mit Jesus gelernt haben (Mt 28,18-20). Der Auferweckte sendet seine Schüler:innen in die Welt, damit die Menschen von und mit ihnen lernen können. Hier wird deutlich, was für neutestamentliche Texte Auferstehung bedeutet: Jesus ist von der römischen Besatzungsmacht als Aufrührer hingerichtet worden. Mit der Hinrichtung des Anführers sollte die Gruppe um Jesus insgesamt zum Schweigen gebracht werden. Die Bewegung drohte sich in der Flucht vieler Anhänger:innen aufzulösen. Der Auftrag des Boten weist in die Gegenrichtung. Der Schüler:innenkreis verliert sich nicht in der Flucht, er soll zurückkehren nach Galiläa, dem Ort, wo Jesus gelehrt und geheilt hat, wo er die Botschaft von Gottes kommender Welt bekannt gemacht hat (Mt 4,23-24). Galiläa ist auch der Ort, an dem Jesus seine Schüler:innen beauftragte, sich an seiner Arbeit für Gottes Welt zu beteiligen. Sie wurden genauso wie er zu wirkmächtigen Bot:innen des Kommen Gottes (Mt 10,1-8). Das ist durch das Hinrichtungskommando auf Golgatha nicht zu Ende. Auferstehung Jesu bedeutet hier: Die todbringenden Mächte werden überwunden, die Arbeit für Gottes Welt geht weiter.

Das Mt-Ev. spricht hier in die konkrete Situation seiner Adressat:innen hinein. Die Worte des Boten erinnern die Menschen daran, dass ein Opfer menschlicher Gewalt von den Toten auferstanden ist – eine Erinnerung, die Mut machen soll aufzubrechen, trotz der leidvollen Erfahrungen nach dem Krieg in Israel, die den Alltag beherrschen. Der Bote beschließt seine Worte mit einer Art Bekräftigungsformel. Damit ist seine Aufgabe beendet und er verschwindet aus der Geschichte.

Frauen als Zeuginnen und Boten

In allen Evangelien sind es Frauen, denen zuerst die Botschaft von der Auferweckung Jesu anvertraut wird. Sie sollen diese Botschaft an die anderen Anhänger:innen Jesu weitergeben. Vor dem Hintergrund antiker Wertvorstellungen hätte es überzeugendere Boten geben können. In Mt 28,8 wird hervorgehoben, dass die Frauen davon erzählen sollen, was am Grab geschehen ist und was der Bote ihnen aufgetragen hat. Das griechische Wort, das in Kirchentagsübersetzung mit "erzählen" wiedergegeben wird (griechisch: apangelai), bezieht sich auf einen Kommunikationsvorgang in der Öffentlichkeit. In der Luther-Übersetzung wollen die Frauen das, was geschehen ist, verkündigen. Die für Frauen in der Gesellschaft des römischen Reiches geltenden Rollenbildern sahen die öffentliche Rede, die sich dann auch noch an Männer richtete, nicht als gestattete Tätigkeit vor. Die Öffentlichkeit einer Gesellschaft war nach den gesellschaftlichen Wertvorstellungen die Sphäre des Mannes: "Marktplätze, Ratsversammlungen, Gerichtshöfe, gesellschaftliche Vereinigungen, Versammlungen großer Menschenmengen und der Lebensverkehr durch Wort und Tat unter freiem Himmel in Krieg und Frieden eignen sich nur für Männer" (Philo, Die speziellen Erläuterungen des Gesetzes, 3,169). Der Frauen zugestandene Handlungsraum ist das Haus, die Haushaltung und die Versorgung der dort Wohnenden. Der griechische Schriftsteller Xenophon sieht die Frauen von ihrer Natur her sehr gut für diese Sorgearbeit ausgestattet. Zeus habe den Frauen "eine ängstliche Seele" gegeben, im Gegensatz zum Mann, dessen natürliche Furchtlosigkeit ihn zu Arbeiten außerhalb des Hauses und zur Verteidigung seines Hab und Guts gegen Feinde befähige (Xenophon, Hauswirtschaft, 7,25). So normierten Männer die anerkannten Handlungsräume von Frauen und versuchten sie einzuschränken. Viele archäologische und textliche Zeugnisse belegen, dass Frauen außerhalb des Hauses wirtschaftlich aktiv waren. Aber wenn Frauen in öffentliche Räume, die männlich dominiert waren, eindrangen, reagierten Männer darauf äußerst negativ. Frauen, die ihre gewissermaßen natürlichen Räume verließen, galten als Gefahr für den Bestand der Gesellschaft.

In vielen Passagen ist das Mt-Ev. ein Text, der sich vor allem an Männer richtete. Die Aufforderung, die Ehe nicht zu brechen, hat nur Männer im Blick (Mt 5,27-28). In der Geburtsgeschichte des Mt-Ev. (Mt 1-2) kommt Maria im Gegensatz zu Lk 1 nicht einmal zu Wort. Hier in Mt 28 bekommt die patriarchale Gestalt des Mt-Ev. aber deutliche Risse. Maria und Maria lassen sich in der Öffentlichkeit blicken, als Jesus hingerichtet wurde. Sie riskieren dabei die Verhaftung, ebenso bei ihrer Beobachtung der Beisetzung Jesu und ihrem Besuch des Grabes. Der Auftrag des Boten, zu den anderen Schüler:innen zu gehen und davon zu erzählen, dass Jesus auferweckt worden ist – das ist Reden und Handeln in der Öffentlichkeit. Dass die Frauen jetzt vom Grab umkehren und diesen Auftrag in die Tat umsetzen wollen, ist der Anfang der Fortsetzung des Wirkens Jesu nach seiner Kreuzigung. Sie bringen die Worte, dass Jesus von den Toten auferweckt wurde, ins Leben.

Die Frauen machen sich schnell auf dem Weg, um dieses in die Tat umzusetzen – voll Furcht und großer Freude. Das Mt-Ev. konstruiert hier keine starken und furchtlosen Frauen, die die als typisch männlich geltenden Verhaltensweisen wie Entschlossenheit, Selbstbeherrschung und Tapferkeit reproduzieren. Sie rannten weg vom Grab – aber die Furcht ließ sich nicht so einfach abschütteln. Sie begleitet die Frauen in ihrer großen Freude, dass der Tod nicht über Jesus gesiegt hat. Furchtlose Tapferkeit war in der Antike ein zentrales Element gesellschaftlich anerkannter Männlichkeit, die sich vor allem in Kriegen und politischen Konflikten zeigen sollte. Ein wirkmächtiges Beispiel dafür ist der spartanische König Leonidas, der im Kampf gegen die persischen Eroberer mit seinen Männern das eigene Leben für die Freiheit Griechenlands gab. Der Mythos von furchtlosen und opferbereiten Männern wirkt bis in die Gegenwart. Die Abkehr von einer furchtlosen Männlichkeit wirkt sich auch auf die Art und Weise aus, wie die beiden Frauen das Geschehene weitergeben wollen. Mit Blick auf die zwiespältige Stimmung der Frauen denkt das Mt-Ev. sicherlich nicht an eine mitreißende und geschliffene Rede, wie führende Männer sie vor ihrer Anhängerschaft hielten. Sie werden erzählen, was sie am Grab erlebt haben, wie es ihnen bei der Begegnung mit Boten Gottes ergangen ist, welche Emotionen in ihnen wach wurden, als der Bote von der Auferweckung Jesu sprach. Die Worte von der Auferweckung Jesu standen völlig quer zu alltäglichen Erfahrungen der Frauen: Ein Toter ist und bleibt tot. Der Philosoph Odo Marquard hebt hervor, dass gerade solche Widerfahrnisse Menschen zum Erzählen anstiften: "Erst wenn einem naturgesetzlich geregelten Ablauf oder einer geplanten Handlung ein unvorhergesehenes Widerfahrnis widerfährt, müssen sie erzählt werden und können sie auch nur erzählt werden". ⁴⁷ Es dürfte keine von Zweifeln und Ängsten freie Verkündigung an die anderen Schüler:innen gewesen sein, sondern es ist sehr wahrscheinlich eine nach Worten suchende Erzählung für die anderen gewesen; eine Erzählung, mit der die Frauen versuchen, vom Ereignis am Grab zu berichten und das in Worte zu fassen, was das Erlebte für sie bedeutet. Es geht in der Erzählung um die Botschaft von der Auferweckung Jesu und die Bedeutung dieser Worte für sie. Beides bildet im Mt-Ev. eine untrennbare Einheit. Von der Auferweckung Jesu kann nur erzählt werden, wenn die ei-

Die Begegnung mit dem Auferstandenen

Im Gegensatz zu Mk 16,1-8 kommt es im Mt-Ev. zu einer Begegnung zwischen den Frauen und dem auferweckten Jesus. Das Mk-Ev. gibt den Frauen nur die Botschaft der Auferstehung und den Auftrag nach Galiläa zu gehen mit auf den Weg. Die Frauen, überwältigt und verängstigt von dieser Botschaft, drohen zu verstummen (Mk 16,8). Das offene Ende des Mk-Ev. richtet sich an die Leser:innen, damit sie die Botschaft von der Auferstehung weitergeben, damit sie sich gegen das Verstummen stemmen.

gene Person und das, was dabei in einem angerührt wird, integrale Teile der Erzählung sind.

Das Mt-Ev. dürfte wie die anderen Evangelien den Schluss des Mk-Ev. als zu herausfordernd erlebt haben. Die Behauptung der Wirklichkeit der Auferweckung Jesu brauchte in ihrer Perspektive die Begegnung mit dem Auferstandenen. Die anderen neutestamentlichen Evangelien erzählen alle von einer Begegnung von Schüler:innen mit dem auferstandenen Jesus.

In Mt 28,9 begegnen die beiden Frauen Jesus bereits auf ihrem Weg zu den anderen Schüler:innen. Jesus begrüßt sie mit dem griechischen Wort *chairete*. Dies wird häufig mit "Seid gegrüßt" übersetzt. Diese Übersetzung passt allerdings nicht recht in die Situation. Der Auferstandene will mit seinem ersten Wort, das er an die Frauen richtet, ihre Freude verstärken – eine Freude, die noch mit der Furcht kämpft. ⁴⁸ Die Frauen nähern sich daraufhin Jesus, knien sich nieder und berühren seine Füße – eine Geste der Huldigung, der Ehrerbietung, aber nicht der Anbetung. Anbetung, da ist das Mt-Ev. sehr klar, gebührt allein Gott. Jesus selbst formuliert eindeutig, wer Adressat:in von Anbetung ist und an wen sich Gebete richten, an den Gott Israels, der Himmel und Erde gemacht hat. Jesus selbst stellt sich in die Schar derjenigen, die zu diesem Gott beten (Mt 6,6-13). Dies wird zum Ende des Mt-Ev. nicht korrigiert. Eine wie auch immer geartete Vergöttlichung Jesu findet hier nicht statt.

Die Frauen begegnen in Mt 28 dem auferweckten Jesus körperlich. Deswegen tauchte in Kirche und Theologie immer wieder die Frage auf: War das Grab Jesu wirklich leer? Bedeutet die Rede von der Auferstehung Jesu, dass Jesus mit seinem realen Körper auferweckt wurde? Oder lag der Leichnam Jesu noch im Grab? Solche Fragen bewegen sich ausschließlich auf einer naturwissenschaftlichen Ebene: Wie ging Auferstehung vonstatten? Zu Beginn dieses Textes habe ich schon daraufhin gewiesen, dass die neutestamentlichen Texte sich dafür wenig interessieren Die Texte teilen nicht das heutige stark naturwissen-

⁴⁷ Marquard, 93.

⁴⁸ Vgl. Luz, 417f.

schaftlich geprägte Weltbild. Deswegen können sie Neugier heutiger Menschen in dieser Hinsicht nicht befriedigen.

Für Odo Marquard sind Erzählungen die geeignete Form, mit der grundstürzende und allen Erfahrungen zuwiderlaufenden Erlebnisse in Sprache gefasst und so gedeutet werden können. Genau das geschieht hier in Mt 28: Menschen, die hingerichtet werden, stehen eigentlich nicht von den Toten auf. Die vielen Toten des Krieges zwischen Israel und dem römischen Reich – sie sind und bleiben tot. So stellen sich damals und heute die bitteren Erfahrungen im Umgang mit Gewalt und Tod dar. Die Schüler:innen Jesu jedoch haben nach seiner Hinrichtung und Bestattung etwas erlebt, was sie als Auferweckung Jesu von den Toten gedeutet haben – im Falle der Evangelien geschah dieses in Form einer Erzählung. Die Erzählungen sind kein historischer Beweis für die Auferstehung Jesu. Sie sind aber Zeugnis dafür, was die Auferweckung denen bedeutet, die sagen, dass sie den auferweckten Jesus gesehen haben: Die Frauen können das Grab Jesu und all das, was damit verbunden ist, hinter sich lassen und das, was Jesus mit ihnen zusammen ins Leben gebracht hat, fortsetzen. Indem das passiert, wird die Macht der Gewalt überwunden. Was Jesus seinen Schüler:innen in Mt 28,18-20 aufträgt, ist Auferstehung im Vollzug. Den gemeinsamen Weg fortzusetzen und die Botschaft von Gottes Welt weiterzutragen, ist gelebte Auferweckung.

In Mt 28 gehört eine körperliche Begegnung mit dem Auferstandenen zu dieser erzählerischen Deutung. Die Begegnung ist ein Beziehungsgeschehen, zunächst zwischen dem Boten und den Frauen, dann zwischen den Frauen und Jesus. Was ihnen dabei widerfährt und was das bei ihnen auslöst, betrifft ihre ganze Existenz, auch ihren Körper. Der Auftrag Jesu richtet sich an ihre ganze Existenz; er betrifft ihr Leben und das Handeln im Alltag. Er wirkt sich auf das Zusammenleben mit anderen Menschen aus. Durch die handelnden Körper der Schüler:innen Jesu kann Auferstehung konkret und leibhaftig erfahren werden. Auferstehung hat in dieser Perspektive eine körperliche Dimension. Von daher erscheint es beinahe logisch zu sein, dass der auferstandene Jesus selbst körperlich und nicht als körperloses Geistwesen in der Erzählung auftritt. Diese körperliche Begegnung schickt die Frauen auf einen neuen Lebensweg, auf dem Jesus als der Auferstandene durch das ganze Leben und Handeln der Schüler:innen erfahren werden kann.

Auferstehung der Toten – nichts Neues im Neuen Testament

Lange ging man in Kirche und Theologie davon aus, dass alttestamentlich-jüdische Traditionen nur am Rande von der Auferstehung der Toten sprechen. Erst das Neue Testament stelle die Auferweckung ins theologische Zentrum. Die alttestamentlichen Texte seien lediglich eine Vorgeschichte der neutestamentlichen. Frank Crüsemann konnte jedoch zeigen, dass die Macht Gottes über den Tod zu den zentralen Elementen der alttestamentlichen Vorstellungen von Gott gehört. Gott wird z.B. in den Psalmen als der angesprochen, der Leben aus dem Totenreich heraufholt (Ps 30,4). Für Crüsemann sind gerade "die Psalmen ein bunter Garten von unterschiedlichen Vorstellungen von Gottes Wirken an den Toten und der Rettung aus dem Tod. "50 In vielen alttestamentlichen Texten finden sich "Sprache und Lied gewordene Erfahrungen, dass Gott Macht hat über die Mächte des Todes". Es sind "Erfahrungen, dass das Leben erneuert wird, neues Leben aus diesem vielfachen Tod entsteht: "Du überlässt mein Leben nicht dem Totenreich" (Ps 16,10)."51 In Ez 37 und Dan 12 sind gerade die Opfer menschlicher Gewalt im Blick. Gottes Geist haucht in Ez 37 einem Feld von Totengebeinen Leben ein, eine Szenerie, die u.a. in Erfahrungen von Schlachtfeldern ihre Wurzel hat. Dass im Alten Testament Gott den Opfern von Gewalt Leben bringt, ist kein Randthema des Alten Testaments. Alttestamentliche Texte und Traditionen, die von Gottes Macht über den Tod sprechen, bilden die Basis für die neutestamentliche Vorstellung der Auferstehung. Gegründet in der alttestamentlichen Hoffnung auf die Auferweckung der Toten versuchen Texte wie Mt 28,1-10 Mut für den Weg in die Zukunft zu geben.

⁴⁹ Vgl. Marquard, 93.

⁵⁰ Crüsemann, 285.

⁵¹ Ebd.

Literatur

Bertolt Brecht: Mutter Courage und ihre Kinder. Eine Chronik aus dem Dreißigjährigem Krieg, Gesammelte Werke Bd. 4, Frankfurt a.M. 1967, 1347-1443.

Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Eine neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.

Peter Fiedler: Das Matthäusevangelium, ThKNT 1, Stuttgart 2006.

Hanne Köhler: Art. mathetai, in: Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 42011, 1820-1821.

Jacob Kremer: Art. egeiro, EWNT Bd. 1, Stuttgart u.a. ²1992, 899-910.

Ulrich Luz: Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/IV, Düsseldorf u.a. 2002. **Odo Marquard:** Narrare necesse est, in: Die politische Meinung 162 (2000), 93-95.

Luise Schottroff: Der Anfang des Neuen Testaments. Matthäus 1-4 neu entdeckt, Stuttgart 2019. **Gerd Theißen und Annette Merz:** Wer war Jesus? Der erinnerte Jesus in historischer Sicht, Göttingen 2022.

Klaus Wengst: Ostern. Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte, München 1991.

Prof. Dr. Carsten Jochum-Bortfeld

Geb. 1968, ev. Theologe, Professor an der Stiftung Universität Hildesheim für Neues Testament, Arbeitsschwerpunkte: Sozial- und Kulturgeschichte der neutestamentlichen Texte, Forschungsgeschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, Verhältnis Judentum-Christentum, Mitarbeit im Vorstand von Bibel in gerechter Sprache e.V.



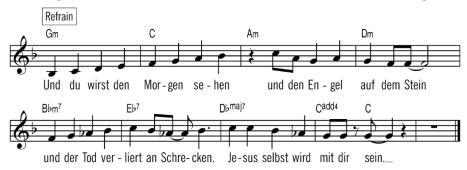
Mach dich auf (Maria von Magdala) 17



- 1. Mach dich auf, lass al-les ru hen, den Kum-mer, der dein Herz zer-reibt. Lauf
- 2. Mach dich auf, sieh in die Tie fe, denn nur wer hin-sieht, der er-kennt. Und
- 3. Mach dich auf, lauf und er-zäh le, dass nie-mand mehr im Gra-be liegt. Und



- 1. hin zum Grab, den Ängs-ten stell_ dich, da mit dein Mut am Le ben bleibt.
- 2. da wirst du das Le-ben fin den, von dem dich auch der Tod nicht trennt.
- 3. mag die Nacht auch end-los schei-nen, so weißt du doch: Das Le-ben siegt.



Text (nach Mt 28,1-10): Ute Passarge 2024. Musik: Christian Lühder 2024. © Strube Verlag, München

Weiteres Lied aus dem Liederheft "mutig, stark, beherzt" 2025

Nr. 10: Ein offenes Grab

= 130

Feierabendmahle

Das Buch der Sprichwörter 15,13-17

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

¹³ Ein fröhliches Herz erhellt das Gesicht, aber ein bekümmertes Herz schlägt aufs Gemüt.¹⁴ Ein kluges Herz sucht zu verstehen, aber der Mund der Denkfaulen käut Unsinn wieder. ¹⁵ Wer bedrückt ist, hat ein beschwerliches Leben, ein Herz voller Mut ist ein tägliches Fest. ¹⁶ Besser wenig haben und GOTT achten als ein volles Konto und Angst dabei. ¹⁷ Besser ein Teller Gemüse und Liebe ist da als ein Tisch voller Fleisch mit Hass.

Übertragung in Leichte Sprache

Wenn ein Mensch mit Freude lebt:

Dann lacht er gerne.

Wenn ein Mensch traurig ist:

Dann ist er wenig mutig.

Wenn ein Mensch klug ist:

Dann will er das Leben verstehen.

Wenn ein Mensch traurig ist: Dann sind die Tage voller Mühe.

Wenn ein Mensch mutig lebt:

Dann ist jeder Tag wie ein Fest.

So lebt mancher Mensch: Reich und mit Angst.

Das ist besser:

Wenig haben. Und mit Respekt vor Gott

leben.

So lebt mancher Mensch:

Mit sehr teurem Essen. Und dem Gefühl

von Hass.

Das ist ein besseres Leben:

Mit einfachem Essen. Und einem Herz

voller Liebe.

Ein Herz voller Mut ist ein tägliches Fest

JAN-DIRK DÖHLING

Doppelbild mit Tiefenschärfe

Im Haus meiner Schwiegereltern wird ein bald hundertjähriger Familienschatz und zugleich ein Stück Technikgeschichte gehütet – und manchmal behutsam hervorgeholt. Es handelt sich um eine Art Fernglas mit kastenförmigem Vorbau. Da hinein wird eine beschichtete Glasscheibe mit zwei gleich aussehenden Bildern geschoben. Blickt man hinein ist da *ein* – und das ist der Clou – dreidimensionales Bild. Landwirtinnen und Waldbauern im Sonntagsstaat, Kühe und Pferde im Geschirr oder auf der Weide, spielende Kinder, ernst blickende Alte werden lebendig und beinahe beweglich.

Möglich macht dies die in den 1920er Jahren massentauglich gewordene Technik der sog. Stereoskop-Photographie. Bei ihr nehmen zwei, etwa im Augenabstand versetzte Objektive – nicht ganz – identische Fotos auf. Im Betrachtungsgerät, d.h. eigentlich im Kopf der Betrachter:in entsteht daraus ein Bild, aber eben kein buchstäblich flaches, sondern eines mit Tiefenschärfe.

Die biblische Spruchweisheit, das Buch der Sprüche, aus dem der Text für das Feierabendmahl stammt – ist wie ähnlich die Psalmen, das Hiobbuch und die altorientalische Poesie als solche von etwas Ähnlichem geprägt. Auch sie malt als die kleinste poetische Einheit oft ein sprachliches Doppelbild. Zwei (fast) parallele Satzhälften, die sich mehr oder weniger gleichen *und* unterscheiden, sich interpretieren, bestätigen, widersprechen oder weiterführen. "Der Herr ist mein Hirte / mir wird nichts mangeln". Gott "weidet mich auf grüner Aue / und führet mich zum frischen Wasser" (Ps 23,1f.).

Immer ist – so scheint es – Gleiches oder Vergleichendes und *darin* Verschiedenes ausgesagt. Die eilige Leser:in könnte fragen: "Geht das nicht auch kürzer, einfacher?"

Die Parallelität der Satzglieder, die als stilistische Marotte oder gar als "Beweis orientalischer Geschwätzigkeit" erscheinen könnte, drückt in Wahrheit nichts weniger aus als eine eigene Weltsicht: Die Überzeugung nämlich, dass etwas *nicht* dann angemessen und präzise beschrieben ist, wenn es "auf den Begriff", den einen und einzig wahren, gebracht ist, sondern dann, wenn es in seinen Facetten, in Tiefe und Vielfalt sichtbar wird.52

Wie dabei Denk- und Spielräume entstehen, kann an V. 13 des Feierabendmahlstext deutlich werden. Zwei parallele Satzhälften stellen zwei unterschiedliche Herzenshaltungen und ihre Auswirkungen auf andere Körperteile oder -regionen vor. So zeigt sich, was jede:r aus Erfahrung weiß: Innere Regungen wie Freude und Kummer stehen uns "ins Gesicht geschrieben". So weit, so bekannt. Allerdings steht strenggenommen – anders als eben behauptet – im Text gerade nicht, dass gute *und* üble Regungen im Gesicht ablesbar sind. Schon gar nicht steht da, alle dauergrinsenden Menschen hätten nichts als Freude im Herzen oder um innerlich froh zu werden, müsse man möglichst gute Miene zu jedem Spiel machen. Beschrieben wird die Innen-Außen-Wirkung nur nach einer Seite (fröhliches Herz – helles, wörtlich *gutes Gesicht* V. 13a). Der Schluss liegt nah, dass es auch spiegelbildlich gilt (bekümmertes Herz – düsteres Gesicht). Aber ausgeführt wird das nicht.

Die zweite Vershälfte V. 13b setzt die Pointe anders und zieht (vgl. 17,22) eine Linie von Herzenskummer zum Gemüt (hebräisch *ruach*, also auch Geist, Lebensodem). Beide Halbsätze zusammen zeichnen also eher den Kontrast von innerer Freude, die *auss*trahlt und von Kummer, der Lebenskräfte verkümmern lässt. Glück dringt nach außen, wer in Negativspiralen gefangen ist, bleibt bei sich.

Sieht man genau hin und liest genau nach, dann zeigt die Doppelaussage von V. 13 etwas, das viele Weisheitssprüche prägt: Sie beschreiben *etwas* – genauer *zwei*was – aber gerade nicht alles. Sie behaupten Geltung, aber verallgemeinern nicht, und geben oft weder Anweisungen, noch fordern sie direkt zu etwas auf. Bei allen Parallelen geben die Abweichungen zu denken. Wie beim Gegenüber der Herzensregungen von Freude und Bekümmernis in V. 13. Warum steht einmal ein Adjektiv (fröhlich, V. 13a), das andere Mal ein Nomen (Herzensbekümmertheit, V. 13b)? Drückt dies Lebendigkeit hier und Erstarrung dort aus oder soll "nur" die Monotonie allzu gleichförmiger Aussagen vermieden werden? Oder ist die Frage falsch gestellt? Denn die "Kontrastwahr-Nehmung" von Lebendigkeit vs. Erstarrung kommt ja nur durch diese Wortwahl zustande. Der Weisheitsspruch "macht" Sinn, indem er prägende Worte und Sprachsingale zueinanderund gegenüberstellt, sie moduliert, umorganisiert, parallel setzt, in Kontrast und in Beziehung – ohne, dass sich *eine* einzige "höhere" Wahrheit ergäbe. Wer sie sucht, produziert Poesiealbums-Plattitüden und Kalendersprüche.

Mit "dem Zweiten" sieht man besser

Weisheitssprüche geben Weisung, indem sie Wahrnehmung anregen, ermöglichen und verändern und überlassen es den Hörer:innen, naheliegende, eigene Schlüsse zu ziehen.

Wenn dies schon im einzelnen Vers mit seinen zwei Hälften gilt, dann umso mehr in Kombinationen von Weisheitssprüchen wie in Spr 15,13-17, die selbst wieder Teil größerer Kapitel und Textzusammenhänge sind.⁵³ Wer Weisheitssprüche zu verstehen versucht, wird verstrickt in ein sprachliches, aber auch ein soziales Netz. Denn wer einen Spruch auf eine ihm oder ihr selbst widerfahrende Situation anwendet, "erkennt an", dass – über Zeiten, Generationen und Kulturen hinweg – andere Ähnliches ähnlich oder eben auch ganz anders erfahren haben: "Rückblickend können Menschen" eigenes Erleben "in einem breiteren Horizont einordnen und es deuten." ⁵⁴

Das ist das genaue Gegenteil dazu wie Wissen und Wissenschaft heute oft verstanden – mitunter auch betrieben – werden. Und es wäre ein deutlicher Widerspruch zur Monotonie der Eindeutigkeit und des Recht-Habens, mit der gesellschaftliche und politische Großfragen oft in binäre Logiken von Ja oder Nein, Schwarz oder Weiß gezwängt werden, die (informations-)technischen Basiszuständen wie On und Off, Eins und Null verdächtig ähneln. Gewiss, auch und gerade die Sprüche nennen Dummheit dumm und Unrecht ungerecht. Aber wer ihrer Dynamik folgt, erfährt mehr, als sie immer schon wusste, er gewinnt Spielräume, die er vorher nicht hatte.

"Mit dem Zweiten sieht man besser". So weiß es ein öffentlich-rechtlicher Werbespruch. Vergleichbar formuliert die Torah Israels, dass "durch zwei oder drei Zeugen Mund eine jede Sache bestätigt werden soll" (Dtn 19,15) und zumal wo von Gott und vom menschlichen Hören auf Gottes Wort die Rede sein soll, ist Mehrdeutlichkeit nicht Verlegenheit, sondern ein Segen: "Eines hat Gott geredet. Zwei sind's, die ich gehört habe" so die betende Person in Ps 62,12.⁵⁵

_

⁵² von Rad, 43 bzw. Krüger in: Clines u.a. (Hg.), 53-66.

⁵³ Vgl. zum Aufbau von Kap 15, Scoralick, 226-237 bzw. Sæbø, 211-211 und Schipper, 830-836.

⁵⁴ Müllner, 38.

⁵⁵ Vgl. Ebach, 17-33.

Womöglich ist gerade das Feierabendmahl ein guter Ort dies einzuüben. Macht *und* Gnade / Brot *und* Wein / Kopf *und* Bauch / Leib *und* Seele / Leib und Blut / Gedächtnis und Vergegenwärtigung / Gott und Menschen / Fest *und* Alltag / Aktion und Kontemplation / Herz *und* Mund / Denken *und* Reden / *Gott* und Genug-Haben-Können.

Face value

¹³ Ein fröhliches Herz erhellt das Gesicht, aber ein bekümmertes Herz schlägt aufs Gemüt.

Wie oben gesehen sind V. 13 und 14 durch den Begriff des Herzens (hebräisch *leb*) miteinander verknüpft; eine Linie, die dann V. 15b aufgreift. Bereits 15,11 erwähnte das Herz und nennt es in einem markanten Vergleich mit der Totenwelt einen Ort, der Gott offensteht. V. 27 beschreibt dann das Herz als empfänglich für (fremde oder eigene?) freundliche Blicke. Hierzu stellt V. 13a die komplementäre Bewegung vor. Wie sich ein Herz am freundlichen Blick erfreut, so *erhellt* seinerseits Freude im Herzen auch das Gesicht; wörtlich "macht es *schön"* oder gut.

Die Kirchentagsübersetzung verdeutscht "erhellt", und betont so den alltäglich-psychosomatischen Aspekt, dass ein guter Gedanke, gute Gefühle das Gesicht strahlen, Menschen buchstäblich ein Licht aufgehen lassen. Doch hat das hier gebrauchte hebräische Wort tob (schön, gut, tauglich) neben der pragmatisch alltagspraktischen Dimension auch eine ästhetische und nicht zuletzt eine ethisch-moralische Dimension.

Ein Gesicht, das "tob", gut ist, tut zunächst, wozu es da ist – wie ein gutes Sieb oder Küchenmesser gut ist, weil es tut, was es soll. Gerade zusammen mit V. 30, der die Gegenrichtung beschreibt, drückt sich hier ein tiefes Wissen und hohe Achtung vor dem Gesicht als dem Ort der Weltoffenheit des Menschen, ihrem "schönsten" Kommunikationsmedium aus. Ein "gutes" Gesicht kann aber auch optische Vorzüge, also Schönheit meinen (1 Sam 16,12). Offene Blicke, ein erhobenes Antlitz strahlen Attraktivität aus und lassen auf ein dementsprechendes Inneres schließen. Hier liegt der Übergang zur moralisch-ethischen Konnotation. Wie die Freude so spiegelt sich im Gesicht auch Negatives, wie Zorn und Scham (Gen 44,16; 69,8). Kaum zufällig lässt die Bibel die "Ur"-Sünde des Brudermordes sich im Vorhinein auf Kains "entbranntem herabgefallen" Antlitz abzeichnen (Gen 4,5-7.8) und rückt umgekehrt die schöne Eintracht unter Geschwistern (Ps 133,1f.) ins Sprachbild eines gesalbten, ölglänzenden Gesichts.

Dass, wie das Sprichwort weiß, das "Gesicht ein Spiegel der Seele" ist, findet im Alltag und auch wissenschaftlich Bestätigung. Man kann – wie es heißt – den Leuten zwar nur vor die Stirn und nicht dahinter sehen, und doch sehen wir unserem Gegenüber an, wie es in ihr oder ihm bestellt ist (oder meinen dies zumindest). Menschen sehen glücklich aus oder traurig, werden als solche erkannt oder zu solchen Glücklichen oder Traurigen erklärt. Offenbar wirken Glücksgefühle messbar auf Hautdurchblutung und Muskelspannung und verblüffenderweise verändert umgekehrt auch die Glättung von Sorgenfalten – sei es durch Massagen oder durch Spritzen – anscheinend nicht nur die Stirn, sondern auch das Mindset dahinter. Se Zugleich haben wahrnehmungspsychologische Tests gezeigt, dass Schlüsse von außen nach innen auch trügerische "Wahr"-Nehmungen produzieren können. Bei bestimmten psychischen Erkrankungen und auch in bestimmten Phasen der Pubertät etwa ist die Fähigkeit, vom Gesicht auf die Gestimmtheit eines Gegenübers schließen zu können, herabgesetzt, was dann die Erfahrungen und Empfindungen des Missverstehens und Missverstanden-Seins erklärlicher macht.

Generell werden "schöne" Menschen, d.h. solche, deren Gesichter symmetrischer sind als der Durchschnitt, nicht nur als attraktiver, sondern auch als klüger und glaubwürdiger gesehen – und dies "auf den ersten Blick", vorbewusst, in Sekundenbruchteilen.

Zur Welt- und Selbstwahrnehmung biblischer Weisheit gehört demgegenüber auch die Gegenwahrnehmung und die Skepsis bei vorschnellen Schlüssen von außen nach innen. "Der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an" (1 Sam 16,17), so das weisheitliche Fazit Samuels bei der Salbung Davids. Ähnlich klingt auch in Spr 15,11 beim Vergleich von Herz und Totenreich mit, dass zwar Gott das Innere ihres Gegenübers offensteht, aber den Menschen gerade nicht.

_

⁵⁶ Vgl. Medizinische Hochschule Hannover, Botox beeinflusst die Gefühlssteuerung im Gehirn, in: https://www.mhh.de/presse-news/mhh-botox-beeinflusst-die-gefuehlssteuerung-im-gehirn [abgerufen am 20.07.2024].

Ein Herz mit Verstand

¹⁴ Ein kluges Herz sucht zu verstehen, aber der Mund der Denkfaulen käut Unsinn wieder.

Wichtig ist überdies, dass das Herz im biblisch-altorientalischen Denken nicht nur und nicht einmal zuerst ein Organ des Fühlens ist, sondern des Denkens. Es ist der Ort der grundlegenden Lebensorientierungen, also auch und gerade des Wollens, des Pläneschmiedens und der Entscheidungen. Das Herz ist im altorientalischen Denken und auch in anderen antiken Kulturen, wie treffend formuliert wurde, "Ein Herz mit Verstand".⁵⁷ Klugheit im Sinne von V. 14a (hebräisch *nabon*) impliziert in der Bibel etwa die Fähigkeit, durch beherzte und vorausschauende Planung eine drohende Hungersnot abzuwehren, wie dies Joseph in Ägypten vorschlägt und dann selbst ausführt (Gen 41,33.39 vgl. 41,32-40). Vor allem aber zeichnet sich jene Klugheit (1 Kön 3,12 hier auch bezogen auf das Herz, hebr. leb) durch die Gabe eines hörenden Herzens aus, das es versteht, zwischen gut und böse zu unterscheiden und Gerechtigkeit zu erlauschen (1 Kön 3,9.12). Einem solchen Herzen steht in V. 14b gedankenloses Darauflosreden der Denkfaulen gegenüber. Die Bibel weiß um die Macht der Sprache und die Gefahr leichtfertig-sorgloser Rede. Vielleicht weil sie einst bei der Erziehung königlicher Beamten eine Rolle spielte (16,13; 22,11), legt gerade die Weisheitsliteratur hohen Wert auf überlegte, wohl gewählte, am Gegenüber orientierte Worte. Wie in V. 14 der Mund, so erscheint biblisch auch die Zunge als ein ambivalentes, mitunter gar waffenartiges Werkzeug. Sie ist eine Waffe (Jes 54,7), ein scharfes Messer (Ps 52,4 vgl. Spr 12,18), ein Pfeil (Jer 9,2-7), und hat die Kraft, Knochen zu brechen (Spr 25,15), denn Tod und Leben stehen in der Macht der Zunge (Spr 18,21). Umgekehrt kann eine behutsame Zunge geradezu mit dem Paradiesbaum (15,4) und mit Medizin (12,18) verglichen werden.

In Zeiten immer roher werdender Diskurse, wo verbale Gewalt allzu oft zur physischen Gewalt wird, ist die biblische Sensibilität für das Gewaltpotential von Sprache hochaktuell. Wer redet, ohne zu denken, kann sich und andere buchstäblich und wortwörtlich um Kopf und Kragen bringen. Dies ist auch eine gegenwärtige Erfahrung.

Denken, ohne zu reden, ist freilich nicht besser. Es ist buchstäblich notwendig, dass Protest und Widerspruch laut werden gegen Hatespeech und Parolen der Ausgrenzung und es tut gut zu erfahren, damit nicht allein zu sein. "Speaking truth to power". Der Macht die Wahrheit ansagen. Von unten nach oben, so laut und so lang bis man gehört wird. Das ist die klassische Sprechrichtung und Tonlage der Kritik. Sie steckt in der DNA sozialer Bewegungen, ist eine Grundhaltung protestantischen Glaubens und gehört zum politisch-geistlichen Herzschlag des Kirchentages. Der entsprechende Sound und die Sprechakte sind gut eingeübt; lange nachdenken muss man meist nicht. Und weiß Gott, auch gegenwärtig gibt es Anlass genug. Herrschende bleiben angewiesen auf Kritik von unten und von außerhalb der je eigenen Logiken. Aber zugleich kommen Hass und Gewalt gegenwärtig ja auch und gerade von der Seite, statt von oben, sie kommen von "nebenan", aus der Mitte der Gesellschaft, und von Menschen, die behaupten, befürchten oder empfinden, (nur) sie wären am Rande. Gerade ihre Wort-Gewalt knüppelt (teils nicht nur) verbal auf Minderheiten ein und zielt ironischerweise zugleich auf "die da oben". Beides darf nicht unwidersprochen und ohne Widerworte bleiben.

Aber täuscht der Eindruck, dass in unserm Sprechen und Widersprechen doch auch Spaltung vertieft und Zorn verfestigt (vgl. V. 2) wird? Worauf es auch ankommt, ist – nein, wäre ein Sprechen, das ankommt. Wie klingen Klarheit und Klugheit zusammen? Wie öffnen ich Ohren und Herzen, die nicht eh schon meiner Meinung sind? Wie gelingt Verstehen und Verständigung ohne Einverständnis zu signalisieren oder gar Rabatt zu geben auf Menschenwürde und Humanität? "Die Zunge von Weisen kann Einsicht verständlich machen" (15,2) und "ein kluges Herz sucht zu verstehen" (15,14).

Hier steh ich nun, ich 'armer' Tor ...?

Wo die Kirchentagsübersetzung von "Denkfaulen" spricht, haben klassische Übersetzungen das missverständliche Wort "Toren". Doch sind die Toren keineswegs 'dumm' im Sinne mangelnder Intelligenz; es geht um aktives Nicht-Denken- und Nicht-Wissen-, Nicht-Hören- und Nicht-Sehen-Wollen. V. 13a hatte die Wirkung einer positiven Haltung aufs Gesicht beschrieben, V. 13b dagegen legte den Akzent auf die durch negative Lebenseinstellungen verkümmernde oder auch verwundete Lebenskraft (*ru-ach*). In V. 14b kehrt nun die Relation von Innen und Außen aus 13a wieder. Jetzt nach der negativen Seite. Wie zuvor schon in 15,2 und später in V. 28 geht es in V. 14 um den Konnex von innerer Haltung und

⁵⁷ Schroer und Staubli, 33-44.

Sprechen. Wie die "Lippen der Weisen Erkenntnis verbreiten" (V. 7), der Mund eines Ratgebers Freude macht (V. 23), gilt von V. 14b her das Umgekehrte: "Denkfaule reden Unsinn". Nicht benannt wird, worin der besteht. Aber er ist wohl alles andere als harmlos.

Aufschlussreich ist der Bezug von V. 14b zu den V. 25-28. Sie teilen das Thema von übler und kluger Rede. V. 28 ist – wie V. 2 – nahezu wortgleich zu V. 14. Sachlich vergleichbar ist auch in V. 26, wo freundliches Reden, 'bösen Plänen' entgegensteht, die "Gott ein Gräuel" sind. Im vorherigen V. 25 heißt es, das Lebenshaus der Stolzen komme zu Fall, während Witwen, als im antiken Rechtssystem notorisch schwache Personen, Gottes Schutz zugesagt wird. V. 27 verurteilt im direkten Anschluss ungerechtes Gewinnstreben. Die bösen Pläne (V. 26), im Kontrast zur freundlichen Rede, sind also gerahmt von ökonomischem Unrecht und der Arm-Reich-Differenz.

So gesehen weisen auch die 'törichten' Sprechakte in V. 14 und V. 26 sehr konkret auf die Aneignung fremden Besitzes und wirtschaftliches Unrecht. Nach Ps 94,6-8 jedenfalls ist auch das Nicht-mit-Gott-rechnen-Wollen, während man sich an den Schwachen bereichert (wie etwa den Witwen), Ausdruck von 'denkfauler' Dummheit.

"Sind wir nicht alle ein Stück weit arm?" - Nein, sind wir nicht.

¹⁵ Wer bedrückt ist, hat ein beschwerliches Leben, ein Herz voller Mut ist ein tägliches Fest.

V. 15 steht in der Mitte der fünf ausgewählten Verse. Er gibt mit der zweiten Vershälfte für das Feierabendmahl die Überschrift. Auch im Aufbau des Abschnitts steht er zwischen den jeweils enger verknüpften Doppelversen 13-14 sowie 16-17. Verbindungen zu den Vorgänger- und Folgeversen bestehen in den Worten "leb" (Herz) und "tob" (V. 13f.). 15a ist mit V. 13-14 auch über die Stimmungslagen Kummer und Bedrückung verbunden. Mit reichlichem oder bescheidenem Essen in V. 17 respondiert die Dimension des Festes aus V. 15b – auch wenn dort eine Haltung innerer Festlichkeit gemeint scheint. Die Dimension von Armut und Reichtum aus V. 15a klingt in V. 16 mit und ist ihrerseits auch bei Festen und Feiern offenkundig.

Doch mehr noch als die Frage, wie V. 15 mit dem 13f. und 16f. verknüpft ist, fragt sich, wie seine beiden Vershälften selbst zusammengehören.

V. 15a stellt schonungslos fest, "alle Tage" der Bedrückten seien *ra'im*, das heißt "böse". Hierin steckt heilsamer Realismus und die strikte Weigerung, Armut zu romantisieren. V. 15a hält fest: Vom Arm-Sein gibt es keine Pause, keinen Feierabend und lässt sich kein Urlaub nehmen; es prägt alle Tage.

Die Wiedergabe für das Wort 'ani ("Bedrückte") lautet in anderen Übersetzungen oft Elende oder Arme. Die Kirchentagsübersetzung bleibt nah beim dazugehörigen Verb 'anah. Es meint "bedrücken" 'versklaven' (Gen 15,13; Ex 1,11), Gewalt (auch sexuelle) ausüben (Gen 34,2), misshandeln (Jes 53,7). So wird das Gewalthafte der "Armut" deutlich und auch, dass Armut <code>gemacht</code> und <code>gewollt</code> ist – jedenfalls nicht <code>genug nicht</code> gewollt wird.

"Wär ich nicht arm, wärst du nicht reich" spitzt ein Gedicht von Bert Brecht zu. ⁵⁸ Damit ist er nah an einer wichtigen biblischen Perspektive auf Arme und Armut. Sie erhebt Einspruch gegen ökonomische Verarmungs- und Bereicherungsdynamiken (Spr 22,7-9) *und* gegen ihre Profiteur:innen (vgl. etwa Amos 2,6–8; 4,1–3; Jer 5,26–28). Die Prophet:innen und die Tora Israels stellen Gott als Rechtshelfer an die Seite der Armen (Ex 22,21; Dtn 15; 24,13). Jhwh tritt auch und gerade dann für sie ein (Dtn 15,8-10; Ps 35,10; Spr 14,31), wenn niemand sonst es tut. Jhwh können und sollen sich Arme vollends anvertrauen (vgl. etwa Ps 37,16-17). Vor diesem Hintergrund wird in einigen Texten "Arm-Sein" auch zum Synonym demütigen Gottvertrauens in existentieller oder politischer Ohnmacht, auch wo textlich keine materielle Not sichtbar oder bei den Sprechenden zu vermuten ist.

Diese Spiritualisierung der Armut kann Ausdruck echten Gottvertrauens sein; auch, wer nicht nach Brot schreit, sondern "hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit" (Mt 5,6), darf hoffen, von Gott her 'satt' zu werden. Aber dies darf – gerade angesichts von Versen wie Spr 15,15b – wirklichen Hunger und echte Armut nicht verharmlosen oder gar verklären. Noch dürfen – wirkliche und weiterhin – Arme obendrein auch spirituell oder exegetisch "enteignet", Gottes besonderer Nähe und Fürsorge beraubt werden.

⁵⁸ Brecht, 513.

Das Sprüchebuch benennt gerade in seinem älteren Teil,⁵⁹ zu dem auch Kapitel 15 zählt, sehr konkret ökonomische Realitäten und Mechanismen der (Ver-)Armung (vgl.10,15; 22,7). Es beschreibt Armut nüchtern und verklärt sie nicht, wie dies oft in der christlichen Tradition der Fall ist.

Aller nüchternen Realitätsbeschreibung zum Trotz huldigt das Sprüchebuch aber auch nicht der "Normativität des Faktischen". Nach und mit der Beschreibung initiiert es Diskurse sozialer Gerechtigkeit.⁶⁰ Dies belegt ein Abschnitt kurz vor den hier skizzierten Versen. 14,31 betont – wie in 15,13-17 mit engem Bezug zum Herzen (14,30.33) als dem Zentrum der Lebensorientierung –, dass Gott wirkliche Gerechtigkeit für wirkliche Arme will: "Wer die Armen unterdrückt, verspottet ihren Schöpfer; es ehrt ihre Schöpferin, wer sich um die Schutzbedürftigen kümmert" (vgl 17,5).

Der Bibeltext für das Feierabendmahl des Kirchentages rückt reale und – nur so – auch metaphorische Formen der Armut ins Zentrum der Wahrnehmung – und lässt sie dort nicht allein.

Aber, was heißt hier eigentlich "Und"?

V. 15a hatte die Not des Arm-Seins nüchtern benannt. V. 15b betont, dass ein "Herz voll Mut ein tägliches Fest" sei. Die Zeitangabe der Dauer nimmt diejenige aus V. 15a auf.

Beim Wort Lebensmut stehen im Hebräischen wieder die Worte "Herz" und "gut", hier wohl im Sinne einer positiven Lebenseinstellung. Statt "Fest" lässt sich auch übersetzen "Trinkgelage", denn im hier gebrauchten hebräischen Wort steckt das Wort trinken. Im Hebräischen Text stehen dabei die Worte böse (V. 15a) und gut (15b) an Zeilenende bzw. -anfang direkt beisammen. Die Beziehung der Vershälften ist also sehr dicht und bewusst gestaltet; aber welche Beziehung ist das?

Sagt V. 15b nach dem nüchternen Blick auf die Armut in V. 15a, dass Arme – immerhin, eben deshalb, stattdessen, gleichwohl, aber jetzt erst recht? – mit der richtigen Einstellung ein festliches Leben führen – könnten, sollten, längst schon täten?

Die Kirchentagsübersetzung lässt genau an der Nahtstelle der Vershälften bei den Wörtchen böse und gut die sog. Kopula *Waw* aus, also das sprachlogische Kupplungs- und Verbindungswort. In den V. 13f. wurde es mit "aber" verdeutscht, um den Gegensatz zu akzentuieren. Im Hebräischen steht dort, aber auch zwischen 15a und 15b der Buchstabe *Waw* (gesprochen we), optisch fast nur ein senkrechter Strich. Er wird oft mit "und" übersetzt, inhaltlich kann er eine logische Addition (wie in drei plus vier), eine natürliche Verbindung (wie in Vater und Mutter), eine zeitliche (wie in Kindheit und Jugend) oder eine zyklische Folge (wie in Ebbe und Flut, Sommer und Winter) anzeigen. Aber ebenso auch komplementäre Verhältnisse (wie in Schloss und Schlüssel) oder schroffe Gegensätze (wie in Katz und Maus, Krieg und Frieden) "*und*" noch vieles mehr …

Je nachdem, welches der vielen möglichen Bindeworte man zwischen V. 15a und 15b mithört, klingt die Beziehung zwischen den Vershälften anders: Empowerment oder billiger Trost. Beschwichtigung oder neues Selbstbewusstsein, Festschreibung im Elend oder innere Freiheit und Würde.

Die Frage an die Lesenden von V 15a+b und dann auch an die Feiernden beim Feierabendmahl lautet: Wie passen und wann kommen Armut und Lebensmut zusammen? Wer entscheidet, was stimmt? Mit wem oder über wessen Kopf und Herz hinweg? Werden Armut und Arme nur in ihren Defiziten oder auch und vor allem mit ihren Potentialen wahrgenommen? Und was hießen die jeweiligen Antworten für unser Feiern?

Deutlich ist in V. 15a die ganz und gar bittere Wahrheit der Armut. Mit V. 15b ist ebenso deutlich: Die ganz und gar wahre Wahrnehmung von Armut ist nicht die ganze Wahrheit, muss und darf es nicht bleiben. Bedenkt man, dass die Sozialkritik der Propheten mehr als einmal (Am 2,6-8; 4,1-3; 5,11f., Spr 31,4) die Armut der Armen in direkten Kontrast zu den Festen und Trinkgelagen der Reichen stellt, fällt noch ein weiteres Licht auf V. 15b. Er macht den Reichen ihr Festprivileg streitig, bringt Arme auf Augenhöhe und spricht ihnen die Würde von Feiernden zu.

Gerade auch im Reden und Denken über Armut gilt: Mit dem zweiten – dem zweiten Blick, der anderen Wahrnehmung, die Widersprüche und Perspektiven öffnet, die hinschaut, zuhört und nachfragt – sieht man besser; und mehr und anders.

⁵⁹ Zur zeitlichen Einordnung und der Entstehungsgeschichte, vgl. Müllner, 39-43.

⁶⁰ Kessler, 497.

"Mein Schatzzzzzz ..."

- ¹⁶ Besser wenig haben und GOTT achten als ein volles Konto und Angst es zu verlieren.
- ¹⁷ Besser ein Teller Gemüse und Liebe ist da als ein Tisch voller Fleisch mit Hass.

Mit V. 16 und 17 weitet sich der Blick und konkretisiert sich zugleich, auch die Form des Weisheitsspruchs wechselt. Durch das fehlende direkte Subjekt wirken die Formulierungen offener und allgemeiner. Sie scheinen allen und immer zu gelten. Zugleich fallen Urteil oder Wertung deutlicher aus. Statt nebeneinander und gegenüberzustellen, wird gewertet.

Nicht mehr nur und nicht explizit ist von Armen die Rede, wenn auch das Wenig-Viel-Motiv auf der Linie von V. 15 bleibt. Waren in V. 13 Sehen und Aussehen und in V. 14 das Sprechen thematisiert, so kommt in V. 17 das Essen in den Blick. Auch dies ist wie das Sprechen eine Funktion des Mundes und wie Sehen, Gesehen-Werden (V.13) und Feiern (V. 15) eine zugleich soziale Praxis. Wieder sind da klare Kontraste (Viel-Wenig, Angst-Liebe, Fleisch-Gemüse, Liebe-Hass). Kaum zufällig steht das Wort Gott (im Hebräischen wie in V. 3.9.11.25.33 des Kapitels JHWH der Name Gottes) auf Seiten derer, die (sonst) wenig haben.

Der Form nach handelt es sich um sog. *min-tob-*Sprüche, übersetzt: "besser als"-Sprüche: Die Vergleichsformulierung "besser als" ist wieder mit dem Wort *tob* (gut) gebildet und weist so auch auf das "gute Gesicht" aus V. 13 und den guten Herzensmut aus V. 15b zurück. *min-tob*, wörtlich "gut hinaus über …" (das, was dann genannt wird), also hier über Reichtum und über Massen von Fleisch hinaus ist es, Gott zu achten und ist eine schlichte, mit Liebe (genossene oder geteilte) schlichte Mahlzeit. Der Sache nach meinen die "besser als"-Vergleiche dabei keine Abstufung zwischen zwei möglichen Optionen, sondern eine klare Wertung. Was "besser als …" ist, ist das einzige wahre. ⁶¹ Inhaltlich ist die Wertung eine Umwertung. Aufgewertet gegenüber einem vollen Konto (wörtlich einem "Schatz") und einem "Tisch voll Fleisch" (wörtlich einem "gemästeten Ochsen") wird das, was man – sprichwörtlich – mit Geld nicht kaufen kann: innere Ruhe und Liebe.

Doch werden als Gegenbilder auch spezifische Schattenseiten des Reichtums gezeichnet: Unruhe als Sorge um den Schatz (*'otzar*), der wie in Spr 10,2 vielleicht zu Unrecht oder wie in 21,6 lügnerisch erworbenen wurde oder sogar als von Gott selbst aktiv herbeigeführte Unruhe und Angst, Verwirrung, Schrecken und Panik (wie das Wort jenseits des Sprüchebuches gebraucht wird (vgl. u.a. Dtn 7,23; 1Sam 5,9.11). Auch der "Hass' könnte nach den Parallelen in Spr 10,12; 15,17; Koh 9,1.6 auf menschliche Feindschaft zurückzuführen sein.

Läuft dies auf die (allzu) schlichte Wahrheit hinaus, dass "Geld allein auch nicht glücklich macht"? Und wäre dies – so wahr das sein mag – nicht doch ein "billiger Trost", für die, die wenig bis nichts haben? Die "Gottes-Furcht" (jir'at Jhwh), wie die klassische Wiedergabe des "Gott-Achtens" aus der Kirchentagsübersetzung lautet, setzt einen anderen Akzent.

Im Sprüchebuch generell ist sie als "Anfang der Weisheit" bzw. "des Erkennens" (Spr 1,7;9,10; vgl Ps 111,10; Ijob 28,28) zugleich eine Art Leitmotiv (2,3; 8,13; 10,27; 14,27; 15,33; 19,23; vgl. auch Jes 7,25; 33,6). Sie wäre grob missverstanden, wenn man sie als "Furcht' mit der Angst um den Reichtum parallel setzen wollte. Vielmehr geht es um den Respekt vor, um das Rechnen mit und das Achten auf Gott als ein ganz eigenes Lebensmittel (10,27; 14,27; 19,23; 22,4). Inhaltlich steht die so verstandene Gottesfurcht eng zusammen mit Erkenntnis und Erkenntnissuche, ist gewissermaßen deren Ziel- und Ausgangspunkt; in der erzählenden Literatur motiviert der Gottes-Respekt nicht selten zu Humanität und Anstand (Gen 20,11), zu Taten der Gerechtigkeit (Neh 5,15) und zu widerständig-rettenden Taten (Ex 1,17, vgl. Jona 1,10-16).

Weniger ist ... "anders"

"Achten auf Gott' in diesem Sinne wird in der Bibel Israels dabei auch und gerade Nicht-Israelit:innen zugesprochen (Gen 20,11; Ex 1,17 u.ö.). Wie umgekehrt auch das Sprüchebuch selbst nachweislich von nicht-hebräischen Weisheitslehren lernt und leiht, wie just die V. 16 und 17 zeigen: "Besser ist Brot, wenn das Herz zufrieden ist als Reichtümer mit Sorgen" und "Besser ist Lob in der Liebe der Menschen als Reichtümer in der Scheune" heißt es etwa in der Lehre des Amenemope (9,5-8; 16,11-14),⁶² die einem ägyptischen Pharao des 1. Jahrtausends zugeschrieben und aus der auch in Spr 22-23 breit zitiert wird.

⁶¹ Saur, 53.

⁶² Schipper, 845.

Auffällig ist an V. 16f., dass Weisheit und Gottesfurcht hier – anders als etwa in 22,4 – nicht einfach zum Motor von Reichtum und Lebenserfolg erklärt werden (10,4). Sie haben ihren Wert *in sich*, sind gleichsam selbst ein Reichtum sind und stiften Lebensruhe (19,23). Von Spr 15,16-17 her werden somit auch die "großen Güter", die 15,6 den Häusern der Gerechten verheißt, relativiert oder doch entmaterialisiert. Es wäre wohl zu simpel, als in der Regel besser gestellter weiße:r Mittel- und Wohlstands-Christ:in aus dem globalen Norden schnell und leichtfertig in die Rolle derer zu schlüpfen, die "nur einen Teller Gemüse", bzw. beim Feierabendmahl 'ein Stück Brot und einen Schluck Wein', den aber mit Liebe, haben. Detox, Fastenwellness und frei gewählter Verzicht und auch die schlichte und darin tiefe Symbolik der Abendmahlsgaben sind das eine. *Wirklich* wenig haben, *nur* Gemüse essen und sich kein Fleisch leisten können, ist etwas anderes. Etwas, das aber auch in Deutschland zur Realität vieler Menschen gehört. Wie würden sie Spr 15,13-17 lesen und wie kämen wir ins Gespräch?

Andererseits: Wer im Glashaus sitzt, *muss* mit Steinen werfen. Die modernen Wachstums-, Konsum- und Beschleunigungsgesellschaften sind – sowohl ökonomisch als anscheinend auch politisch – verdammt zum Mehr, zu steter Unruhe und Angst um den Status Quo. Die Berge von Fleisch werden teurer und sind ökologisch längst zu teuer, die 'gemästeten Ochsen', so scheint es, werden dünner, echte und gefühlte Verteilungskämpfe werden härter, und allemal wird es liebloser am gesellschaftlichen Tisch.

Ob die Feier-Abendmahlstische des Kirchentags im Respekt vor und in der Freude an Gott eine Gegenerfahrung stiften können?

Mehr denn je sind Orte und Gemeinschaften nötig, in denen das "Weniger" und "Genug" eingeübt und erfahren werden kann – als Gabe, nicht als Verlust.

"Und nun kommt; es ist alles bereit. Schmeckt und seht, wie freundlich JHWH ist" (Ps 34,8; Lk 14,18).

Literatur

Bertold Brecht: Reicher Mann und Armer Mann, in: ders., Gesammelte Werke Bd. 9, Frankfurt/Main 1967. **Jürgen Ebach:** "Eines hat Gott gesprochen, zwei sind's, die ich gehört habe." Biblische Mehrstimmigkeit als Mehrdeutlichkeit, in: Ursula Roth / Jörg Seip (Hgg.), Schriftinszenierungen. Bibelhermeneutische und textheoretische Zugänge zur Predigt (ÖSP 10), München 2016.

Rainer Kessler: Der Weg zum Leben. Ethik des Alten Testaments, Gütersloh 2017.

Thomas Krüger: Erkenntnisbindung im Weisheitsspruch, in: David J.A. Clines u.a. (Hg.), Weisheit in Israel, Münster 2003.

Ilse Müllner: Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel, Stuttgart 2006.

Magne Sæbø: Sprüche (ATD 16/1), Göttingen 2012.

Markus Saur: Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur, Darmstadt ²2012. **Bernd Uwe Schipper:** Sprüche (Proverbia), Biblischer Kommentar (XVII,1), Göttingen 2017.

Silvia Schroer und Thomas Staubli: Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt ²2012

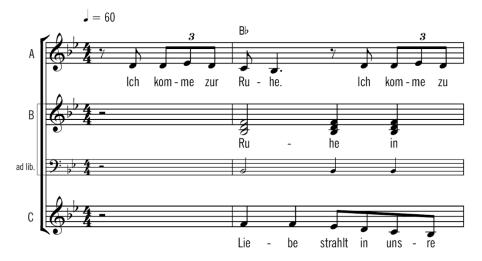
Ruth Scoralick: Einzelspruch und Sammlung, (BZAW 232), Berlin 1995.

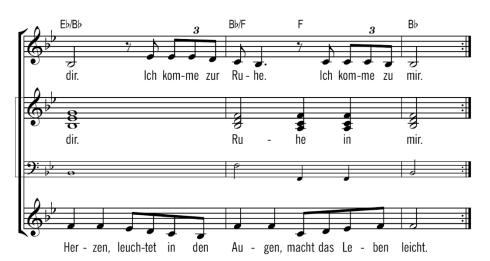
Gerhard von Rad: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970.

Dr. Jan-Dirk Döhling

Geb. 1972, ev. Theologe, Landeskirchenrat, Leiter des Instituts für Kirche und Gesellschaft der Ev. Kirche von Westfalen, Bielefeld

Ich komme zur Ruhe 36





Teil A, B und C können im liturgischen Ablauf zunächst einzeln und anschließend miteinander gesungen werden.

Text (nach Spr 15,13-17) und Musik: Elke Braun 2024. © Strube Verlag, München

Capodaster 3. Bund:

 $\parallel: G \ / \ \mid G \ / \ / \ \mid C/G \ / \ / \ \mid G/D \ / \ D \ / \ \mid G \ / :\parallel$

Kirchentagspsalm

Die Psalmen 27,1-14

Übersetzung für den Kirchentag Hannover 2025

¹ GOTT ist mein Licht und rettet mich – vor wem sollte ich Angst haben? GOTT ist der sichere Ort für mein Leben – vor wem sollte mir grauen?

² Als Menschen mich angegriffen haben, mich zu zerfleischen, mich anfeindeten und bedrängten,

da sind sie selbst gestolpert und gefallen.

³ Wenn mich ein Heer belagert, hat mein Herz keine Angst.

Wenn sich ein Krieg gegen mich erhebt, selbst dann bleibe ich voll Vertrauen.

⁴ Um eines bitte ich GOTT, danach sehne ich mich:

dass ich in GOTTES Haus bleibe alle Tage meines Lebens,

dass ich GOTTES Freundlichkeit wahrnehme und innehalte im Heiligtum.

⁵ Denn dort bietet Gott mir Schutz am Unglückstag, verbirgt mich im sicheren Versteck. Auf einen Felsen hebt mich GOTT.

⁶ Erhobenen Hauptes stehe ich jetzt denen gegenüber, die mich anfeinden und einkreisen. Jubelopfer will ich darbringen im Gotteshaus, singen und musizieren will ich für GOTT.

Dein Angesicht, GOTT, suche ich.

⁹ Verbirg dein Angesicht nicht vor mir.

Wende dich nicht ab im Zorn, ich gehöre zu dir.

Du warst doch meine Hilfe.

Gib mich nicht auf und lass mich nicht im Stich, Gott meiner Rettung!

denn Lügenzeugen stellten sich gegen mich, und Menschen, die auf Gewalt aus sind.

dass ich das Gute von GOTT erfahre im Land der Lebendigen.

Übertragung in Leichte Sprache

Gott ist das Licht in meinem Leben. Gott ist mein Glück. Deshalb lebe ich mutig. Gott schützt mich.

Menschen wollen mir schaden:

Mit bösem Tun. Mit Gewalt im Krieg. Doch ich bin mutig.

Ich vertraue weiter auf Gott.

Ich habe einen Wunsch.
Immer will ich bei Gott sein:
Mein ganzes Leben lang.
Ich will im Haus von Gott sein:
Weil Gott freundlich ist.
Weil es mit Gott schön ist.

Bei Gefahr bin ich geschützt. Wenn die Feinde kommen: Dann versteckt mich Gott. Im Haus von Gott bin ich sicher. Das Böse bleibt draußen. Meine Feinde verlieren.

⁷ Höre, GOTT, laut rufe ich: Neige dich mir zu und antworte mir!

 $^{^8}$ Mein Herz erinnert sich an dein Wort: "Sucht mein Angesicht!"

¹⁰ Ja, mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, aber GOTT nimmt mich auf.

¹¹ Lehre mich, GOTT, deinen Weg, und führe mich auf geradem Pfad, wegen der Menschen, die mir auflauern.

¹² Liefere mich nicht dem Willen derer aus, die mich bedrängen,

¹³ Was wäre ich ohne mein Vertrauen darauf,

¹⁴ Hoffe auf GOTT, sei stark, damit dein Herz mutig wird, und hoffe auf GOTT!

Gott hört meine Freude!
Ich singe und mache Musik.
Das ist mein Geschenk an Gott.
Ich lobe Gott.
Und danke Gott.

Du, Gott:

Laut rufe ich dich.
Höre mein Gebet.
Sei freundlich mit mir.
Sprich doch mit mir.
Früher hörte ich deine Worte.
Du hast gesagt: Sucht mich.
Mutig suche ich dich jetzt.
Ich suche deine Nähe.

Du, Gott:

Wo bist du?
Lass dich finden.
Lass mich dir nah sein.
Ich bitte dich so sehr:
Rette mich.
Mache mich frei.
Und bleibe bei mir.
Denn Vater und Mutter verlassen mich.
Doch du Gott bist anders.
Zu dir kann ich immer kommen.

Ich lebe nach deinen Regeln. Und ich will gerecht handeln.

Noch lügen die Feinde. Und wollen Gewalt. Schütze mich vor den Feinden.

Du, Gott:

Durch dich lebe ich. Denn du bist freundlich. Dir vertraue ich mein ganzes Leben lang.

Hoffe auf Gott. Habe Mut. Sei stark. Mit deinem Herz vertraue Gott.

Mutig unterwegs mit Gott

DETLEF DIECKMANN

Mit Gott ohne Furcht

^{1a} GOTT ist mein Licht und rettet mich – vor wem sollte ich Angst haben?

Mit diesem vertrauensvollen Bekenntnis beginnt Ps 27 in der Übersetzung, die für den Kirchentag in Hannover 2025 angefertigt wurde. In dieser exegetischen Skizze soll Ps 27 anhand der Kirchentagsübersetzung vorgestellt und erläutert werden.

Mit dem Bekenntnis zu dem Gott, auf den sie sich allezeit verlassen kann, stimmt die betende Person den Grundton für den ganzen Psalm an. Mit GOTT wird hier der Eigenname Gottes wiedergegeben, der in Umschrift der hebräischen Buchstaben JHWH lautet. Weil Eigennamen unübersetzbar sind und der vierbuchstabige Eigenname Gottes bereits im antiken Judentum aus Respekt nicht ausgesprochen wurde, verwendet die Kirchentagsübersetzung hier das allgemeinverständliche Wort GOTT.

Das Bekenntnis "GOTT ist mein Licht" begegnet in der Hebräischen Bibel in dieser Form nur hier. Gott wird zwar immer wieder mit Licht in Verbindung gebracht – dass Gott als Licht bezeichnet wird, ist aber äußerst selten (Ps 112,4; Mi 7,8).

Die zweite Aussage in V. 1a heißt wörtlich: "… und meine Rettung" (vgl. V. 3); sie begegnet häufiger im Psalter (z.B. Ps 18,3-47; 25,5; 27,9) und scheint hier die Aussage "GOTT ist mein Licht" zu deuten. "Gott ist das Licht am Ende des Tunnels, weil Gott mich rettet', ließe sich diese erste Zeile homiletisch paraphrasieren. Diese Zuversicht, dieses Wissen bewirkt, dass die betende Person vor niemandem Angst hat.

^{1b} GOTT ist der sichere Ort für mein Leben – vor wem sollte mir grauen?

Dieser zweite Satz in V. 1b bekennt Gott konkret als eine "Schutzburg"⁶³ oder allgemein als "Zuflucht"⁶⁴: Gott wird hier mit einem Ort gleichgesetzt bzw. verglichen, an dem die betende Person ihr Leben retten kann – mit einem *safe space* oder einem *panic room*, in dem sie vor Angriffen geschützt ist. Gott ist deswegen die Rettung und das Licht (V. 1), weil das betende Ich bei Gott sicher ist.

"Vor wem sollte ich Angst haben?", fragt das betende Ich in V.1a mit dem hebräischen Verb *j-r-*" (sich fürchten/Angst) haben. "Vor wem sollte mir grauen", vor wem sollte ich "zittern" oder "starr werden vor Angst", fragt sie in dem parallel aufgebauten V.2 mit dem Verb *p-ch-d*, das ein in Mark und Bein gehendes, schockartiges Erschrockensein bezeichnet, wie es Menschen bei traumatischen Ereignissen wie Terrorangriffen erfahren. Auch davor fühlt sich die betende Person in der lebensrettenden Schutzburg GOTT geschützt.

Der Grund für dieses Vertrauen liegt in der Erfahrung der betenden Person, dass sie bereits mindestens einen Angriff überstanden hat:

² Als Menschen mich angegriffen haben, mich zu zerfleischen, mich anfeindeten und bedrängten, da sind sie selbst gestolpert und gefallen.

Die Übeltäter, die Bedränger und Feinde, denen in der Kirchentagsübersetzung kein bestimmtes Geschlecht zugeschrieben wird, sind der betenden Person zu nahegekommen und wollten sie "zerfleischen" (im Hebräischen heißt es wörtlich: "mein Fleisch essen/fressen"). Dies kann im übertragenen Sinn gemeint sein und würde dann bedeuten, dass die Übelwollenden die betende Person etwa "verleumden". Diese Deutung würde gut zu den "Lügenzeugen" in V. 12 passen.

Nehmen wir das starke Bild, das die Angreifenden mit wilden Tieren vergleicht, aber ernst, dann würde hier zum Ausdruck gebracht, dass die körperliche Unversehrtheit der betenden Person bedroht war und die Angreifenden ihren Tod wollten.

Gerettet hat sie, dass die Angreifenden gestolpert und dabei entweder kampfunfähig hingefallen oder sogar gestorben sind.

Aus dieser Erfahrung zieht das betende Ich für sich den Schluss:

³ Wenn mich ein Heer belagert, hat mein Herz keine Angst. Wenn sich ein Krieg gegen mich erhebt, selbst dann bleibe ich voll Vertrauen.

Waren die Angreifenden bei dem zurückliegenden Ereignis Einzelne, so stellt sich die betende Person nun vor, ein ganzes Heer könnte sie einmal belagern, ohne dass sich ihr Herz ängstigt. Die potenzielle zukünftige Gefahr wird also gegenüber dem ersten Angriff gesteigert: Selbst wenn sich ein Krieg gegen die betende Person erheben sollte, ist sie "vertrauend" (Partizip Präsens), wie es im Hebräischen heißt, bleibt also dauerhaft voll Vertrauen in Gott und/oder in die Selbstsabotage der Angreifenden. Dieses Vertrauen kann sich in den Glauben an den rettenden Gott (V. 1) und in den funktionierenden Tun-Ergehen-Zusammenhang nach V. 2 gründen.

Wer könnte diesen Psalm ursprünglich gebetet haben? Bzw. wen könnten sich diejenigen, die diesen Psalm verfasst haben, als betendes Ich vorgestellt haben?

Mit der (in der Kirchentagsübersetzung nicht enthaltenen) Überschrift "Von David" (hebräisch *ledawid*) in Ps 27,1 wird dieser Psalm David zugeeignet, und ein Blick in das erste Samuelbuch zeigt, wie naheliegend es ist, ihn zum Sprecher des Psalms zu machen:

Denn dort wird erzählt, dass David im Vertrauen auf jenen Gott, der ihn bereits gerettet hat (1 Sam 17,37) und wieder retten würde (1 Sam 17,47; vgl. Ps 27,1), ohne Angst dem Riesen Goliat entgegentritt, der Davids "Fleisch" den wilden Tieren vorwerfen will (1 Sam 17,44)⁶⁵. Mit einem einfachen geschleuderten Stein, so heißt es weiter, habe David bewirkt, dass der Riese mit seiner schweren Rüstung gefallen ist (1 Sam 17,50), so dass David ihn leicht töten konnte. Als David Heerführer wurde (1 Sam 18,13), sah er sich wie das betende Ich Angriffen gegenüber, und wie möglicherweise die betende Person, so wurde auch David als Unschuldiger verfolgt, und zwar von Saul (1 Sam 23,19-29).

⁶³ Vgl. Kraus, 362.

 $^{^{64}}$ Vgl. z.B. die Übersetzung in der Zürcher Bibel.

⁶⁵ Vgl. auch Böhler, 499.

Gleichzeitig wird David als jemand beschrieben, der immer wieder Gott befragte (1 Sam 14,37; 23,2.4. u.ö.; vgl. Ps 27,4), sich bei ihm stärkte (1 Sam 23,16; 30,6) und ihn als seine "Schutzburg" bekannte (2 Sam 22,33), ihm also vertraute und ihn in den Psalmen immer wieder lobte – auch dies macht die Überschrift "Von David" plausibel.

Die Septuaginta erweitert die Überschrift zu "Von David, vor dem Gesalbtwerden" und erweckt damit den Eindruck, David habe den Psalm vor seiner ersten, nichtöffentlichen (1 Sam 16) oder seiner zweiten, öffentlichen Salbung (2 Sam 2,4; 5,2) gebetet. M.E. liegt es näher, an die Situation vor der zweiten Salbung zu denken, ⁶⁶ weil zu dem Zeitpunkt David bereits jene Kämpfe mit Goliat und mit den Philistern im Vertrauen auf Gott überstanden hatte, auf die Ps 27 anspielen könnte.

Zu welcher Zeit und von wem dieser Psalm geschrieben wurde, können wir leider nicht mehr herausfinden. Wir wissen aber, dass dieser und andere Psalmen immer auch als Formulare verstanden wurden, in die Menschen ihre eigenen Erfahrungen eingetragen und mit denen sie angesichts von sonst unaussprechlichem Leid doch Worte gefunden haben. Deswegen ist es sinnvoll, die Frage nach der konkreten Situation des betenden Ichs möglichst offen zu halten.

In der nächsten Strophe wird an das Bild von Gott als sicherem Zufluchtsort angeknüpft:

Sehnsucht nach Gottes sicherem Haus

⁴ Um eines bitte ich GOTT, danach sehne ich mich: dass ich in GOTTES Haus bleibe alle Tage meines Lebens, dass ich GOTTES Freundlichkeit wahrnehme und innehalte im Heiligtum.

Auf das Vertrauensbekenntnis in V.1-3 folgt eine Bitte, die die betende Person aber noch nicht direkt an Gott richtet. Teilt uns die betende Person hier mit, was sie sich – noch insgeheim und unausgesprochen – wünscht? Oder spricht sie zu einer nicht genannten Gruppe von Menschen?

In V. 4 überführt die betende Person das Bekenntnis, dass Gott ihr sicherer Ort sei (V. 1), in einen konkreten Wunsch: Am liebsten möchte die betende Person im Haus Gottes für den Rest ihres Lebens bleiben (vgl. Ps 23,6b), womit der Tempel gemeint sein dürfte, der am Ende des Verses mit dem hebräischen Wort hekhal bezeichnet wird ("großes Haus", "Palast", "Tempel"), hier übersetzt mit "Heiligtum". Dort wäre die betende Person nicht nur sicher, sondern könnte auch die Freundlichkeit Gottes "schauen" (hebräisch ch-z-h) und diese Wahrnehmung vertiefen⁶⁷ (hebräisch b-q-r Pi.). Von Gottesdiensten ist, anders als in der bekannten Luther-Übersetzung, im hebräischen Text keine Rede: Das hebräische Wort no 'am bezeichnet keine Feier und kein Ritual, sondern ist ein Begriff dafür, wie angenehm und freundlich oder gar liebevoll zugewandt Gott ist. Die betende Person stellt sich offenbar vor, dass sie an ihrem Sehnsuchtsort, dem Tempel, Gottes Freundlichkeit schauen und sich in sie meditativ versenken kann. Dabei wird offengelassen, ob die betende Person bereits im Tempel vorgestellt wird und sie dort bleiben kann, oder ob sie erst dorthin gelangen möchte.

Dieser sehnliche Wunsch wird nun – wiederum in Anknüpfung zu V. 1 – begründet:

Nicht zuletzt deswegen möchte die betende Person das Haus Gottes gar nicht mehr verlassen, weil sie sich dort an einem Unglückstag sicher verstecken kann, etwa am Tag eines brutalen Angriffs oder einer unberechtigten Anklage und Verfolgung. Die Kirchentagsübersetzung gibt den Begriff "Schutz des Zeltes" (hebräisch $set \ddot{a}r$ ' oh^olo) der besseren Verständlichkeit wegen mit dem "sicheren Versteck" wieder.

Wie das Wort "Zelt", so weist auch das Wort "Fels" auf den Jerusalemer Tempel bzw. den Ort hin, an dem er erbaut war. Dort fühlt sich die betende Person durch Gott derart geschützt, dass sie sich sogar vorstellen kann, Gott exponiere sie auf dem Felsen, so dass sie siegreich ihren Kopf erheben kann, während die Angreifenden sie einkreisen. So sehr trägt sie das Vertrauen, welches die betende Person ab dem ersten Satz dieses Psalms ausdrückt.

⁵ Denn dort bietet Gott mir Schutz am Unglückstag, verbirgt mich im sicheren Versteck. Auf einen Felsen hebt mich GOTT.

⁶ Erhobenen Hauptes stehe ich jetzt denen gegenüber, die mich anfeinden und einkreisen. Jubelopfer will ich darbringen im Gotteshaus, singen und musizieren will ich für GOTT.

⁶⁶ Vgl. auch Böhler, 500.

⁶⁷ Anders Kraus, 367.

Aus Dankbarkeit für diesen Schutz vor den Angreifenden fordert sich die betende Person selbst auf bzw. verspricht, Gott einen festlichen Jubel als Opfer zu schenken und so zu singen und zu musizieren, wie es Menschen in allen Zeiten mit solchen Psalmen getan haben.

Verzweifelte Bitten an den abgewandten Gott

⁷ Höre, GOTT, laut rufe ich: Neige dich mir zu und antworte mir!

⁸ Mein Herz erinnert sich an dein Wort: "Sucht mein Angesicht!"

Dein Angesicht, GOTT, suche ich.

⁹ Verbirg dein Angesicht nicht vor mir.

Wende dich nicht ab im Zorn, ich gehöre zu dir.

Du warst doch meine Hilfe.

Gib mich nicht auf und lass mich nicht im Stich, Gott meiner Rettung!

Bisher war die betende Person voller Hoffnung in jenen Gott, in dessen Haus sie sich bergen könnte. Deswegen könnten die Lesenden bzw. Hörenden nach V. 6b erwarten, dass nun der Dankesjubel folgt. Doch nun hat das betende Ich offenbar den Eindruck: Gott antwortet nicht. Der Gott, der selbst gesagt hat, man solle seine Gegenwart suchen, verbirgt nun sein Angesicht⁶⁸, statt seine Freundlichkeit zu zeigen (V. 4). Von einer Person, die zu ihm gehört wie ein "Diener" oder "Sklave", wie es wörtlich heißt (hebräisch 'äwäd), wendet er sich ab, möglicherweise im Zorn. Er hilft nicht mehr, rettet nicht mehr. Anscheinend fühlt sich das betende Ich von Gott verlassen. Dadurch aber hängen alle Bekenntnisse zu Gott, alles Vertrauen, alle Hoffnungen und alle Vorfreude auf das Wohnen im Gotteshaus mit einem Mal in der Luft, sind aufs Höchste unsicher geworden.

Daher fordert die betende Person "laut", Gott solle sich ihr zuwenden und ihr antworten! Mit sechs Imperativen fordert sie Gott auf, sie nicht aufzugeben, nicht im Stich zu lassen – und kommt dabei auf die erste Bekenntnisaussage (vgl. V. 1) zurück, nach der Gott ihre Rettung sei.

Dieser Wechsel vom Bekenntnis zur eindringlichen Bitte, vom freudigen Vertrauen zur Verzweiflung kommt in V. 7 derart unvermittelt, dass Exegeten⁶⁹ vermutet haben, hier beginne ein Text, der früher von V.1-6 unabhängig war. Da Ps 27 nur in der vorliegenden Fassung überliefert wurde, lässt sich diese nachvollziehbare Hypothese allerdings nicht beweisen. Daher ist der Psalm in der jetzigen Form zur Auslegung gegeben und stellt so dar, wie schnell ein festes Gottvertrauen brüchig werden kann.

Doch zerstört ist dieses Gottvertrauen nicht, wie V. 10 zeigt. Denn in diesem Vers findet die betende Person zurück zur Zuversicht, dass Gott sie doch noch aufnehmen werde, wie sie es sich in V. 4 ersehnt und in V. 5 vorgestellt hat:

Hier formuliert das betende Ich – im Stillen für sich selbst oder gegenüber anderen – ihre wiedergefundene Hoffnung oder Gewissheit, dass Gott sie wieder "aufsammelt", wie das hebräische Verb ('a-s-f) wörtlich lautet. Selbst wenn sie mutterseelenallein ist, werde Gott sie nicht verlassen. Damit kehrt der Psalm nach dem emotionalen Tiefpunkt in V. 7-9 wieder zum zuversichtlichen Grundton zurück – mit einer Formulierung, die gegenüber dem fast triumphalen Vertrauensbekenntnis und der ausführlich beschriebenen Hoffnung auf das Wohnen im Gotteshaus (V. 1-6) sehr kurz ist und eher 'leise' wirken kann.

Bitte um Schutz

Die folgenden Verse wenden sich wieder an Gott und scheinen eine Conclusio zu formulieren:

¹¹ Lehre mich, GOTT, deinen Weg, und führe mich auf geradem Pfad, wegen der Menschen, die mir auflauern.

¹⁰ Ja, mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, aber GOTT nimmt mich auf.

⁶⁸ Wörtlich lautet der Beginn von V. 8: "Zu dir spricht mein Herz", womit ein innerliches Sprechen, Nachdenken oder Sich-Erinnern gemeint ist, das aber gleichzeitig an Gott gerichtet ist. Da der folgende Satz offensichtlich eine wörtliche Rede Gottes enthält, setzt die Kirchentagsübersetzung wie die Luther-Übersetzung "dein Wort" hinzu.

⁶⁹ Vgl. z.B. Hossfeld, 171.

¹² Liefere mich nicht dem Willen derer aus, die mich bedrängen,
 denn Lügenzeugen stellten sich gegen mich, und Menschen, die auf Gewalt aus sind.
 ¹³ Was wäre ich ohne mein Vertrauen darauf,
 dass ich das Gute von GOTT erfahre im Land der Lebendigen.

Der Weg in V. 11 lässt sich zunächst als Metapher für das richtige Leben verstehen, das Gott die betende Person lehren und in dem er sie leiten möge. Doch spätestens am Ende von V. 11 kann der Weg auch konkret gedeutet werden, und zwar als ein Ort der Gefahr. So verstanden, bittet die sprechende Person Gott, sie auf einem ebenen Pfad zu führen, auf dem sie nicht stolpert und fällt (wie die Angreifenden in V. 2), denn dann könnte sie von Menschen ausgeraubt werden, die ihr schon am Wegesrand auflauern. In V. 11 könnte sich die Hoffnung aussprechen, unter Gottes Führung den Angreifenden aus dem Wege gehen zu können.

V. 12 fasst die Bitten um Schutz durch Gott zusammen. Nach den Wegelagerern in V. 11 begegnen wieder die feindlich Gesinnten aus V. 2 (hebräisch zarim), deren (Mut-)"Willen" oder "Gier"⁷¹ (hebräisch näfäsch) zu fürchten ist. Danach erscheint mit den "Lügenzeugen" eine neue Gruppe von Feinden, die sich vor Gericht gegen die betende Person erheben, damit sie unschuldig verurteilt wird. Am Ende von V. 12 ist entweder von jemandem die Rede, der (z.B. vor Gericht) "Unrecht entfacht"⁷², oder aber von jemandem, der "Gewalt ausatmet" oder "verströmt", also schon auf den ersten Blick gewaltbereit scheint, "auf Gewalt aus" ist, wie es die Kirchentagsübersetzung wiedergibt.

Vor dem Hintergrund, dass nach V. 12 das betende Ich anscheinend zu Unrecht angeklagt wird und von Gewalt bedroht ist, kann das Gotteshaus in der ersten Hälfte des Psalms im Rückblick als ein Asylort verstanden werden, an den Unschuldige zu alttestamentlicher Zeit fliehen konnten.

Auch V. 13 thematisiert das Thema Vertrauen nicht mehr in dem Grundton der ungebrochenen, anscheinend unverwüstlichen Zuversicht der ersten Hälfte des Psalms. In einem nachdenklichen und vorsichtigen Ton fragt (sich) die betende Person, was sie nur wäre, wie sie weiter- und überleben könnte, ohne ihr Vertrauen darauf, dass Gott ihr Gutes zuteilwerden und sie am Leben lässt.

Es bleibt die Hoffnung

¹⁴ Hoffe auf GOTT, sei stark, damit dein Herz mutig wird, und hoffe auf GOTT!

Der Psalm endet mit einer Aufforderung zur Hoffnung. Während die Luther-Übersetzung insbesondere den Mittelteil frei wiedergibt, orientiert sich die Kirchentagsübersetzung ganz am hebräischen Text. Weil sich dieser Vers eng mit der Losung des Kirchentags berührt, möchte ich ihn im Folgenden genauer betrachten.

Dabei fragt sich, wer diesen Vers liest, zunächst: Wer fordert hier wen auf? Und wie ist die Ermutigung in der Mitte des Verses einzuordnen? Mehrere Möglichkeiten sind denkbar, wie die verschiedenen Auslegungen zeigen:

- (1) Das betende Ich ermutigt nun als Konsequenz aus dem eigenen Vertrauensbekenntnis und den Bitten andere, einzeln angesprochene Menschen zur Hoffnung und zur Stärke.⁷³
- (2) Die betende Person fordert hier sich selbst zur Hoffnung auf und bestärkt ihr eigenes Herz.⁷⁴
- (3) Der ganze Vers wird als "Gottesantwort" 75 betrachtet.

Gegen (3) spricht, dass in V. 14 von Gott in der dritten Person die Rede ist. (1) halte ich durchaus für möglich. Zu der oben entwickelten Deutung passt m.E. aber besser die Lesemöglichkeit (2). Danach würde die betende Person hier sich selbst ermutigen, zu dem in V. 1-6 zum Ausdruck gebrachten Gottvertrauen zurückzufinden. Sie würde versuchen, jenes Herz zu stärken, das sich in V. 3 nicht geängstigt hat und das in V. 8 sich selbst und Gott daran erinnert hat, dass Gott sich Menschen zuwenden will.

Zu diesen bisher vertreten Lesemöglichkeiten möchte ich zwei weitere hinzufügen:

_

⁷⁰ Vgl. Böhler, 497-498.

⁷¹ Böhler, 491, Kraus, 363.

⁷² Vgl. Kraus, 363.

⁷³ Hossfeld, 175.

⁷⁴ Vgl. Böhler, 498, dagegen Kraus, 370.

⁷⁵ Kraus, 365.

(4) Der Vers wird als Antwort einer anderen Person oder Personengruppe, etwa in einem liturgischen Rahmen, verstanden.

Die Mitte des Verses – "Sei stark, damit dein Herz mutig wird" – könnte als Gotteszitat verstanden werden, das durch die Aufforderung "Hoffe auf Gott" umrahmt wird.

Mit der Möglichkeit (4) erhält der Psalm am Ende einen dialogischen Charakter: Auf das in V. 7-13 schwindende und dann wieder langsam wachsende Gottvertrauen antwortet eine Person oder eine Personengruppe mit der Ermutigung: Gib nicht auf! Bleib beharrlich in deiner Hoffnung auf Gott, auch wenn er auf sich warten lässt. Dafür wird der betenden Person bzw. ihrem Herzen Mut und Stärke zugesprochen.

(5) Die Mitte des Verses – "sei stark, damit dein Herz mutig wird" nimmt eine geprägte Wendung aus dem militärischen Kontext auf: Mit den Worten "Sei stark und mutig" wird Josua immer wieder ermuntert, als Moses Nachfolger beherzt zu handeln (vgl. z.B. Dtn 31,23; Jos 1,6.7.9.18). Insofern könnten jene, die die Josua-Geschichte kennen, aus Ps 27,14 auch ein Gotteszitat wie in V. 8 heraushören:

Hoffe auf GOTT [, der gesagt hat:] "Sei stark, damit dein Herz mutig wird." Hoffe auf Gott!

Ps 27,14 bringt diese Wendung aber in einen neuen Zusammenhang: Denn hier ist keine Rede davon, dass die betende Person in den Kampf, in den Krieg gegen die Angreifenden zieht – vielleicht, weil sie sich (jetzt gerade) wehrlos, hilflos und unterlegen fühlt. Vielleicht aber auch, weil sie sich derart geschützt und von dem geborgen weiß, der mit dem ersten und mit dem letzten Wort dieses Psalms benannt ist, nämlich: GOTT.

Für welche der Möglichkeiten (1) bis (5) wir Lesenden und Hörenden uns auch entscheiden – in jedem Fall spricht V. 14 gleichzeitig zu uns. So verstanden zieht der Psalm im Schlussvers aus den zwei Strophen des Vertrauensbekenntnisses (V. 1-3.4-6) und den zwei Strophen der laut-verzweifelten und inständigen Bitte (V.7-10.11-13) eine Konsequenz für das mitbetende Ich: Hoffe auf Gott, der dich stärkt und der deinem Herzen Mut macht.

"Mutig, stark, beherzt" – im Licht von Ps 27,13 kann diese Losung des 39. Kirchentags in Hannover 2025 als Ermutigung gelesen werden, gesprochen an alle, die auch mal der Mut verlässt, denen manchmal die Hoffnung abhandenkommt und die vielleicht sogar wie die betende Person daran zweifeln, ob Gott noch für sie da ist:

Sei mutig!

Sei stark!

Sei beherzt!

Der Rahmen und Grund für diese Ermutigung ist die geduldige Hoffnung auf Gott, der immer wieder Menschen gestärkt und ihnen Mut geschenkt hat.

Literatur

Dieter Böhler: Psalmen 1-50 übersetzt und ausgelegt, Freiburg 2021.

Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger: Die Psalmen I. Psalm 1-50, Würzburg 1993. **Hans-Joachim Kraus**: Psalmen. 1. Teilband Psalmen 1-59, Neukirchen-Vluyn 5. Aufl. 1978.

PD Dr. Detlef Dieckmann

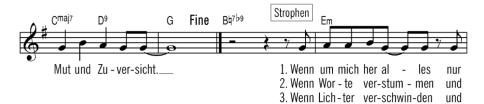
Geb. 1970, ev. Theologe, Pastor, verwaltet die Professur für Biblische Theologie und ihre Didaktik an der Technischen Universität Braunschweig, seit 2023 Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages.















- 2. ein-sa-men Zei-ten_ lass mich, mein Gott, dir zu-hau-se sein.__ bei
- 3. düs-te-ren Zei-ten_ lass mich, mein Gott, bei dir zu-hau-se sein.__

Text (nach Ps 27): Ute Passarge 2024. Musik: Christian Lühder 2024. © Strube Verlag, München

Weitere Lieder aus dem Liederheft "mutig, stark, beherzt" 2025

Nr. 1: Mutig, stark, beherzt gehn wir auf dem Weg voran, Nr. 5: Bei dir zuhause sein, Nr. 11: Entschieden, Nr. 12: Weiter sehn, Nr. 16: Du, Gott, bist mein Licht, Nr. 23: Die Ewige ist mein Licht (Eternal God Is My Light), Nr. 27: Mutig sein, Nr. 33: Gott, du mein Licht, Nr. 34: Gott, unser Licht

Notizen

Autor:innen

Redaktionskreis

PD Dr. Detlef Dieckmann, Braunschweig

Dr. Jan-Dirk Döhling, Bielefeld

Prof. Dr. Kristina Dronsch, Berlin

PD Dr. Aliyah El Mansy, Marburg

Prof. Dr. Claudia Janssen, Marburg

Prof. Dr. Carsten Jochum-Bortfeld, Hildesheim

Prof. Dr. Christl M. Maier, Marburg

Prof. Dr. Florian Wilk, Göttingen

Übertragungsgruppe Leichte Sprache

Michael Hofmann, Dortmund
Peter Köster, Dortmund
Christian Möring, Hamburg
Ulrike Nachtwey, Bremen
Sowie das Büro für Leichte Sprache, Team Himmelsthür

Impressum

Herausgeber: 39. Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 2025 e.V., Magdeburger Straße 59, 36037 Fulda, Telefon: +49 661 96648-0, E-Mail: info@kirchentag.de, kirchentag.de

Redaktion: Dr. Stefanie Rentsch (v.i.S.d.P.), Dr. Kristin Jahn, Philipp Sommerlath, Ilse Müller

Gestaltung: Stephan Gärtner

Fotos: Kirchentag/Peter Bongard, Monika Johna, Silvia Kriens, Markus Mielek, Dirk Purz, Fabian Weiss Stand: November 2024

Die Exegetischen Skizzen für den Kirchentag Hannover 2025 erscheinen ausschließlich als PDF. Wenn Sie das Dokument nicht ausdrucken, helfen Sie Ressourcen zu sparen. In wenigen Fällen ist es uns trotz großer Mühe nicht gelungen, alle Inhaber:innen von Urheberrechten und Leistungsschutzrechten zu ermitteln. Da berechtigte Ansprüche selbstverständlich abgegolten werden, sind wir für Hinweise dankbar. kirchentag.de

