

Exegetische *Skizzen*

# JEHTZT ist die ZEIT

Mk 1,15

*Exegetische  
Skizzen*

zu den  
Biblischen Texten



# Inhaltsverzeichnis

<b>Einführung</b>	<b>4</b>
<b>Losung und Eröffnungsgottesdienste</b>	<b>6</b>
Markus 1,14–15	6
Jetzt ist die Zeit <b>Marlene Crüsemann</b>	6
Lied: Die Zeit ist jetzt (Singen ist Jetzt Nr. 1)	12
<b>Kirchentagspsalm</b>	<b>14</b>
Psalm 31,15–25	14
In Deiner Hand ruht meine Zeit <b>Christl M. Maier</b>	15
Lied: Meine Zeit in deinen Händen (Singen ist Jetzt Nr. 26)	21
<b>Bibelarbeiten am Donnerstag</b>	<b>22</b>
Johannes 2,1–12	22
Meine Stunde ist noch nicht da <b>Carsten Jochum-Bortfeld</b>	23
Lied: Liebe gibt´s nur im Überfluss (Singen ist Jetzt Nr. 22)	32
<b>Bibelarbeiten am Freitag</b>	<b>33</b>
1. Mose 50,15–21	33
Was jetzt am Tage ist <b>Jan-Dirk Döhling</b>	34
Lied: Wiedersehen (W. Schulz-Pagel)	42
<b>Bibelarbeiten am Samstag</b>	<b>43</b>
Lukas 17,20–25	43
Die Zeit wird kommen <b>Claudia Janssen</b>	43
Lied: Ganz bestimmt, die Zeit wird kommen (Singen ist Jetzt Nr. 8)	52
<b>Ökumenischer Gottesdienst</b>	<b>53</b>
2.Timotheus 4,1–5	53
Rede zur Zeit oder zur Unzeit! <b>Jens Herzer</b>	54
Lied: Die Welt kann dich gebrauchen (Singen ist Jetzt Nr. 5)	60

<b>Feierabendmahle</b>	<b>61</b>
Jesaja 49,8–10	61
Jetzt ist die Zeit der Gnade <b>Johannes Taschner</b>	61
Lied: Jetzt ist die Zeit (Singen ist Jetzt Nr. 19)	68
<b>Schlussgottesdienste</b>	<b>69</b>
Prediger 3,1–8	69
Alles hat seine Zeit <b>Detlef Dieckmann</b>	70
Lied: Du, Gott segne uns (Singen ist Jetzt Nr. 6)	77
<b>Autor:innen</b>	<b>78</b>
<b>Impressum</b>	<b>78</b>

# Einführung

## Jetzt ist die Zeit!

Die acht biblischen Texte für den Nürnberger Kirchentag geben Blicke frei auch für unsere Zeit. Die Texte der Autorinnen und Autoren dieser Exegetischen Skizzen schließen die hebräischen und griechischen Texte theologisch und historisch-kritisch auf, vermitteln Wissen und bieten Interpretationen an. Es gibt nie die eine, richtige Auslegung – schon innerbiblisch blicken wir auf zahllose Diskussionen und Streitgespräche über zentrale Glaubensfragen.

Dieses Heft lädt Sie ein, sich hineinzubegeben in das biblische Leben und die vielen Verbindungen und Schleifen zu sehen, die die Worte der heiligen Schriften in unseren Alltag hinein verknöten und verknüpfen. Kein Text ist zu undurchsichtig oder zu alt, als dass er nicht irgendeine Verbindung zu unserer heutigen Zeit hätte.

## 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 ist eine Gruppe von Theologinnen und Theologen, die Experten für Exegese sind, maßgeblich an der Ausarbeitung einer Sammlung von je acht die Losungsvorschläge interpretierenden Texten beteiligt. Ihnen sei an dieser Stelle aus vollem Herzen gedankt – Dr. Marlene Crüsemann, PD Dr. Detlef Dieckmann, Dr. Jan-Dirk Döhling, Prof. Dr. Jens Herzer, Prof. Dr. Claudia Janssen, 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. Für die Losung „Jetzt ist die Zeit“ war die Blickrichtung klar: Welche Texte sprechen von der Zeit, vom Zeitpunkt, von der andauernden Zeit? Vom Zeit haben und von der wenigen Zeit?

## Die Übersetzungen für den Kirchentag Nürnberg 2023

Nachdem die Losung im Oktober 2021 beschlossen war, ging es an die eigentliche Arbeit – die gemeinsame Übersetzung. Die deutsche Fassung der Texte ist eine Gemeinschaftsarbeit. Die namentlich gekennzeichneten 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.
3. 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, Ulrike Kahle, Peter Köster und Christian Möring.

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, André Gerbes, Stefanie Horn und Jasmin Rohdaß vom Büro für Leichte Sprache, Team Himmelsthür.

Allen Leserinnen und Lesern mögen diese Exegetischen Skizzen überraschende Blicke für unsere Zeit freigeben.



Arnd Schomerus  
Kirchentagspastor

# Losung und Eröffnungsgottesdienste

## Markus 1,14–15

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

14 Nachdem Johannes gefangen genommen worden war, ging Jesus nach Galiläa und verkündete die frohe Botschaft Gottes. 15 Er sprach: „Jetzt ist die Zeit: Gottes gerechte Welt ist nahe. Kehrt um und vertraut der frohen Botschaft!“

### Übersetzung in Leichter Sprache

Jesus erzählt den Menschen von Gott.

Jesus sagt: Jetzt ist die Zeit. Jetzt ist die Zeit von Gott.

Das ist eine gute Nachricht: Bald beginnt das Reich von Gott.

Freue dich auf das Reich von Gott.

Denn Gott ist freundlich. Und Gott ist gerecht.

Frage dich selbst: Wie kann ich Gott nahe sein?

Prüfe dich. Lebe jetzt anders: Versuche Gott ganz nah zu sein.

Glaube an die gute Nachricht: Bald beginnt das Reich von Gott.

## „Jetzt ist die Zeit“ (Mk 1,15) – Zur Losung

MARLENE CRÜSEMANN

Schon immer ist der Kirchentag als Zeitansage verstanden worden, als ein Forum, auf dem die brennendsten Fragen der Zeit im Licht der Bibel bedacht werden. In Nürnberg 2023 ist nun mit der Losung „Jetzt ist die Zeit“ die Zeit selbst das Thema, wie auch schon der Kirchentag in Berlin 1989 mit der damaligen Losung „Unsere Zeit in Gottes Händen“ die Zeit, den Zeitablauf selbst in den Mittelpunkt stellte.

In was für Zeiten leben wir „jetzt“ und seither?! Was ist alles seitdem geschehen, in der Welt und in unserem Leben? Und wohin steuert die Welt jetzt – und alles kostbare Leben in seiner ungeheuren Vielfalt und Lebendigkeit, und wir inmitten von allem mit unserer individuellen Zeit? Wir können nur hoffen und beten, dass heute und immer unsere Zeit in Gottes Händen ist – allein in Gottes Hand! So würde auch dieses Wort gut über dem aktuellen Kirchentag stehen können. Und deshalb soll es diesmal Bestandteil des laufenden Gebets sein, denn ein Teil von Ps 31, aus dem die Losung von 1989 stammt, ist jetzt unser Kirchentagspsalm für 2023.

Unsere Zeit in Gottes Händen: „In deiner Hand sind meine Zeiten“, so heißt Ps 31,16 genauer. Meine Zeiten – das sind die einzelnen gefüllten Zeitmomente meines Lebens. In biblischen Zeitvorstellungen<sup>1</sup> sind diese Zeitmomente nicht einfach erstmal leere Zeit, also Sekunden, die sich zu Minuten, Stunden und Tagen und so weiter türmen, sondern sie sind bestimmt durch eine inhaltliche Füllung, nämlich Zeit *für* etwas, wie es insbesondere Prediger 3 beschreibt: „Zeit zum Schweigen und Zeit zum Reden, Zeit zum Lieben und Zeit zum Hassen, Zeit für Krieg und Zeit für Frieden“ (V. 7b–8).<sup>2</sup> Dass Gott mit all diesen alltäglichen und besonderen Zeitpunkten des Lebens zu tun hat und sie umfängt, ist die vertrauensvolle Aussage der Betenden.

Was besagt nun vor diesem Hintergrund die Losung für den Nürnberger Kirchentag 2023 „Jetzt ist die Zeit!“ aus Mk 1,15? Zeit wofür? Welche Zeit ist jetzt? Wer könnte für alle einleuchtend sagen und definieren, was diese unsere jetzige Zeit ausmacht und wofür es an der Zeit ist? Nur zur Erinnerung an den Berliner Kirchentag im Frühsommer 1989, um allein die politische Ebene zu betrachten: Niemand wusste und konnte vorhersagen, was hier im November mit dem Fall der Berliner Mauer geschehen würde, wie viele Tore sich öffneten und mit ihnen neue weltgeschichtliche Zeitrechnungen. Inmitten aller gegenwärtigen Krisen vom russischen Überfall auf die Ukraine bis zu den dro

<sup>1</sup> Crüsemann/Crüsemann S. 626f; siehe dazu auch die Auslegung von Ps 31,15–25 von Christl M. Maier für diesen Kirchentag.

<sup>2</sup> Siehe dazu die Auslegung von Pred 3,1–8 von Detlef Dieckmann für diesen Kirchentag.

henden Natur- und Klimakatastrophen bleibt doch Raum für die Ahnung, dass wir im Grunde nicht wissen, wie später einmal diese Zeit zu beurteilen ist, dass es ein Wagnis ist zu sagen „Jetzt ist die Zeit!“ – dieses zu tun und jenes zu lassen – und das als notwendig Gefundene tapfer zu ergreifen und zu handeln.

Doch der Horizont, vor dem wir um die richtigen Wege streiten, ist nicht allein der rasende des Zeitgeschehens, sondern Gottes Wort und Gottes Urteil, das alles und alle umfängt. Wenn nach Ps 31,16 „meine Zeiten“ in Gottes Hand sind, dann sind es auch „unsere“ und damit sämtliche Zeitrechnungen, all unsere „Zeitenwenden“.

### Gottes Zeit

Denn die wahren Zeitenwenden setzt Gott. Eine solche ist nach dem Markusevangelium der Kern der frohen Botschaft (*euangelion*) Jesu vom nahen Gottesreich: *Er sprach: „Jetzt ist die Zeit: Gottes gerechte Welt ist nahe. Kehrt um und vertraut der frohen Botschaft!“* (1,15). „Jetzt ist die Zeit!“ ist eine der möglichen Übersetzungen des griechischen *peplerotai ho kairos*, in den meisten Bibelübersetzungen wiedergegeben mit „Die Zeit ist erfüllt!“ Eine genauere deutsche Wiedergabe müsste einen doppelten Aspekt ausdrücken: „Die Zeit ist um, der Zeitpunkt ist da“. Wörtlich übersetzt hieße es: ‚Die Zeit ist vollgemacht‘. Die Vorstellung bei dieser Wendung ist, dass es ein festgesetztes Maß gibt ... Hier ist die Zeit überhaupt im Blick und damit ein von Gott gesetztes Maß, dessen Vollwerden dem Weitergehen des Zeitenlaufs ein Ende setzt, des Zeitenlaufs von tiefer Not und schreiender Ungerechtigkeit, in dem immer wieder Gewalt und Unrecht triumphieren, Menschen ins Elend gestürzt und niedergemacht werden ... Nun ist aber im griechischen Text für ‚Zeit‘ das Wort *kairos* gebraucht, das die günstige Zeit, den rechten Zeitpunkt bezeichnet, sodass der Übersetzung hinzuzufügen wäre: ‚Der Zeitpunkt ist da‘.<sup>3</sup> Gott bestimmt die Zeiten und erst recht die besonderen Zeiten von Rettung und Zuwendung: Es ereignet sich mit dem Auftreten Jesu als Messias (Mk 1,1) eine Art Wieder-Holung der göttlichen Zeitenwende, wie sie im Bereich des Alten Testaments besonders das Buch Deuteronomus (= Jes 40–55) als Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil ausruft: *So spricht die LEBENDIGE: In der Zeit der Zuwendung habe ich dir geantwortet, am Tag der Errettung dir geholfen* (Jes 49,8)<sup>4</sup>. Es ereignet sich also inmitten der Zeitläufe, in denen scheinbar nichts Neues geschieht, als dass das Recht des Stärkeren herrscht und siegt, das Wunder des Eingreifens Gottes, welches als Rettung des Kleinen und Verlorenen erfährt wird.

### Nähe des Gottesreichs

Gravierender als das, was Jesus mit dem Tag seines Auftretens in Galiläa öffentlich verkündet, kann weltweit nichts sein: Es ist die Nähe der *basileia tou theou* (so der griechische Ausdruck in Mk 1,15), der Königsherrschaft, des Reiches, der Regentschaft Gottes, oder wie immer dieser zentrale Begriff des Markusevangeliums in der jeweiligen Zeit zu übersetzen ist, in der es gelesen wird. Denn es geht jederzeit darum zu verstehen, dass eine wirkliche Durchsetzung gemeint ist, kein märchenhaftes Königreich oder eine konstitutionelle Monarchie, darum die in der Kirchentagsübersetzung gewählte Wiedergabe mit „gerechte Welt Gottes“. Diese lässt durchschimmern, worum es bei der Herrschaft Gottes in Wahrheit geht, von welcher Art Hoffnung und Erfahrung Israels seit eh und je gewesen sind, die nun mit Jesus aus Nazareth Gestalt gewinnen sollen. In den Psalmen, die das Königtum Gottes preisen, wird klar ausgesprochen und bejubelt, wessen Sehnsucht diese einzig wahre Regentschaft, die weltweit und ewig sich durchsetzt, erfüllen wird:

<sup>3</sup> Wengst S. 210f.

<sup>4</sup> = Anfang des Textes für das Feierabendmahl, s. dazu die Auslegung von Johannes Taschner für diesen Kirchentag.

Psalm 145:

13 Dein Königtum ist ein Königtum für alle Zeit, /deine Herrschaft dauert von Generation zu Generation.

14 Der LEBENDIGE stützt alle, die fallen, /er richtet auf alle, die gebeugt sind.

15 Die Augen aller warten auf dich, /du gibst ihnen Nahrung zu ihrer Zeit.

16 Du öffnest deine Hand, /sättigst alle Lebewesen mit Zufriedenheit.

17 Gerecht ist der LEBENDIGE auf all seinen Wegen, /freundlich in all seinem Tun.

18 Nahe ist der LEBENDIGE allen, die zu ihm rufen, /allen, die aufrichtig zu ihm rufen.

19 Er erfüllt das Begehren derer, die ihn fürchten, /ihr Schreien hört er, er befreit sie.

20 Der LEBENDIGE bewahrt alle, die ihn lieben/aber alle, die gewalttätig handeln, zerstört er.<sup>5</sup>

Und in Psalm 146, in dem im letzten Vers 10 das ewige Königtum Gottes gepriesen wird, heißt es zuvor:

7 Er schafft den Unterdrückten Recht, /gibt den Hungrigen Brot, /der LEBENDIGE lässt die Gefangenen frei.

8 Der LEBENDIGE öffnet die Augen der Blinden, /der LEBENDIGE richtet die Gebeugten auf, /der LEBENDIGE liebt die Gerechten.

9 Der LEBENDIGE bewahrt die Fremden, /Waisen und Witwen richtet er wieder auf, /aber die Wege der Gewalttätigen macht er krumm.<sup>6</sup>

Satt werden durch das tägliche Brot, durch ein Leben in Würde, die Aufrichtung der Erniedrigten und Depressiven, der Witwen und Waisen, dass sie nicht im Elend versinken, genau wie die der Fremden, die einen Platz inmitten derer brauchen, die in der Heimat leben können, heilvolle Möglichkeiten für Blinde und andere chronisch Kranke, Entmachtung der Gewalttätigen – es sind solche vermeintlich kleine oder – im Gegenteil – vermeintlich unerfüllbare Lebenswünsche, die zu einem Königtum Gottes gehören, zur *basileia*, zum Reich, zum gerechten Regieren, zur gerechten Welt Gottes. Indem diese Psalmen zusammen mit den Geschichten der Evangelien gelesen werden, erschließt sich uns der weite Raum,<sup>7</sup> in dem die Hoffnung Israels auf das gerechte Gottesreich auch mit dem Auftreten Jesu sichtbar wird.

Dieses Gottesreich, diese gerechte Welt Gottes ist nun laut Mk 1,15 *nahe* oder *nahe herbeigekommen (engiken)*. Jesus proklamiert die Nähe der Gottesherrschaft, dies ist der zentrale Punkt seiner Verkündigung – und er selbst setzt sie im Verlauf des Markusevangeliums in Gang mithilfe der Jüngerschaft: „In Jesu Worten und Taten wird Gottes Anspruch an die Menschen, seine Herrschaft und sein Reich greifbar, werden die Mächte des Bösen überwunden und die Regenten der Welt in ihre Grenzen verwiesen“.<sup>8</sup>

Der Ruf zur Umkehr (*metanoie*) führt zurück zu Gott, zu Gottes Herrschaft, wie sie in den Psalmen und den anderen biblischen Schriften bezeugt ist und wie sie sich sofort mit Jesu Auftreten machtvoll ankündigt, indem in der Synagoge zu Kapernaum ein Mensch von einem krank machenden, „unreinen“, „dämonischen“ und damit widergöttlichen Geist befreit wird (Mk 1,21–28). Jesus zeigt mit seinem machtvollen Handeln (*exousia*, Mk 1,22.27), wie unter Gottes Herrschaft die Mächte des Bösen zusammenbrechen und die von ihnen befreiten Menschen zu einem wieder gewonnenen Leben aufstehen.<sup>9</sup> Wichtig ist, dass auch die Zwölf, die Jesus in seine Nachfolge ruft, Anteil an dieser *exousia* bekommen. Auch sie sollen als Boten von Gottes gerechter Welt stärker sein als alle Kräfte des Bösen (Mk 3,14–15).

<sup>5</sup> Übersetzung: Bibel in gerechter Sprache, 4. Aufl. Gütersloh 2011.

<sup>6</sup> Übersetzung nach Bibel in gerechter Sprache.

<sup>7</sup> Gewissermaßen der „Wahrheitsraum“ des Alten Testaments, der Tora, der Propheten und der Schriften Israels, in dem sich die Geschichte Jesu abspielt; s. dazu F. Crüsemann.

<sup>8</sup> Dschulnigg S. 73.

<sup>9</sup> Jochum-Bortfeld S. 239ff; auffällig ist, dass Jesu *exousia* und die Amtsgewalt des römischen Kaisers griechisch mit demselben Wort bezeichnet werden.

Im Verlauf des Markusevangeliums wird die Realität des Gottesreichs, die Nähe der gerechten Welt Gottes in Jesus Botschaft und Wirken Zug um Zug weiter entfaltet, in weiteren Heilungen und Macht erweisen, in Gleichnissen (Mk 4) – sowie in einigen ganz besonderen Zusagen der Nähe: dass „jetzt!“ das Gottesreich spürbar ist, zum Beispiel bei Kindern und bei einem Toragelehrten.

Während die Jüngerschaft über die Geheimnisse des Gottesreichs Bescheid weiß (Mk 4,11), was schon sehr viel ist, wird es Kindern direkt zugesprochen, es ist präsent,<sup>10</sup> für sie und mit ihnen gegenwärtig da: „Ihnen gehört das Gottesreich“ (Mk 10,14). Die Jünger, die Kinder von Jesus fernhalten wollten, werden so von ihm belehrt, dass mit den Kindern und für sie, den Schutzbedürftigsten in ihrer und in jeder sozialen Welt, die gerechte Welt Gottes eigentlich da ist. Leben, Wachstum und Unversehrtheit der Kinder stehen in direkter Beziehung zum Gottesreich, es ist kostbar und verletzlich wie sie.

„Nicht fern“, also ganz nah am Gottesreich (Mk 12,34) ist auch ein Schriftgelehrter oder Toragelehrter, der mit Jesus ein beide beglückendes, gelehrtes Gespräch über die Tora und ihr größtes Gebot führt. Die Liebe zu Gott gemäß 5. Mose 6,4f und die Liebe zu den Nächsten gemäß 3. Mose 19,18 sind das Größte und Wichtigste, darin stimmen beide überein. Jesus spricht seinem Partner zu, in welcher Nähe zum Gottesreich er mit dieser Position steht, und zeigt damit auf, dass die Dimension der Tora wesentlich für es ist: „Dem Reich Gottes ist ... nahe, wer sich an diese Zusammenfassung der Tora hält, die die Einzelgebote nicht aufhebt, wohl aber ihnen Richtung und Linie gibt.“<sup>11</sup>

### Evangelium im Krieg

Das Evangelium vom Gottesreich ist politisch: *Mk 1,14 Nachdem Johannes gefangen genommen worden war, ging Jesus nach Galiläa und verkündete die frohe Botschaft Gottes (euangelion tou theou)*. Hier wird zunächst das Auftreten und Schicksal Jesu mit dem des Propheten Johannes verknüpft, der gefangen genommen, ausgeliefert worden war, genau wie es später Jesus geschieht.

Sodann steht mit dem Stichwort „Evangelium“ (*euangelion*), „frohe Botschaft“ Gottes ein eminent politischer Begriff im Raum, der einen direkten Kontrast zu den „frohen Botschaften“ der römischen Kaiser und ihrer gewaltförmigen Herrschaftszeit darstellt. Es gibt zum Beispiel eine in Priene, in der heutigen Türkei, gefundene Kalenderinschrift aus dem Jahr 9 v. Chr., wonach fortan auf Vorschlag des römischen Prokonsuls der Jahresbeginn auf den Geburtstag des Kaisers Augustus gelegt werden solle. „Im Beschluss ... heißt es: ‚Der Geburtstag des Gottes (des Kaisers Augustus!) verursachte für die Welt die von ihm gewirkten guten Botschaften.‘“<sup>12</sup> Dagegen steht Jesu Wort vom „Evangelium Gottes“ einer gerechten Welt: Sie ist Botschaft, die vom einzigen Gott, vom Gott Israels, ausgeht und seine Worte zum Inhalt hat, also objektiv und subjektiv theozentrisch ist.<sup>13</sup> Die unterschiedliche Natur solcher „frohen Botschaften, solcher „Evangelien“ ist fundamental: „Hier kommen die ‚guten Botschaften‘ ... von der Spitze des Reiches, von der größten Macht im Imperium. Im Markusevangelium – und sonst im Neuen Testament – ist die ‚gute Botschaft‘ mit einem ohnmächtigen Opfer dieser imperialen Gewalt verbunden, mit Jesus, und dennoch kommt sie von ‚ganz oben.‘“<sup>14</sup>

Verknüpft ist dieses Evangelium von Anfang an ausdrücklich mit einer Zeit der Erlösung, die das Volk Israel einige Jahrhunderte zuvor mit dem Ende der Exilszeit in Babylon erfuhr, als Heimkehr und ein Wiederaufbau der Hauptstadt Jerusalem und ihres Tempels wunderbarerweise möglich wurden. Ein dem entsprechendes Zitat von Jesaja 52,7 klingt in Jesu ersten Worten aus Mk 1,14 und 15 deutlich an: *„Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der da Frieden verkündigt, Gutes predigt, Heil*

10 Dschnulnigg S. 271f.

11 Wengst S. 242.

12 Wengst S. 203; zum Text der Inschrift von Priene und ähnlicher Quellen s. auch Guttenberger S. 38f.

13 Von Bendemann S. 38.

14 Wengst S. 203.

*verkündigt, der da sagt zu Zion: Dein Gott ist König!*<sup>15</sup> An dieses Bibelwort wird also gewissermaßen als ein Wahrzeichen dieser neuen frohen Botschaft erinnert und damit die Hoffnung auf das Wahrwerden von Jesu erster und zentraler Predigt bekräftigt.

Wir haben hier also am Anfang des Markusevangeliums drei Zeitebenen: 1. Anknüpfung an Jesaja, wodurch Israels Befreiung aus dem Exil anklingt; 2. die Botschaft von der *basileia* am Beginn des Wirkens Jesu; sodann 3. die tatsächliche Zeit der Abfassung des Markusevangeliums selbst. Dieses wird um 70 n. Chr. von einer Gruppe jüdischer Messiasgläubiger aufgeschrieben, also etwa 40 Jahre nach Jesu Kreuzigung und Auferstehung, unter dem Erleben des römischen Krieges, der Jerusalem und den Tempel völlig zerstört. Gerade auch Galiläa ist ein weiterer Kriegsschauplatz mit ungezählten Toten am und im See.<sup>16</sup>

Und nun wird ausdrücklich in der erzählten Zeit von Mk 1,14 gesagt, dass Jesus nach Galiläa, seiner Heimat, zurückkehrt, nachdem er sich 40 Tage in der Wüste aufgehalten hatte: Galiläa ist der Schauplatz von Jesu erstem Auftreten mit seinen großen Wundertaten der Heilung sehr vieler Menschen. Und gleichzeitig ist es genau die Landschaft, wo während der historischen Zeit der Abfassung dieses Evangeliums, oder etwa einige Jahre zuvor, die römische Armee unsagbare Gräueltaten an Tausenden aus der jüdischen Bevölkerung begangen hatte. Die Zeit von Jesu Anfängen wird so hineinerzählt in eine Zeit der Katastrophe, die in der Gegenwart herrscht, in der das Markusevangelium aufgeschrieben worden ist. Gleichzeitig klingt ein großer Raum der Befreiung an mit dem Zitieren der göttlichen Heilsbotschaft von Jes 52,7: Es gibt den Trost, dass Israels babylonisches Exil vorübergegangen ist und somit seine Erlösung wieder möglich werden kann.

Dieses Evangelium ist also nicht blind für die schreckliche Realität des Krieges. Sie setzt vielmehr die göttliche Realität, die Botschaft von der gerechten Welt Gottes mitten hinein, gerade auch in eine katastrophale Wirklichkeit. Es ist immer die Frage an alle, die diese Botschaft hören, ob sie *dieser* trauen wollen, auf sie letztlich setzen, ihr Leben darauf bauen inmitten aller Schrecken, die anscheinend oder scheinbar dagegen stehen.

Als Dietrich Bonhoeffers Patenkind, der kleine Sohn von Renate und Eberhard Bethge, im Mai 1944 getauft wurde, war in Berlin Bombenalarm. Bonhoeffer schreibt dazu aus dem Gefängnis an den Freund ein paar Tage später, am 21. Mai 1944: „Wenn Gott mitten in den Bedrohungen eines Fliegeralarms den Ruf des Evangeliums zu seinem Reich in der Taufe ergehen lässt, so wird es merkwürdig klar, was dieses Reich ist und will. Ein Reich stärker als Krieg und Gefahr, ein Reich der Macht und Gewalt, das für die einen ein ewiger Schrecken und Gericht, für die anderen ewige Freude und Gerechtigkeit ist, nicht ein Reich des Herzens, sondern über die Erde und alle Welt, nicht vergänglich, sondern ewig, ein Reich, das selbst seinen Weg schafft und sich Menschen ruft, die ihm den Weg bereiten, ein Reich, für das sich der Einsatz des Lebens lohnt“.<sup>17</sup>

Für die allermeisten Besucher und Besucherinnen des Nürnberger Kirchentags 2023 gibt es keine unmittelbare Realität eines Krieges, aber sie ist uns doch näher gerückt als bei früheren Kirchentagen. Um die richtigen Schritte der Solidarität und Hilfe für die vom Krieg überfallenen Menschen in der Ukraine ist zu diskutieren und zu ringen. Es ist Zeit, darüber nachzudenken, wie eine gerechte Welt aussehen müsste, in und nach diesem Krieg. Und was inmitten aller anderen bedrohlichen Krisen unserer Gegenwart einer gerechten Welt Gottes entspräche, wie und wo Gott „die Wege der Gewalttätigen ... krumm“ macht (Ps 146,9). Wie ist heute Jesu Ruf zu hören: *„Jetzt ist die Zeit: Gottes gerechte Welt ist nahe. Kehrt um und vertraut der frohen Botschaft!“*? Das ist die Frage an uns heute. Aber das ist auch unsere Hoffnung.

<sup>15</sup> Lutherübersetzung 2017.

<sup>16</sup> Dazu Bedenbender 2019, S. 239-256: „Das vom Krieg verstörte Evangelium nach Markus“.

<sup>17</sup> Bonhoeffer S. 442f.

## Literatur

**Andreas Bedenbender:** Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg, Leipzig 2013.

---, Der gescheiterte Messias, Leipzig 2019.

**Reinhard von Bendemann:** Das Markusevangelium als Herausforderung für die Theologie, in: ZNT 47, 2021, 24–39.

**Dietrich Bonhoeffer:** Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, DBW 8, hg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, Gütersloh 1998.

**Frank Crüsemann:** Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, 3. Aufl. Gütersloh 2018.

**Frank Crüsemann/Marlene Crüsemann:** Art. Zeitvorstellungen, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, hg. v. Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff, Gütersloh 2009, 669–675.

**Peter Dschulnigg:** Das Markusevangelium, ThKNT 2, Stuttgart 2007.

**Gudrun Guttenberger:** Das Evangelium nach Markus, ZBK NT 2, Zürich 2017.

**Carsten Jochum-Bortfeld:** Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit, BWANT 178, Stuttgart 2008.

**Klaus Wengst:** Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter. Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken, Gütersloh 2016.



# 1 Die Zeit ist jetzt

♩ = 140

## Intro

## Verse

1. Wa - rum\_\_ nicht jetzt? Ein klei - ner\_\_ Mo - ment\_\_ kann rie - sig sein.  
 2. Le - ben\_\_ ist jetzt. Wir stehn Hand in Hand,\_\_ auch wenn es stürmt.

1. Streich „was\_\_ wär, wenn ...“! Vom Herz - schlag ge - lenkt\_\_ gehn wir vo - raus.  
 2. Kurs auf\_\_ Ver - traun, denn Gott sitzt\_\_ mit uns\_\_ im sel - ben Boot.

## Pre-Chorus

Lei - nen los. Kopf - sprung ins Le - ben. Tanz dich frei, spring\_\_ durch den Re - gen.

Zeig der Welt all\_\_ dei - ne Far - ben.\_\_

**Chorus**

Die Zeit ist jetzt. Die Zeit ist jetzt. Wir lau - fen los. Wir lau - fen los.

G *Echos optional* A B $\sharp$ m7

A G A B $\sharp$ m7

A G<sup>SUS2</sup> A B $\sharp$ m

A/D G<sup>SUS2</sup> A 1.+3. Em7

D/F $\sharp$  G<sup>SUS4</sup> **Fine** A 2. B $\sharp$ m7 **Dal Fine**

Oh Oh oh Oh Oh oh

Oh Oh oh Oh Oh oh

Oh Oh oh Oh Oh oh

Oh Oh oh

Text (nach Mk 1,15) und Melodie: Ronja Lunz, Judy Bailey, Sam Samba, Timo Böcking. © bei den Urhebern

**Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT**

Nr. 3: Deine Passion, Nr. 11: Höchste Zeit, Nr. 18: Jetzt ist die Stunde, jetzt ist die Zeit, Nr. 19: Jetzt ist die Zeit, Nr. 20: Jetzt!, Nr. 21: Kehre bei uns ein

# Kirchentagspsalm (Tagzeitengebete)

## Psalm 31,15–25

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

15 Ich habe mein Vertrauen auf dich gerichtet, LEBENDIGE.

Ich habe gesagt: „Mein Gott bist du!“ 16 In deiner Hand sind meine Zeiten. Reiß mich aus der Hand derer, die mich anfeinden und verfolgen. 17 Lass dein Angesicht leuchten über mir – ich diene dir. Rette mich durch deine Zuwendung. 18 LEBENDIGE, lass mich nicht zuschanden werden, denn ich rufe zu dir. Zuschanden werden sollen Ungerechte, verstummen wie im Totenreich. 19 Schweigen sollen die Lügenlippen, die über einen Gerechten unverschämt reden, voller Hochmut und Verachtung. 20 Wie groß ist deine Güte, die du bewahrt hast denen, die dich fürchten, und bereitet denen, die zu dir flüchten – und alle können es sehen. 21 Du verbirgst sie im Schutz deines Angesichts vor den Verschwörungen der Leute, versteckst sie in einer Hütte vor dem Streit der bösen Zungen. 22 Gesegnet sei die LEBENDIGE, denn wunderbar hat sie mir ihre Zuwendung erwiesen in belagerter Stadt. 23 Aber ich, ich hatte in meiner Angst gesagt: „Abgeschnitten bin ich von der Gegenwart deiner Augen.“ Doch du hast die Stimme meines Flehens gehört, als ich zu dir rief. 24 Alle, die ihr der LEBENDIGEN zugewandt seid, liebt sie! Treue bewahrt die LEBENDIGE, vergilt aber reichlich denen, die hochmütig handeln. 25 Seid stark, und euer Herz sei mutig, alle, die ihr auf die LEBENDIGE hofft.

### Übersetzung in Leichter Sprache

#### Gott: Meine Zeit gehört dir.

Ich vertraue dir.

Mein Leben gehört dir.

Meine Zeit gehört dir.

Du zeigst dich mit deiner Liebe.

Und ich diene dir.

#### Gott: Meine Not ist groß!

Hilf mir. Jetzt.

Rette mich vor den Feinden.

Sie sprechen böse über mich.

Ihre Sprache ist wie Gewalt.

Die Feinde erzählen Lügen.

Sie zerstören mein Leben.

Die Feinde sollen still sein.

Sie sollen tot sein. Gott:

Bringe du Gerechtigkeit.

Meine Not ist groß.

Rette mich.

#### Gott: Ich danke dir.

Ich vertraue nur dir.

Du bist mir nah.

Deine Nähe ist mein Schutz.

Gott: Ich hatte Angst.

Meine Angst: Du lässt mich allein.

Ich erinnere mich:

Laut habe ich dich gerufen.

Das war mein Schrei in der Not.

Du hast mich gehört!

Du hörst mich immer.

Gott: Ich danke dir.

Gott: Gib uns Mut!  
Seid stark.  
Vertraut Gott

## In deiner Hand ruht meine Zeit

CHRISTL M. MAIER

Der Mottovers (V. 16a) aus dem Kirchentagspsalm für den 38. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Nürnberg ist ein bewegender Satz biblischer Gebetsprache, mit der sich Menschen seit alters her ihrer Beziehung zu Gott versichern. Ein Satz, der Gott viel zutraut, denn die Beterin oder der Beter begibt sich in Gottes Hand, liefert sich Gott aus. Sie oder er erwartet dort Schutz und Geborgenheit, weiß sie doch, dass Gottes Hand auch göttliche Handlungsfähigkeit und Macht symbolisiert. Die eigene Zeit, die Lebensspanne eines Menschen, ist begrenzt, aber sie ist zugleich eingebettet in die Unendlichkeit Gottes, der die Zeit überhaupt erst in Gang gesetzt hat, als er das Licht schuf und die Abfolge von Licht und Dunkel als Tag und Nacht bestimmte (1 Mose 1,3-5).

Derselbe Psalmvers diente als Losung für den 23. DEKT 1989 in Berlin: „Unsere Zeit in Gottes Händen“ (Ps 31,16). Diese vom hebräischen Text etwas abweichende Übersetzung löst wohl bei den meisten Menschen die Assoziation segnender oder haltender Hände aus. Im hebräischen Text von Ps 31,16 aber ist nur von einer Hand Gottes die Rede und in der parallelen Zeile von der Hand der Feinde; außerdem stehen die Zeiten im Plural: „In deiner Hand sind meine Zeiten. Reiß mich aus der Hand derer, die mich anfeinden und verfolgen.“ Die Person, die hier Gott anruft, fühlt sich im Moment des Sprechens also keineswegs geborgen, sondern ist im Gegenteil der Gewalt anderer Menschen ausgesetzt. In der Situation der Verfolgung, in der Gefahr, ihr Leben zu verlieren, erinnert sie sich an die starke und schützende Hand Gottes und bittet Gott, sie zu retten, herauszureißen aus einer aktuellen bedrohlichen Situation.

Warum steht die Zeit hier im Plural? Zeit ist, abstrakt verstanden, ein Kontinuum, gleichmäßig dahinfließende Zeit. Tatsächlich wird sie aber sehr unterschiedlich erlebt: Es gibt Zeiten intensiven Lebens und Zeiten, die nicht im Gedächtnis bleiben. Den Wartenden dehnt sich die Zeit, während sie in Gesprächen und Begegnungen oft viel zu schnell vergeht. Das berühmte Gedicht „alles hat seine Zeit“ (Prediger 3) unterscheidet Zeiten nach dem, was in ihnen getan oder erlebt wird. Das betende Ich in Ps 31 weiß um die verschieden erlebten Zeiten, derzeit aber fühlt es sich bedrängt und fleht daher Gott an, es aus der Gewalt anderer zu retten.

Der Beter erinnert sich an den priesterlichen Segen, mit dem bis heute die Menschen am Ende des Gottesdienstes in ihren Alltag entlassen werden. Ja, er fordert diesen Segen geradezu ein: „Lass dein Angesicht leuchten über mir ... rette mich durch deine Zuwendung!“ (Ps 31,17).

### Der ganze Psalm – eine Komposition

In Psalm 31 sind verschiedene Gebetssituationen miteinander verknüpft, so dass leicht der Eindruck entsteht, er sei aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt.<sup>1</sup> In seinem Zentrum steht die Klage einer Person, die ihre Krankheit und Schwäche als Anlass für die Anfeindung durch Mitmenschen versteht und Gott um Hilfe anfleht (V. 10–19). Diese Klage wird gerahmt durch Verse des Dankes an Gott (V. 6–9 und V. 20–23), die auf eine bereits erfolgte Rettung zurückblicken. Einen äußeren Rahmen bilden ein einleitendes Bittgebet (V. 2–5) und abschließende Aufforderungen an einen Kreis von Zuhörenden (V. 24–25).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Hossfeld, Psalm 31, 191, der eine Dreiteilung in V. 2–9, 10–19 und 20–25 vorschlägt.

<sup>2</sup> Diese Struktur folgt Potgieter, David in Consultation, 118 und Botha, Freedom, 431–432; beide unterteilen V. 10–19 in zwei Strophen (V. 10–14.15–19) und den ganzen Psalm in sechs Strophen.

Der Psalm verknüpft jedoch nicht nur verschiedene Redeformen – Klage, Dank, Bitte und Aufforderung – sondern greift auch Stichworte und Wendungen aus anderen Gebeten und Schriften der Hebräischen Bibel auf: So fühlt sich die Beterin von Feinden umringt, die sie mit einem Netz fangen wollen (Ps 31,5). Wie die Beterin von Ps 71,1–3 imaginiert sie Gott als Zufluchtsstätte und feste Burg, zu der sie fliehen kann, um der Verfolgung zu entkommen (V. 1) und appelliert in ihrer Bitte um Rettung an Gottes Gerechtigkeit.<sup>3</sup>

Auch mit Jonas Gebet im Bauch des Wals hat Psalm 31 zwei Stichworte gemeinsam: Wie in der Klage in Jona 2,9 halten sich die Gegner des Beters an „leere Nichtigkeiten“ (Ps 31,7). Dieser Ausdruck kommt nur an diesen beiden Stellen vor. Er bezieht sich auf Bildnisse und Statuen anderer Gottheiten, die als wirkungslos charakterisiert werden. Wie die Beterin von Ps 31 versteht auch Jona seine Bindung an Gott als Gegensatz zu einer solchen Verehrung von „Götzenbildern“. Die zweite Gemeinsamkeit findet sich in der Wendung „ich bin abgeschnitten von der Gegenwart deiner Augen“ (Ps 31,23). Sie steht ähnlich in Jona 2,5 und ist auch dort mit dem Dank an Gott verbunden, dass er die Stimme des Beters gehört und ihn gerettet hat (vgl. Jona 2,3).<sup>4</sup> Damit spielt Ps 31 an die Situation des Jona an, der auf wundersame Weise vor dem Ertrinken gerettet wird und Gott für seine Rettung in letzter Minute mit einem Lied dankt.

Mit der Wendung „Grauen ringsum“ (Ps 31,14) erinnert der Psalm an den um seiner Botschaft willen verfolgten Propheten Jeremia. „Grauen ringsum“ bringt im Jeremiabuch die Situation der Kriegsgefahr auf den Punkt (Jer 6,25; 46,5), aber Jeremia bezeichnet damit auch seine eigene Situation in dem Klagegebet (Jer 20,7–13). Wie die Beterin von Ps 31 klagt Jeremia, er werde sogar von Menschen, die ihm eigentlich nahestehen, verfolgt, verhöhnt und verspottet (Ps 31,12.14; Jer 20,10). Beide empfinden das Gerede der Menge (hebräisch: *dibbat rabbim*) als ausgrenzend und gegen sie gerichtet (Ps 31,14; Jer 20,10). Beide setzen aber dennoch ihr Vertrauen auf Gott (Ps 31,15; Jer 20,11) und überlassen es Gott, die feindlichen Angriffe zu ahnden (Ps 31,18; Jer 20,11–12). Gott wird in dieser Auseinandersetzung zwischen Menschen als gerechter Richter angerufen und gebeten, die Feinde zu Fall zu bringen. Solche Wünsche nach Rache und Vergeltung in Klagepsalmen werden aus heutiger christlicher Sicht oft als problematisch empfunden. Wie Erich Zenger gezeigt hat, sind sie jedoch Lebensäußerungen der Verfolgten, Armen und zu Tode Erschrockenen und signalisieren den letzten Funken ihres Lebenswillens. Als Reaktion auf unsägliche Not üben diese Beter:innen Vergeltung nicht selbst aus, sondern stellen es Gott anheim, die Ungerechtigkeit zu beenden und seine Gerechtigkeit durchzusetzen.<sup>5</sup> Der biblische Gott steht stets auf der Seite der verfolgten und an den Rand gedrängten Menschen und lässt sich in Not und Verzweiflung auch anrufen. Da sie von Gottes Willen und Macht, den Notleidenden zu helfen, überzeugt sind, rufen die Beterin und Jeremia ihre Zuhörer:innen dazu auf, sich an Gott zu halten und Gottes helfendes Eingreifen zu rühmen (Ps 31,24–25; Jer 20,13).

### David als idealer Psalmbeter

Weil David als begnadeter Musiker und Sänger gilt (vgl. 1 Sam 16,23), wurden ihm im Psalmenbuch viele Psalmen zugeeignet, in denen eine einzelne Stimme zu Wort kommt, darunter auch Psalm 31. Über die Zueignung in V. 1 hinaus finden sich noch weitere Anklänge an David.<sup>6</sup> So haben Ps 31 und Davids Danklied für seine Rettung aus Feindeshand in 2 Sam 22 (parallel: Ps 18) einige Schlüsselwörter gemeinsam: In beiden wird Gott als „Zuflucht“ (*ma'os*, 2 Sam 22,33; Ps 31,3.5) und als „Festung, Burg“ (*mzudah*, 2 Sam 22,2; Ps 31,3.4) beschrieben und Gottes „Zelt, Hütte“ wird als Ort des Verbergens (2 Sam 22,12) bzw. des Schutzes (Ps 31,21) genannt. In Ps 31,9 beschreibt der Beter seine Rettung aus Feindeshand mit der Aussage „Du hast meine Füße auf weiten Raum (*märchav*) gestellt (*'m-d Hif'il*).“ Das klingt wie eine komprimierte Verbindung von 2 Sam 22,20 par. Ps 18,20 „Er führte mich hinaus ins Weite (*märchav*)...“ und 2 Sam 22,34 par. Ps 18,34 „der meine Füße schnell wie die Hirschkühe macht und mich auf Höhen stellt (*'m-d Hif'il*).“

<sup>3</sup> Vgl. Botha, Freedom, 429.

<sup>4</sup> Die Bedeutungen der beiden Verben *g-r-s* Nif'al „abgeschnitten, verstoßen sein“ (Ps 31,23) und *g-r-sch* „verstoßen, vertrieben sein“ (Jona 2,5) liegen nahe beieinander.

<sup>5</sup> Vgl. Zenger, Ein Gott der Rache?, 152–153.

<sup>6</sup> Vgl. zum Folgenden den detaillierten Nachweis in Botha, Freedom, 436–437.

In diesen für die Psalmsprache charakteristischen Versen (vgl. noch Ps 4,2; 25,17; 118,5), wird die Errettung aus Not und Bedrängnis „als elementare *Bewegungsfreiheit*, als ‚Weite‘ bzw. ‚weiter Raum‘ beschrieben ..., die dem Beter in seiner lebensbedrohlichen ‚Enge‘ von JHWH zurückgegeben wurde.“<sup>7</sup> Wie der Beter von Ps 31, fürchtet auch David, in die Hand seiner Feinde zu fallen (vgl. 1 Sam 23,11–14.19–20), wird aber letztlich von Gott gerettet.

Der Beter bezeichnet sich in Ps 31,17 als „Sklave“, „Knecht“ oder „Diener“ Gottes (*‘eved*); das ist gegen den Wortlaut ein Ehrentitel für Menschen, die von Gott beauftragt oder Gott besonders zugetan sind. Zu diesem „Servicepersonal“ Gottes gehören Menschen wie Mose (Jos 1,1), David (2 Sam 7,8), Prophetinnen und Propheten (Jer 7,25), Maria (Lk 1,48), Paulus (Röm 1,1) und der namenlose Gottesknecht im Jesajabuch (Jes 42,1; 53,11), aber auch die Beterinnen und Beter vieler Psalmen, die sich zu Gott bekennen und ihn preisen (Ps 19,12.14; 119,17; vgl. Jes 65,13–15) und die am Ende des Psalms als „der lebendigen Gottheit zugewandt“ und „auf sie hoffend“ charakterisiert werden.

### Zur Datierung des Psalms

Die hier genannten literarischen Bezüge zu anderen berühmten Betern wie Jona, Jeremia und David zeigen, dass der Psalm in seiner jetzigen Form aus nachexilischer Zeit stammt.<sup>8</sup> Nach der Zerstörung Jerusalems und dem Verlust der Eigenstaatlichkeit mussten sich die Israelit:innen, die in Juda überlebt hatten, und diejenigen, die aus dem babylonischen Exil zurückgekehrt waren, neu zusammenraufen und den Wiederaufbau von Tempel und Stadt bewerkstelligen. Die im Exil ersehnte Zeit des Friedens und des Neubeginns, die der namenlose Prophet in Jes 40–48 in opulenten Sprachbildern beschreibt, hatte sich nicht ganz und vor allem nicht für jede einzelne Person erfüllt. Wie aus Hag 2,6.9–11 hervorgeht, gibt es schlechte Ernten und das Überleben ist nicht garantiert, der Segen Gottes scheint fern zu sein.

Wie viele andere Psalmen (Ps 10,2; 72,2.4; 74,19–22; 119,50) und prophetische Texte (Zef 3,11–13; Jes 65,13–15; 66,1) verweist auch Ps 31,24–25 auf eine Gruppe besonders frommer Menschen (hebräisch: *chasideim*), die Gott zugewandt sind und als besonders gottesfürchtig gelten. Sie bezeichnen sich selbst häufig als *‘ani* „elend, arm“ und als von den Autoritäten verfolgt.<sup>9</sup>

In der Verbindung von Klage, Dank, Bitte und Aufforderung, Gott zu lieben, erscheint der Psalm wie ein Gebetsformular, das auf verschiedene Situationen angewandt werden kann. Dadurch gewinnt er eine zeitlose Kraft, die Menschen ermutigt, den Psalm bis heute zu beten und auf ihre eigene Not und ihren Dank an Gott zu beziehen.

### Die Versauswahl für den Kirchentag

In dem Psalm als Ganzem überwiegt die Klage über die seelische und körperliche Not des Beters oder der Beterin. Für den Kirchentag haben wir bewusst den zweiten Teil des Psalms ausgewählt, weil er das Vertrauen auf Gott betont und in der Rückschau aus der Sicht der Geretteten eine bedrohliche Situation beschreibt, die sich auch in unseren Alltag einschleicht und nicht mehr nur auf einer persönlichen Ebene, sondern auch in gesellschaftlicher Perspektive zunehmend zum Problem wird. Es ist die Situation der Verleumdung und des Spinnens von Intrigen, wie die Verse 19 und 21 zeigen:

19 Schweigen sollen die Lügenlippen,  
die über einen Gerechten unverschämt reden, voller Hochmut und Verachtung.  
21 Du verbirgst sie (d.h. die Menschen, die bei dir Zuflucht suchen) im Schutz deines  
Angesichts vor den Verschwörungen der Leute,  
versteckst sie in einer Hütte vor dem Streit der bösen Zungen.

<sup>7</sup> Janowski, „Du hast meine Füße auf weiten Raum gestellt“, 330.

<sup>8</sup> Mit Botha, Freedom, 425.

<sup>9</sup> Vgl. Hossfeld, Psalm 31, 193; Botha, Freedom, 441, folgt der These von Bernard Gosse, der die Gruppe mit Leviten in nachexilischer Zeit identifiziert.

Wie sehr Worte verletzen können, ist uns allen bewusst. Sie können eine Person in den Augen anderer unmöglich machen, ihre Karriere beenden, ihr Selbstvertrauen unterminieren, ja, sie in den Selbstmord treiben oder sogar andere anstacheln, diese Person zu töten – und das unabhängig davon, ob solche Worte zutreffen oder frei erfunden sind. Verleumderische Rede schadet immer, in tatsächlichen Begegnungen und virtuell in sozialen Netzwerken. Lange bevor Begriffe wie „hate speech“ und „fake news“ in aller Munde waren, beschreiben die biblischen Verse, wie Worte Zwietracht säen und eine Gemeinschaft zerstören können.

In Ps 31,19 tritt die verleumderische Rede als „Lippen der Lüge“ oder „Rede des Trugs“ personifiziert auf. Auch die Beter im alten Israel wussten, dass sich solche Worte leicht verselbständigen, durch Weitersagen von denen ablösen, die sie ursprünglich aussprachen, und sich auftürmen zu Lügengebäuden bis hin zur Verschwörung. So beschreibt Ps 55,22 diejenigen, die verleumderisch reden, folgendermaßen: „Glatter als Butter schmeichelt ihr Mund, aber handfester Streit liegt ihnen am Herzen. Weicher als Öl fließen ihre Worte, aber sie sind offene Messer“ (BigS). Und Spr 18,6–8 stellt fest: „Die Lippen des Toren bringen Zank, und sein Mund ruft nach Schlägen. Der Mund des Toren bringt ihn ins Verderben, und seine Lippen bringen ihn zu Fall. Die Worte des Verleumders sind wie Leckerbissen und gehen einem glatt ein“ (Luther 2017).

Diejenigen, die so reden, werden in den Psalmen und den Weisheitssprüchen *rescha'im* (Singular *rascha'*) genannt; meistens wird das hebräische Wort im Deutschen mit „Frevler“ übersetzt, aber dieses Wort hat im Deutschen seine Kraft verloren und drückt nicht mehr – wie im biblischen Text gemeint – aus, dass sie gegenüber ihren Mitmenschen gewalttätig und zerstörerisch handeln, ihre Macht missbrauchen und zu ihrem eigenen Vorteil andere Menschen schädigen und unterdrücken. „Frevler“ meint biblisch ein Vergehen gegen Gott und qualifiziert solches Tun als Übertretung der Tora, der guten Weisung Gottes, die auf ein gelingendes Leben und Zusammenleben zielt. Der Gegenbegriff dazu ist *zadiq* „gerecht“, d.h. im Recht, unschuldig, aber nicht: sündlos. So besingt Psalm 1 einen Menschen als Gerechten, der sich von Machtgierigen und Gewissenlosen fernhält, aber Lust hat an der Weisung Gottes und über der Tora murmelt Tag und Nacht. Als Gerechte können diejenigen gelten, die Gott fürchten und bei ihm Zuflucht suchen (Ps 31,20).

### Zwischen Not und Rettung

Der Beter oder die Beterin von Psalm 31 ist also ins Gerede gekommen, wird verleumdet und bittet Gott um Rettung aus dieser Bedrängnis. Ja, er oder sie wünscht, dass diejenigen, die Lügen verbreiten, verstummen und sterben sollen (V. 18–19). Ein solcher Rachewunsch ist trotz seiner Anstößigkeit psychologisch verständlich; er hat in Klagepsalmen die Funktion, die Vergeltung Gott anheim zu stellen. Der Psalmbeter sieht damit gerade davon ab, sich selbst zu rächen, sondern bittet Gott darum, den Zusammenhang von der Tat und ihren Folgen wieder in Kraft zu setzen.<sup>10</sup> Dieser Tun-Ergehen-Zusammenhang beruht auf der Vorstellung, dass Gott die Welt als gute Ordnung geschaffen hat und die gute Tat Gutes bewirkt, der Fluch der bösen Tat aber auf den Täter oder die Täterin zurückfällt. Ob der Wunsch, Gott möge den Gegner:innen gemäß ihres Tuns vergelten, sich erfüllt, bleibt in Psalm 31 offen. Aber die Lösung des Konflikts von Verleumdung und übler Nachrede ist beschrieben: Der Beter blickt in Vers 22 auf Gottes Hilfe zurück und preist seine Rettung als Ausdruck der *chesed* Gottes – auch das ist ein theologisch aufgeladener Begriff, der das Bedeutungsspektrum „Güte, Treue, Freundlichkeit, Gnade“ umfasst. Wir haben ihn in Ps 31,17 mit „Zuwendung“ übersetzt, weil die Beterin hier Gottes Aufmerksamkeit für ihre Not erlebt und die parallele Zeile denselben Gedanken mit der Bitte „lass dein Angesicht leuchten über mir“ formuliert. Diese grundlegende Zugewandtheit und Reaktion Gottes auf menschliches Handeln beschreibt das Bekenntnis in Ex 34,6–7:

Adonaj, Adonaj, eine barmherzige und gnädige Gottheit, langsam zum Zorn und reich an Treue und Wahrhaftigkeit, die Treue bewahrt Tausenden, die Schuld, Vergehen und Sünde vergibt, aber nicht ungestraft lässt, sondern die Schuld der Vorfahren ahndet an Kindern und Enkeln, bis zur dritten und vierten Generation.

<sup>10</sup> Vgl. Zenger, Ein Gott der Rache?, 133–134.

Im Rückblick auf die eigene Rettung greift die Beterin in V. 21–22, wie schon in V. 3–4, auf Zufluchtsorte zurück – auf Hütte und Stadt. Die Hütte (hebräisch *sukkah*) steht in V. 21 parallel zum „Schutz deines Angesichts“ und meint wahrscheinlich den Tempel auf dem Zionsberg, in dem Gott thront (vgl. Jes 6) und der als herausragender Zufluchtsort gepriesen wird (Ps 48,3–4). Mit der „belagerten Stadt“ (V. 22) ist wohl die in den Zionsliedern gepriesene Gottesstadt Jerusalem gemeint, die einst ein von Gott beschützter Raum war (Ps 46,5; 48,2; 87,3).

Im Rückgriff auf die religiöse Tradition, mit bekannten Worten der Zuversicht und des Vertrauens, kann die Beterin sich freuen, dass Gott ihre Füße auf weiten Raum gestellt (V. 9) und ihr damit wieder Bewegungsfreiheit und Standfestigkeit verschafft hat. Die Beterin hat ihre Angst, von Gottes Augen und Gegenwart abgeschnitten und damit im Tod gefangen zu sein (V. 23), überwunden. Mit den Füßen weit ausschreitend, den Blick auf die Hilfe Gottes gerichtet, entkommt sie der Enge der Not, dem Netz der Intrigen und wendet sich an all diejenigen, die ihr Danklied hören. Sie ist nicht mehr einsam und allein, sondern in der Gemeinschaft derer, die treu zu Gott halten (V. 24), das sind hebräisch die *chasidim*, also diejenigen, die Gottes *chesed* erwidern, was in dem üblichen deutschen Begriff „Fromme“ nicht mehr zum Ausdruck kommt. Ihren Glaubensgeschwistern ruft sie zu: „Seid stark, und euer Herz sei mutig“ (V. 25).

### Ps 31,15–25 als Tagzeitengebet für den Kirchentag

Obwohl der zweite Teil des Psalms den Dank an Gott für die Rettung aus der Not die Zuversicht der betenden Person und ihr Gotteslob betont, wird die Not nicht ausgeblendet. Sie ist noch gegenwärtig in der Vertrauensaussage, dass Gott Verleumdung und Lüge entgegentreten werde und diejenigen beschützt, die verleumdet werden. Auch in der Bitte um Rettung und Eingreifen Gottes gegen die Verleumder:innen (V. 16b–19) ist die bedrohliche Situation spürbar.

In der Zeit einer Pandemie, die die Gesundheit aller und das Leben vieler Menschen bedroht, wird der Streit der Meinungen für manche zur Quelle von Angst und Bedrängnis. Wem soll ich Glauben schenken und vertrauen? Wer sagt, was richtig ist? In einer Zeit, in der der dramatische Klimawandel im allgemeinen Bewusstsein angekommen ist, wird der Streit über geeignete Gegenmaßnahmen immer heftiger. Wie schnell müssen wir handeln? Wessen Position setzt sich durch? Was befördert, was behindert das Umdenken?

Christinnen und Christen haben verschiedene Meinungen und können diese zum Ausdruck bringen – ja, eine offene Diskussion im streitbaren Austausch von Argumenten ist sinnvoll und notwendig. Denn es ist wichtig zu erkennen, was jetzt „an der Zeit“ ist, was „die Stunde geschlagen“ hat. Wo die abweichende Meinung aber diffamiert wird, wo Menschen für ihre Meinung angefeindet werden, wo Demonstrationen zum Aufbegehren des Volkes gegen „die da oben“ hochstilisiert werden, wo Fackelzüge vor Politikerwohnungen die dunkle Vergangenheit Deutschlands beschwören, da ist Einhalt zu gebieten. Da müssen „hate speech“ und „fake news“ als das benannt werden, was sie sind: gemeinschaftszerstörende Taten um des Rechthabens willen, keine alternative Wahrheit, sondern bewusste Desinformation, die nur einer kleinen Gruppe nützt, andere persönlich gefährdet und auch das Gemeinwohl missachtet. In solchen Zeiten ist die Unterscheidung der Geister notwendig und zugleich schwer. Jetzt ist die Zeit, auf Wirkungen von Worten und Taten zu schauen, selbst wenn nicht immer auf den ersten Blick erkennbar ist, wer „Gerechter“, wer „Frevler“ ist – damit nicht nur die gehört werden, die am lautesten schreien.

In die Schilderung der Not des Einzelnen in Psalm 31 können wir in der Vorbereitung auf den Kirchentag in Nürnberg unsere Not einflechten, unsere Bedrängnis vor Gott aussprechen: „In deiner Hand ruht meine Zeit, ruht mein Leben.“ In die Zuversicht der Beterin oder des Beters, die sich auf diese Geborgenheit des eigenen Lebens in Gottes Hand stützt, können wir einstimmen als Menschen guten Willens, die zwar durchaus gerecht und untadelig sein wollen, die aber im Scheitern an diesem Anspruch als Glaubende um Gottes Güte und Treue wissen. Als diejenigen, die am Ende des Psalms aufgefordert werden, mutig und stark zu sein, können wir uns trauen, gegen Lügen und Verleumdung vorzugehen und uns so zu verhalten, dass wir die Gemeinschaft fördern und ihr nicht schaden. Jetzt ist die Zeit, anderen die Freiheit der eigenen Meinung zuzugestehen, aber dennoch der verleumde-

rischen Rede offen zu widersprechen. Jetzt ist die Zeit, die Folgen unseres Handelns zu überdenken und unser Handeln zu ändern. Es ist Zeit, mutig zu sein und dafür Sorge zu tragen, was der Gemeinschaft nützt und deren Spaltung in selbsternannte „Gerechte“ und „Frevler“ verhindert.

### Literatur

**Botha, Phil:** Freedom to Roam in a Wide Open Space. Psalm 31 Read in Conjunction with the History of David in the Books of Samuel and the Psalms, in: Dietrich, Walter (Hg.), *Seitenblicke. Literarische und historische Studien zu Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch* (OBO 249), Göttingen 2011, 424–442.

**Hossfeld, Frank-Lothar:** Psalm 31. Bitte, Klage und Dank eines Geretteten, in: ders./Erich Zenger, *Psalm 1–50* (Neue Echter Bibel 29), Würzburg 1993, 191–199.

**Janowski, Bernd:** „Du hast meine Füße auf weiten Raum gestellt“ (Ps 31,9). Gott, Mensch und Raum im Alten Testament, in: Frank-Lothar Hossfeld (Hg.), *Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten/Ersten Testaments. Festschrift für Erich Zenger* (HBS 44), Freiburg i.Br. u.a. 2004, 312–339.

**Potgieter, J. Henk:** ‚David‘ in Consultation with the Prophets. The Intertextual Relationship of Psalm 31 with the Books of Jonah and Jeremiah, in: *Old Testament Essays* 25/1 (2012), 115–126.

**Zenger, Erich:** *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg i.Br. 1994, 2. Aufl. 2006.



# Meine Zeit in deinen Händen 26

♩ = 85-100

The musical score is written in 3/4 time with a key signature of two flats (B-flat and E-flat). It consists of two systems of music. The first system has a tempo marking of ♩ = 85-100. The first system's lyrics are: 'Mei-ne Zeit in dei-nen Hän-den. Mei-ne Zu - flucht, Gott, bist du.' The second system's lyrics are: 'Mei-ne Zeit in dei-nen Hän-den. Mei-ne See - le kommt zur Ruh.' The score includes a vocal line and a piano accompaniment line. Chord symbols are placed above the vocal line: Cm, Ab, Bb, Eb in the first system; Cm, Bb, Eb, Cm, Ab, Bb, Cn03 in the second system.

Mei-ne Zeit in dei-nen Hän-den. Mei-ne Zu - flucht, Gott, bist du.

Mei-ne Zeit in dei-nen Hän-den. Mei-ne See - le kommt zur Ruh.

Text: Martin Buchholz. Musik: Rüdiger Glufke. © Text: beim Urheber. © Melodie: Strube Verlag, München

## Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT

Nr. 13: *In deiner Hand*, Nr. 17: *In deiner Hand ruht meine Zeit*, Nr. 24: *Meine Zeit in deinen Händen*,  
Nr. 29: *Du bist mein Gott*, Nr. 30: *In deiner Hand*, Nr. 31: *Du bist mein Gott*, Nr. 32: *Gott gibt uns Mut*,  
Nr. 33: *Du bist mein Gott*, Nr. 34: *Meine Zeit in deinen Händen*

# Bibelarbeiten am Donnerstag

## Johannes 2,1–12

### Übersetzung für den Kirchentag

1 Am dritten Tag war eine Hochzeit in Kana, das in Galiläa liegt. Und Jesu Mutter war dort. 2 Jesus und seine Schülerinnen und Schüler waren aber auch zur Hochzeit eingeladen.  
3 Als der Wein zur Neige ging, sagte Jesu Mutter zu ihm: „Sie haben keinen Wein mehr.“ 4 Jesus erwiderte ihr: „Bei allem Respekt, Frau – was geht uns das an? Meine Stunde ist noch nicht gekommen.“  
5 Seine Mutter sagte zu den Helferinnen und Helfern: „Was er euch sagt, das tut.“ 6 Es standen dort sechs Wasserkrüge aus Stein, die jüdischen Reinigungsriten dienten. Sie fassten zwischen 80 und 120 Litern. 7 Zu den Helferinnen und Helfern sagte Jesus: „Füllt die Krüge mit Wasser.“ Sie füllten sie bis zum Rand. 8 Er sagte zu ihnen: „Schöpft und bringt es dem Tafelmeister.“ Sie brachten es ihm. 9 Der Tafelmeister probierte das Wasser, das zu Wein geworden war. Und da er nicht wusste, woher es kam – nur die Helferinnen und Helfer, die das Wasser geschöpft hatten, wussten es –, rief der Tafelmeister den Bräutigam. 10 Er sagte zu ihm: „Alle schenken eigentlich zuerst den guten Wein aus. Und wenn die Gäste betrunken sind, gibt es den nicht ganz so guten. Du hast den guten Wein aufgespart – bis jetzt.“ 11 Diesen Anfang der Zeichen machte Jesus in Kana, in Galiläa und offenbarte seine von Gott kommende Kraft. Seine Schülerinnen und Schüler glaubten an ihn. 12 Danach ging er nach Kafarnaum, zusammen mit seiner Mutter, seinen Geschwistern und seinen Schülerinnen und Schülern. Dort blieben sie einige Tage.

### Übersetzung in Leichte Sprache

Im Dorf mit dem Namen Kana:  
Da gibt es eine Hochzeit.  
Jesus feiert mit.  
Und die Mutter von Jesus.  
Und Schüler von Jesus.  
Das sind erwachsene Männer und Frauen.

Die Hochzeit ist ein großes Fest.  
Das Fest dauert viele Tage.  
Plötzlich sind die Fässer mit Wein leer.

Die Mutter von Jesus sagt zu Jesus:  
Der Wein ist alle.  
Kannst du helfen?

Jesus sagt zur Mutter:  
Meine Zeit kommt noch.

Und dann tut Jesus doch etwas!  
Er geht zu den Helfern.  
Er sagt:  
Ihr Männer und Frauen:  
Füllt Fässer mit Wasser.  
Nehmt einen Becher.  
Füllt den Becher in einem Fass.  
Dann gebt dem Koch den Becher.

Was Jesus gesagt hat: Das wird gemacht.

Der Koch nimmt den Becher:  
Er trinkt.  
Der Koch ist überrascht:  
Im Becher ist guter Wein.

Der Koch sagt:  
Wenn eine Feier beginnt:  
Dann gibt es guten Wein.  
Wenn die Gäste betrunken sind:  
Dann gibt es schlechten Wein.  
Hier und jetzt ist das anders:  
Den guten Wein gibt es am Ende!

Aus Wasser wurde Wein.  
Das ist ein Zeichen von Gott.  
Das ist das erste Wunder von Jesus.

Die Schüler von Jesus waren dabei.  
Diese Männer und Frauen glauben:  
Jesus hat die Kraft von Gott.

## Meine Stunde ist noch nicht da

CARSTEN JOCHUM-BORTFELD

### Am Anfang ein Fest

Das ist nach dem Anfang des Johannesevangeliums eigentlich nicht zu erwarten gewesen: Das erste Kapitel des Evangeliums taktet mit einem dichten theologischen Traktat auf, der die Nähe Jesu zu Gott zum Thema hat. Dann wird das erzählt, was Johannes der Täufer über sich selbst und über Jesus sagt, bevor Jesus auf die ersten vier seiner Schüler:innen trifft – Texte, in denen theologische Grundlagen für die weitere Erzählung des Evangeliums gelegt werden. In dem Bibelarbeits-text Joh 2,1–12 tritt Jesus zum ersten Mal im Evangelium tatkräftig in Erscheinung, nicht bei der Heilung eines hilfsbedürftigen Menschen oder beim theologischen Disput mit anderen, nein, auf einem Fest, einer Hochzeit. Dort verwandelt er Wasser zu Wein. Damit geht es los. Das ist der Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu im Johannesevangelium. Nach den grundlegenden Klärungen zu Beginn sorgt Jesus dafür, dass ein rauschendes Fest nicht wegen fehlenden Weins mit einem Mal zu Ende ist. Genau das führt dann dazu, dass die Schüler:innen an Jesus glauben – eine Aussage, die hier zum ersten Mal im Evangelium vorkommt. Menschen finden auf einem Fest, bei Wein und gemeinsam geteilter Freude zum Glauben, dort finden sie Nahrung für ihren Glauben.

Diese Erzählung in Joh 2 ist ein Text, der mit Anspielungen auf andere Passagen des Johannesevangelium arbeitet, ein Text, der an einigen Stellen neben der Erzählebene auf eine weitere Verstehensebene verweist.<sup>1</sup> So haben z. B. das Motiv des Festes und der Wein in der alttestamentlich-jüdischen Tradition eine besondere Bedeutung, die für das Verstehen von Joh wichtig ist. In dieser exegetischen Skizze wird es darum gehen, diese konkrete Erzählung mit dem gesamten Evangelium in Verbindung zu bringen, um so die andere Verstehensebene für heutige Leser:innen zugänglich zu machen.

### Ein kurzer Gang durch die Erzählung

Die Geschichte in Joh 2,1–12 hat einen klaren Aufbau. In Joh 2,1–2 wird der Rahmen für das, was kommt, recht knapp vorgestellt. Genauere Informationen zur Hochzeit, wer z. B. das Brautpaar ist, finden sich nicht im Text. Der Erzählung ist es wichtig, dass Jesus, seine Schüler:innen und seine Mutter, die hier nicht mit ihrem Namen Maria vorgestellt wird, anwesend sind. Auch eine konkrete Zeitangabe des Erzählten (am 3. Tag) wird genannt. Die Verse 3–5 haben die sich abzeichnende Weinknappheit zum Thema. Die Mutter Jesu tritt in Interaktion mit ihrem Sohn. Dieser widersetzt sich zunächst ihrem Anliegen, mit Blick auf den zur Neige gehenden Wein einzugreifen.

<sup>1</sup> Vgl. Petersen 2013, 669.

Joh 2,5 stellt eine Verbindung zu dem weiteren Verlauf dar: Während Jesus sich mit dem Hinweis auf die noch nicht gekommene Stunde zurückhält (Joh 2,4), ergreift Maria die Initiative und gibt den Helfer:innen auf der Hochzeit eine klare Anweisung, der sie dann auch nachkommen (Joh 2,7). Die Erzählung spricht Maria eine aktive Rolle zu.

Ihr Sohn wird dann auch ganz in ihrem Sinne mit Blick auf den knapper werdenden Wein tätig (Joh 2,7–8). Die Wasserkrüge, deren Inhalt zu Wein werden, werden in Joh 2,6 kurz eingeführt. In der Szene in Joh 2,8–9 wird durch das Probieren des Tafelmeisters klar, dass Wasser zu Wein wurde. Die Worte des Tafelmeisters an den Bräutigam zeigen, dass in den Krügen kein billiger Fusel ist. Der Mangel ist behoben, guter Wein ist da, die Feier kann weitergehen.

Die Verwandlung des Wassers zu Wein bekommt im Johannesevangelium eine prominente Bedeutung: Sie stellt den Anfang der Zeichen Jesu dar (Joh 2,11). Dieses erste Zeichen hat zur Folge, dass seine Schüler:innen an ihn glauben (Joh 2,12).

### Am dritten Tag auf einer Hochzeit

Der erste Vers der Erzählung stellt ein Signal dar, dass der Gehalt des Textes nicht nur auf der Erzählebene liegt. Der dritte Tag ist nicht einfach nur eine Zeitangabe, sondern deutet auf den Schluss des Evangeliums voraus, auf die Auferstehung Jesu am dritten Tag. Die damaligen Leser:innen des Johannesevangeliums lesen den Text nicht nur ein einziges Mal. Die Evangelien insgesamt sind zur wiederholenden Lektüre geschrieben worden: Die Leser:innen wenden sich bei der wiederholten Lektüre Joh 2,1–12 mit dem Wissen um Jesu Tod und Auferstehung zu. Die Erzählung in Joh 2 beinhaltet selbst einen Bezug zu Jesu Tod. In Joh 2,4 verweigert sich Jesus dem Anliegen seiner Mutter zunächst mit dem Hinweis „Meine Stunde ist noch nicht gekommen“. Diese noch kommende Stunde ist die seines Todes, mit der sich seine Aufgabe erfüllt.<sup>2</sup> Mit Joh 2,1 und 2,4 wird das, was in Joh 2 erzählt wird, in den Horizont von Kreuz und Auferstehung Jesu gestellt.

Gleichzeitig kann der dritte Tag als Anspielung auf Gottes Erscheinen am Berg Sinai gelesen werden.<sup>3</sup> Gott gibt Mose den Auftrag, dass die Israelit:innen sich auf Gottes Erscheinen und Gegenwart vorbereiten sollen: Er erwiderte dem Mose: „Sie müssen ihre Kleidung waschen. Übermorgen sollen sie fertig sein; an diesem dritten Tag wird ‚Sie‘ vor den Augen des Volkes auf den Berg Sinai hinunterkommen.“ (Ex 19,10–11 nach Bibel in gerechter Sprache). Die Verfasser:innen des Johannesevangeliums sind jüdisch und kennen sich in ihren jüdischen Traditionen und Texten sehr gut aus. Im gesamten Evangelium wird mit Anspielungen auf das Alte Testament gearbeitet. In Exodus 19,10–11 bereiten sich die Israelit:innen am 3. Tag ihres Aufenthaltes am Berg Sinai darauf vor, die Gegenwart Gottes zu erleben. In Ex 19 ist der dritte Tag der Tag der Gegenwart Gottes. Der dritte Tag in Joh 2,1 ist ein Signal zu Beginn der Erzählung, das deutlich machen will: In dem, was jetzt erzählt wird, ist Gott gegenwärtig. In Jesu Handeln ist Gott erfahrbar.

Das Ganze wird in den Rahmen eines Festes, einer Hochzeit gestellt. In alttestamentlicher Tradition wird mit Festmotiven gearbeitet, um von Gottes kommender Welt und vom zukünftigen Heil zu sprechen: „Dann wird Gott der Heere für alle Völker auf diesem Berg ein Gastmahl mit fetten Speisen bereiten, ein Gastmahl mit altem Wein, fett und gut gewürzt, mit altem, gereinigtem Wein.“ (Jes 25,6) Die Freude und Fülle eines Festes dienen als Anknüpfungspunkt, um sich auszumalen, wie es sein wird, wenn Gottes neue Welt anbricht. Mit diesem Fest haben dann auch die Leiden der Menschen ein Ende: Gott wird die Tränen abwischen (Jes 25,8). Jes 25,6–10 gehört zu den Texten im Alten Testament, deren Hoffnung auf Gottes Reich eine Reaktion auf Erfahrung von Unterdrückung und Gewalt ist.<sup>4</sup> „So sprechen nur Menschen, für die Hunger, Leid und Tränen zur ständigen Alltagserfahrungen gehören!“<sup>5</sup> Auf dem Fest wird nun gefeiert, dass all dies die Menschen nicht mehr bedrückt. „Wir wollen jubeln und uns freuen, wenn Gott hilft.“ (Jes 25,10) Das Fest – ein Zeichen dafür, dass Gottes Reich das, was die Menschen bedrückt, beendet, dass der Mangel ein Ende hat und die Menschen Fülle erleben können.

<sup>2</sup> Vgl. Wengst 2000, 101.

<sup>3</sup> Vgl. Coloe 2021, 60.

<sup>4</sup> Vgl. Albertz 1992, 648.

<sup>5</sup> Albertz 1992, 646.

In den prophetischen Texten, die von der zukünftigen Heilszeit sprechen, ist Wein ein konstitutives Element, und zwar die ungeheure Fülle von Wein (Joel 4,18; Amos 9,13). In Jes 65,21, Jer 31,5 und Mi 4,4 ist das Pflanzen von Weinstöcken und das Genießen der Trauben ein Kennzeichen der Welt Gottes: Die Menschen können die Früchte ihrer Arbeit in aller Fülle genießen, ohne dass ihnen unterdrückerische Herrscher dies rauben. Auch das Motiv der Hochzeit ist in der alttestamentlichen Literatur ein Bild für die göttliche Heilszeit (vgl. u.a. Jes 54,1–8).

Joh 2 verweist mit dem Hochzeitsfest auf einen bereits vorliegenden Motivkomplex. Es geht in Joh 2 nicht um irgendwelche magischen Fähigkeiten Jesu, sondern um die von Gott kommende Fülle und um Gottes kommendes Reich.

### Jesus und seine Mutter

Wie die Erzählung von der Beziehung zwischen Maria und Jesus spricht, irritiert zunächst. Es fällt auf, dass Maria im Gegensatz zu den anderen Evangelien nicht mit Namen genannt wird. Hier in Joh 2 ist sie die „Mutter Jesu“. Als sie in der Erzählung aktiv wird und in Joh 2,3 ihren Sohn auf den sich abzeichnenden Mangel an Wein hinweist, reagiert Jesus distanziert. Er spricht sie in Joh 2,4 als „Frau“ und eben nicht als Mutter an. Ihre familiäre Beziehung ignoriert Jesus hier.

Was Jesus zu seiner Mutter sagt, wird in den verschiedenen Bibelübersetzungen unterschiedlich wiedergeben. Eine Übersetzung des griechischen *ti emoi kai soi* mit „Was habe ich mit dir zu tun“ (so Luther 2017) bringt eine beinahe verachtende Haltung Jesu gegenüber Maria in die Erzählung, eine Verstärkung der distanzierenden Anrede „Frau“ (griech. *gynai*).

Eine derart negative Haltung Jesu gegenüber Maria steht aber so nicht im biblischen Text. Das griechische *ti emoi kai soi* nimmt eine hebräische Formulierung auf, die sich schon im Alten Testament findet (Ri 11,12; 2. Könige 3,13). Mit diesen Worten soll folgendes zum Ausdruck gebracht werden: Der Sprecher fragt sein Gegenüber danach, wieso sich aus der gemeinsamen Beziehung das Anliegen oder das Verhalten des Gegenübers ergibt.<sup>6</sup> Er fragt mit ablehnender und zurückweisender Haltung. Jesus will nicht das tun, was seine Mutter von ihm will. Die Begründung schiebt er nach: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen.“ Die Stunde Jesu, die noch kommen wird, ist die Vollendung seiner Aufgabe und seines Weges, der am Kreuz endet. „Es ist vollendet.“ – das sind im Johannesevangelium die Worte Jesu am Kreuz (Joh 19,30 nach Bibel in gerechter Sprache; vgl. u.a. Joh 7,30; 8,20; 12,23–24). Das Kreuz ist im Johannesevangelium der Ort der Vollendung und paradoxerweise der Verherrlichung Jesu. Bei der Hinrichtung auf Golgata scheint der Weg Jesu nicht zu einem guten, vollendeten Abschluss gekommen zu sein. Das Kreuz steht eigentlich für das Scheitern. Das Johannesevangelium versteht aber den gewaltsamen Tod im Licht der Auferstehung. Das Kreuz verweist auf seine Überwindung in der Auferweckung Jesu. In der Auferweckung verherrlicht Gott Jesus. So ist die gekommene Stunde der Zeitpunkt der Verherrlichung Jesu durch Gott (17,1). Das heißt konkret für die Situation auf dieser Hochzeit: Weil die Stunde der Vollendung und Verherrlichung noch nicht da ist, kann die Feier, wenn der Wein ausgetrunken ist, zu Ende gehen. Jetzt ist, so kann man Jesu Haltung deuten, noch nicht die richtige Zeit für das Fest.

Weil die Stunde noch nicht da ist, meint Jesus, dass das Problem, auf das Maria ihn hinweist, ihn nichts angeht – und Maria geht es in der Sicht Jesu auch nichts an. Das will die Übersetzung für den DEKT ähnlich wie die Zürcher Bibel von 2007 deutlich machen: „Was geht uns das an?“

Maria lässt sich von der Absage Jesu nicht beeindrucken: Gleich nach Jesu Hinweis auf die noch nicht gekommene Stunde wendet sich seine Mutter den Helfer:innen auf der Hochzeitsfeier zu und sagt ihnen: „Was er euch sagt, das tut.“ Sie bereitet damit dem Kommenden den Weg.<sup>7</sup> Sie tritt nicht mit Jesus in eine Diskussion ein, ob jetzt nicht angesichts des zur Neige gehenden Weins – was der Feier ein Ende gesetzt hätte – doch die Zeit zum Handeln da wäre. Die Motive für Marias Verhalten benennt der Text nicht, eine von mehreren Leerstellen im Text, die die Lesenden zu einer Deutung auffordern.

<sup>6</sup> Wengst 2000, 100.

<sup>7</sup> Vgl. Coloe 2021, 55.

Ich denke, Maria will, dass die Feier weitergeht. Für sie ist es wichtig, dass jetzt zu dieser Stunde gemeinsam gefeiert wird, dass jetzt Fülle erlebt und genossen werden kann – und nicht erst in Zukunft. Mit ihren Worten an die Helfer:innen macht Maria deutlich, dass sie nicht bereit ist, dass das Fest so schnell ein Ende finden wird. Sie ist nicht bereit, die Freude auf später zu verschieben. Ihre Worte an die Helfer:innen geben der Hoffnung Ausdruck: „Es wird noch etwas passieren. Jesus wird handeln.“ Maria scheint davon auszugehen, dass Jesus seine Meinung über die noch nicht gekommene Stunde revidiert. Was er dann auch tut. Sein Eingreifen zeigt, dass ihn das drohende Ende des Weins doch etwas angeht, dass seine Mutter doch recht hat, als sie ihn auf das sich abzeichnende Problem hinwies – auch wenn die Erzählung es offen lässt, warum Jesus jetzt doch meint, dass ihn die Angelegenheit etwas angeht.

Marias Aufforderung an die Helfer:innen leitet den Gesinnungswandel Jesu ein. Sie erkennt, dass jetzt die richtige Zeit ist, sie sorgt dafür, dass jetzt die Zeichen Jesu ihren Anfang nehmen können. Mit dem Hinweis auf die Steingefäße, die jüdischen Reinigungsriten dienten, blendet die Erzählung zum Handeln Jesu über. Diese Steingefäße haben in vielen christlichen Auslegungen zu allerlei anti-jüdischen Ansichten über Joh 2 geführt.<sup>8</sup> Ihr Grundton ist folgender: Jesu Handeln zeigt, dass die auf äußere Reinheit und genaue Erfüllung des Gesetzes bedachte Religion des Judentums an ihr Ende gekommen ist. Nur der Sohn Gottes vermag es, den Menschen etwas zu bringen, was zum Glauben an den einen Gott führt. Nur einer füllt die Krüge mit dem, was Leben bringt: Jesus. Die Steingefäße sind ein Symbol des auf das Gesetz fixierte Judentums, das mit dieser beinahe zwanghaften Ausrichtung eine gescheiterte Religion darstellt. Doch um solche Dinge geht es in der Erzählung gar nicht. Die Erwähnung der Steinkrüge hat vermutlich einfache und pragmatische Gründe: Es handelt sich hier in Kana um eine jüdische Hochzeit. Wie selbstverständlich finden sich Gegenstände aus dem Alltagsleben gläubiger Jüd:innen auf der Hochzeit. Zu einem solchen Alltag gehörten rituelle Waschungen, z. B. vor den Mahlzeiten, unbedingt dazu. Sie sind Ausdruck einer religiösen Praxis, in der die alltägliche Routine immer wieder durch Handlungen unterbrochen wird, mit denen sich Menschen auf Gott hin ausrichten. Die Größe dieser Gefäße macht die Fülle, die Jesu Handeln mit sich bringt, deutlich. Es geht nicht nur um eine paar Becher Wein, sondern um eine riesige Menge. Jesus sorgt, angestoßen durch seine Mutter, dafür, dass die Feier weitergehen kann.

### Den guten Wein aufgespart – bis jetzt

Die bis zu diesem Punkt klare Handlung der Erzählung bekommt jetzt einen verwickelten Verlauf. Es wird nicht wie in anderen Geschichten im Neuen Testament von einem Handeln Jesu erzählt, dessen Ergebnis offen zu Tag tritt. Die Helfer:innen auf der Hochzeit sollen die großen Krüge mit Wasser füllen und sie dann zum Tafelmeister bringen. Der Tafelmeister ist die Person, die für die Organisation und den Ablauf des Festes verantwortlich ist. Er probiert die Flüssigkeit aus den Steinkrügen und demonstriert mit der Frage gegenüber dem Bräutigam, dass das Wasser zu Wein geworden ist, und zwar zu einem guten Wein. Die Frage, warum der Bräutigam den guten Wein bis jetzt aufgehoben hat, ist wieder ein Hinweis auf eine andere Verstehensebene. Das „bis jetzt“ steht in Spannung zur noch nicht gekommenen Stunde. Diese Spannung birgt das besondere Potential der Erzählung. In der exegetischen Literatur zu Joh wird viel darüber nachgedacht, ob die Worte des Tafelmeisters in Joh 2,10 eine damals feststehende Weinregel beinhalten. Die Diskussion ist müßig: Der menschliche Gaumen dürfte von jeher zu Beginn eines Festes sensibler sein. Mit Fortdauer der Feier und steigendem Alkoholpegel nimmt die Sensibilität der Geschmacksknospen ab. Wenn man den Gästen einer Feier das Geschmackserlebnis eines guten Weins zu Teil werden lassen will, dann muss man ihn zu Beginn des Festes ausschenken. Der Tafelmeister ist zu recht irritiert.

Der Erzählung geht es um die Verwunderung des Tafelmeisters. Er sagt dabei, unwissend zwar, theologisch Bedeutsames. Das „bis jetzt“ (griech.: *heos arti*) steht im griechischen Text pointiert am Schluss des Satzes: Die Zeit des guten Weins ist jetzt. Bedenkt man die andere Verstehensebene, auf der das Fest und die Fülle für die Heilszeit stehen, so wird deutlich: Indem Wasser zu gutem Wein

<sup>8</sup> Eine eindrückliche Zusammenstellung dieser antijüdischen Auslegungen von Joh 2 bietet Wengst 2000, 98–99.

wird, indem Menschen zusammen diese Fülle genießen können, ist das Heil Gottes jetzt in der Gegenwart erfahrbar. Der Hinweis auf die noch nicht gekommene Stunde wird hier deutlich relativiert. Die Stunde der Vollendung ist zwar noch nicht da, aber das heißt nicht, dass die von Gott kommende Fülle des Lebens nicht schon jetzt erlebt und genossen werden kann. Die Erzählung in Joh 2 korrigiert die von Jesus selbst geäußerte Zurückhaltung gegenüber dem sich abzeichnenden Mangel. Erst will er nichts davon wissen, mit dem Hinweis, dass die Vollendung noch kommen wird. Dann ist er aber bereit zu handeln. An dieser Stelle der Erzählung ist der Mangel (zumindest für diese eine Feier) behoben. Guter Wein ist in großen Mengen da, zur Freude und zum Wohle der Menschen. Mit dem „Jetzt“ thematisiert das Johannesevangelium die gegenwärtige Erfahrbarkeit göttlichen Handelns und Heils. In Joh 9,25 betont der Blindgeborene, dass er „jetzt“ (arti) sehen kann. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Galiläa geschieht in derselben Stunde, in der Jesus mit dem Beamten sprach: „Dein Sohn lebt.“ (Joh 4,50). Die Heilung ist sofort und gegenwärtig erfahrbar. Im Konflikt um die Heilung des Gelähmten am Sabbat betont Jesus, dass der Gott Israels „bis jetzt“ wirkt (Joh 5,17). Gottes Wirken ist dabei gegenwärtig erfahrbar, und zwar – und das ist die besondere theologische Spitze des Evangeliums, auf die schon in Joh 2,1 mit dem dritten Tag hingewiesen wird – auch im Handeln Jesu, so wie in Kana, am Teich Bethesda (Joh 5) und in Jerusalem (Joh 9).

### Der Anfang der Zeichen

Die Erzählung in Joh 2 lädt das Geschehen auf der Hochzeit in Kana in verschiedener Weise theologisch auf. Das, was dort geschehen ist, wird als „Anfang der Zeichen“ gekennzeichnet und als Offenbarung der von Gott kommenden Kraft Jesu qualifiziert.

Zeichen (griech.: semeion) ist ein in der biblischen Literatur theologisch markanter Begriff.<sup>9</sup> Im Kontext der Erzählung von der Befreiung aus Ägypten geht es u.a. um Zeichen, die für Gottes Gegenwart und sein rettendes Eingreifen stehen (vgl. u. a. Ex 3,12; Ps 125,27). Diese Zeichen werden als Machterweis des Gottes Israels verstanden (vgl. u. a. Ex 10,1–2; Ps 125,5). In den synoptischen Evangelien wird der Begriff „Zeichen“ zum Teil negativ gesehen: Jesus widersetzt sich der Zeichenforderungen verschiedener Gruppen (Mk 8,11f). Ein machtvolles Zeichen von ihm soll beweisen, dass er der Messias ist. Jesus verweigert sich dort diesem Ansinnen. Ein Zeichen verweist auf Zukünftiges (Lk 2,34). Die Feier des letzten Mahles (Mk 14,25) kann als Zeichen für das kommende und noch ausstehende Reich Gottes gedeutet werden.<sup>10</sup>

Das Johannesevangelium gebraucht „Zeichen“ durchweg positiv. Die Problematik der Zeichenforderungen in den synoptischen Evangelien spielt hier keine Rolle. Die Zeichen verweisen auf Zukünftiges und noch nicht Vollendetes. Hier wird die Spannung zwischen der noch nicht gekommenen Stunde und dem „Jetzt“ wieder aufgenommen: Das gegenwärtige Zeichen verweist auf die zukünftige Fülle. Das Zeichen steht für die Macht und die Kraft, die Jesus von Gott hat.

Joh 2,11 hebt hervor, dass dies der „Anfang der Zeichen“ Jesu ist. Sprachlich ist eine Übersetzung „das erste Zeichen“ (so auch Luther 2017) möglich. Dadurch wird aber eine wichtige inhaltliche Bezugnahme auf den Anfang des Johannesevangeliums unkenntlich gemacht: Das Evangelium beginnt mit „Am Anfang...“ (griech.: en arche). Joh 1,1 verweist damit auf den Anfang in Gen 1,1, auf Gottes schöpferisches Handeln, der das Leben schafft und erhält. Die Heilung am Sabbat (Joh 5,1–17) wird zwar nicht explizit als „Zeichen“ benannt, aber im Duktus des gesamten Evangeliums können die Wundertaten Jesu insgesamt als Zeichen verstanden werden. Die Aussage in Joh 5,17, dass in Jesu Wirken die göttliche Schöpferkraft präsent ist, wird in Joh 2,10 andeutungsweise schon vorweggenommen und ausgestaltet: Gottes schöpferisches Wirken ist dort gegenwärtig, wo Menschen die Fülle zum Leben genießen können. Dies nimmt seinen Anfang auf der Hochzeit in Kana. Dort beginnt Jesus so zu handeln, dass Menschen diese Fülle erleben können.

Die Gedanken Hannah Arendts zur Möglichkeit von Menschen, in ihrem Leben immer wieder einen neuen Anfang machen zu können, können helfen, den Anfang der Zeichen in Joh 2 theologisch zu deuten.

<sup>9</sup> Vgl. Thyen 2005, 161–162.

<sup>10</sup> Vgl. Wengst 2000, 103.

„Jeder neue Anfang wird zum Wunder, wenn er gesehen und erfahren wird vom Standpunkt der Prozesse, die er notwendigerweise unterbricht“ – so Hannah Arendt.<sup>11</sup> Menschen können gesellschaftliche Praktiken und Zustände jeder Art durch neue Handlungen, durch einen neuen Anfang unterbrechen. In den Augen Arendts sind Menschen schöpferische Wesen, die nicht in einem „Das war schon immer so“ gefangen sind. Sie sind in der Lage, aus dem Gefängnis solcher Sätze und eines solchen Denkens auszubrechen. Für Arendt kommt mit den Menschen das Prinzip des „Anfangen Könnens“ in die Schöpfung. Indem Gott Menschen schuf, die handelnd immer wieder neu einen Anfang machen können, wird der Welt ein schöpferisches Prinzip eingeschrieben.<sup>12</sup> Wenn eine Frau ein Kind zur Welt bringt – das ist in der Perspektive Arendts ein schöpferischer Anfang, dem in einem menschlichen Leben viele weitere Anfänge folgen können.

Eine solche Verortung des Menschen in der Schöpfung hat bei Arendt Folgen für das Verstehen menschlichen Handelns. Menschliches Handeln ist für sie, wenn es das Gewesene und Geschehene unerwartet unterbricht, eine Wiederholung des allerersten Anfangs der Geburt. Einen Anfang machen können bedeutet, das, was immer schon so war, zu unterbrechen, dem Bisherigen eine neue Richtung oder ein neues Profil zu geben.

Der Anfang, den Jesus in Kana macht, ist eine demonstrative Unterbrechung des Bisherigen und Normalen. Der Mangel an Wein – er dürfte nicht auf einen Planungsfehler der Brautleute mit ihren Familien oder des Tafelmeisters zurückgehen. Er spiegelt vielmehr die normalen wirtschaftlichen Möglichkeiten des gastgebenden Brautpaares und ihrer Familie wider: Es ist eine normale jüdische Hochzeit in Galiläa unter den damals gegebenen wirtschaftlichen Bedingungen, die eben sehr begrenzt waren. Die Helfer:innen dürften nicht in erster Linie Sklav:innen oder andere abhängige Lohnarbeiter:innen gewesen sein. Es sind wahrscheinlich andere Dorfbewohner:innen, die aus nachbarschaftlichen oder verwandtschaftlichen Verpflichtungen heraus bei der Ausrichtung des Festes helfen. Von daher gibt die Kirchentagsübersetzung das griech. diakonoi (2,5) auch mit Helferinnen und Helfern wieder. Nur mit dieser Hilfe kann die Feier überhaupt stattfinden.

Die Feier ist mit Blick auf die allgemeine Lage der Landbevölkerung in Israel unter römischer Herrschaft von einer Situation des Mangels geprägt.<sup>13</sup> Bäuerliche Familien sind unter Mühen in der Lage die Mittel zum Leben zu erwirtschaften. Die Steuern an Rom können mehr schlecht als recht bezahlt werden. Einen größeren Überschuss werfen die kleinen landwirtschaftlichen Betriebe oder Werkstätten nicht ab. Mangel ist in den antiken Gesellschaften, und so auch in Israel, das Normale. Die Ausrichtung einer Hochzeit stellt deswegen auch in gewisser Weise einen Kraftakt für die Gemeinschaft dar. Alle arbeiten zusammen, um in der Situation des Mangels ein Fest feiern zu können.

Jesu Handeln, sein Anfang der Zeichen, unterbricht den alltäglichen Mangel, er bringt, völlig unerwartet, für die Dauer eines Festes Fülle. Dieser von Jesus gemachte (und von Maria angestoßene) Anfang wird, wie Arendt es sagt, zum Wunder. Jesu Handeln ermöglicht die Erfahrung von Fülle, gar Überfluss in Zeiten, in denen der Mangel normal war. Wenn die Umrechnung der antiken Maßeinheiten (griech. metretes, ein metretes sind ca. 40l) einigermaßen korrekt ist, dann spricht die biblische Erzählung von bis zu 1.000 0,7l-Flaschen Wein, eine wirklich große Menge. So verweist sie zeichenhaft auf die Fülle in Gottes kommender Welt. Hier bringt die Erzählung die andere Verstehens-ebene sehr deutlich ins Spiel.

Der hier gemachte Anfang kommentiert Jesu abwehrende Haltung gegenüber dem Anliegen seiner Mutter. Jesus verweist zu Beginn auf die noch nicht erreichte Vollendung. Die Geschichte macht jedoch deutlich: Damit etwas zu Ende gebracht und vollendet werden kann, ist ein Anfang nötig. Der Anfang kann im Kern schon das Ziel beinhalten. Im Anfang kann die Vollendung schon erfahren und geschmeckt werden, wie auf der Hochzeit in Kana.

<sup>11</sup> Arendt 2000, 221.

<sup>12</sup> Vgl. Arendt 2002, 216.

<sup>13</sup> Zur Lage der Landbevölkerung in Israel vgl. Stegemann/Stegemann 1995, 101–18.

### Die von Gott kommende Kraft

Indem Wasser zu Wein wird, zeigt sich vor aller Augen, dass in Jesus eine von Gott kommende Kraft (griech. doxa) wirkt (Joh 2,11). Das griechische Wort doxa wird im Neuen Testament dann verwendet, wenn „das wahrnehmbare Wirken Gottes“ zum Ausdruck gebracht werden soll. Die alttestamentlichen Texte benutzen dafür in der Regel das hebräische Wort kavod, das häufig mit Schwere oder Gewicht übersetzt wird. Kavod und doxa bringen jeweils Erscheinungsweisen Gottes sprachlich zum Ausdruck. Doxa wird in den unterschiedlichen Übersetzungen der neutestamentlichen Texte mit Glanz, Herrlichkeit, Klarheit, aber eben auch mit Kraft übersetzt.

Im griechischen Text von Joh 2,11 ist von Jesu doxa die Rede. Mit Blick auf Joh 5,17 ist jedoch klar: Jesu doxa kommt von Gott.<sup>14</sup> Das Johannesevangelium unterscheidet bei aller Einheit zwischen Jesus und seinem Vater, dem Gott Israels, genau zwischen diesen beiden Größen.<sup>15</sup> Die doxa, durch die Wasser zu Wein wird, ist nicht Jesu ureigenste. Sie ist eine abgeleitete Kraft. Das soll durch die Übersetzung „seine von Gott kommende Kraft“ deutlich werden.

In Joh 2,11 geht es um die doxa Gottes, die in Jesu Handeln für die Menschen erfahrbar ist. In der ungeheuer großen Weinmenge können Menschen eine Erscheinungsweise Gottes erleben. Um diesen Vorgang, dass Wasser zu Wein wird, und das Ereignis von Fülle zu beschreiben, passen die möglichen Übersetzung für doxa wie Glanz, Herrlichkeit oder Klarheit nicht ganz. Die Übersetzung „Kraft“ soll den Aspekt des Schöpferischen, der in dem Zeichen auf der Hochzeit in Kana zum Tragen kommt, deutlich machen: Gottes schöpferische Kraft wandelt Mangel in Fülle. Sie durchbricht die Normalität des Mangels. Gottes Kraft ist in einer Welt von Begrenzungen und des Wenigen erlebbar. Gerade mit dem letzten Punkt kann das johanneische Verständnis der doxa Jesu recht gut umschrieben werden. In Joh 17 wird die doxa Gottes und die doxa Jesu mit dem Tod Jesu auf Golgata in Verbindung gebracht. In dem Gebet, das Jesus hier spricht, bittet er Gott, seinen Vater darum, dass Gott Jesu Glanz (doxa) erstrahlen lässt, damit Jesus so Gott erstrahlen lassen kann. Dies soll gesehen, da die Stunde da ist. Wie schon gesagt: Dies ist die Stunde der Vollendung. Am Kreuz kommt die Aufgabe und das Werk Jesu für Gott an sein Ziel. Diesen Moment der Niederlage, dem Sieg der menschlichen Gewalt über dem Kind Gottes, macht das Johannesevangelium zum Augenblick der Vollendung.<sup>16</sup> In dieser Katastrophe zeigt sich, so Joh 17, der Glanz, die Herrlichkeit, die Kraft Gottes. Das Evangelium blickt hier auf die Auferweckung Jesu voraus. Gottes Kraft zeigt sich da, wo trotz der Macht der Gewalt und des Todes neues Leben entsteht. So kann Maria aus Magdala sagen: „Ich habe Jesus den Lebendigen gesehen.“ (Joh 20,18 nach Bibel in gerechter Sprache).

Die doxa Gottes zeigt sich nicht in einem strahlenden Sieg über die widergöttlichen Mächte und Gewalten. Mitten in den Widrigkeiten des Alltags, den Erfahrungen des Mangels, in den „Rissen und Schrunden“<sup>17</sup> dieser Welt ist Gottes Kraft erfahrbar. Und dies ereignet sich schon auf der Hochzeit in Kana, dort ist der Anfang dieses kraftvollen Handelns. Mit der Datierung der Hochzeit auf den dritten Tag wird in Joh 2,1 dieses Verstehen des Wirkens Jesu schon vorbereitet. Dass Wasser zu Wein wird, verweist auf die Auferweckung Jesu am dritten Tag, dort, wo sich das Leben gegen den Tod durchsetzt.

### Glauben – das braucht Nahrung

Das Erleben der Kraft Gottes in Jesus hat bei den Schüler:innen etwas zur Folge: Sie glauben an Jesus. „Glauben“ – das meint zum einen Vertrauen, Vertrauen auf Jesus. In diesem Fall geht es gerade auch um das Anerkennen, das in Jesus Gott gegenwärtig ist. Klaus Wengst ist es wichtig, diesen Glauben der Jünger:innen in Joh 2,11 nicht abzuwerten, „weil er sich ja ‚nur‘ auf ein Wunder bezöge.“<sup>18</sup> Sie haben die Fülle Gottes im Alltag der Welt erlebt und machen sich in Jesus fest: Sie vertrauen auf ihn und glauben, dass Gott in ihm wirkt.

<sup>14</sup> Vgl. auch Wengst 2000, 104, der hier auf Joh 1,14 verweist. Zu Joh 1,14 stellt Wengst fest, dass mit der doxa Jesu letztlich um Gottes doxa geht (vgl. Wengst 2000,65).

<sup>15</sup> Vgl. Wengst 2000, 45–48 zu Joh 1,1: In Jesus kommt Gott zur Sprache. Er ist bei Gott und „gott(gleich)“ (46).

<sup>16</sup> Vgl. Wengst 2001, 261.

<sup>17</sup> Adorno 1969, 334.

<sup>18</sup> Wengst 2000, 104.

Viele biblische Geschichten wissen darum, dass der Glaube von Menschen immer wieder in Krisen geraten und in Frage gestellt wird. Die vier Evangelien bringen dies auch mit der Erzählung von Jesu Gefangennahme und Hinrichtung zur Sprache. Sie erzählen davon, dass sich die Schüler:innen aus Angst vor Gewalt und Tod von Jesus abwenden. Ihr Vertrauen in Jesus droht hier zu zerbrechen. Das Johannesevangelium thematisiert an verschiedenen Stellen, dass die Bindung an Jesus für seine Schüler:innen negative Konsequenzen nach sich zieht (vgl. u.a. Joh 15,18; 16,1–3). Damit ist die besondere Situation der johanneischen Gemeinschaft im Blick. Sie muss wegen ihrer Bindung an Jesus Drangsalierung und Verfolgung durch ihre Umwelt ertragen. Um dem aus dem Weg zu gehen, verlassen einige die Gemeinschaft und wenden sich von Jesus ab. Die Verleugnung des Petrus ist ein erzählerisches Element, das diese Erfahrungen verarbeitet (Joh 18,15–27).<sup>19</sup>

In solche Situationen hinein sprechen die Erzählungen von der Kraft Gottes, die in Jesus wirkt. „Leidvolle Wirklichkeit wird nicht illusionär übersprungen, sondern gegen sie werden hoffend Wunder erzählt, und mitten in ihr werden doch schon wunderbare Erfahrungen gemacht, von Sattwerden und Rettung, Gemeinschaft und Freude mit Brot und Wein, genug und im Überfluss. ‚Glauben‘ ist nicht statisch zu verstehen, sondern das vertrauensvolle Gehen eines Weges, das ‚Zeichen‘ braucht als Wegweisung und Stärkung.“<sup>20</sup>

Joh 2,12 scheint für die Erzählung vom Überfluss an Wein keine Bedeutung zu haben. Sie scheint nur als Übergang zum weiteren Verlauf der Jesus-Erzählung des Johannes zu fungieren. In Joh 2,12 wird aber der Weg des Glaubens, von dem Wengst spricht, angedeutet. Jesus, seine Mutter und seine Schüler:innen bleiben nicht dort, wo Überfluss herrscht. Der Weg geht weiter in den Alltag der Welt.

### Jesus und Dionysos – ein religionsgeschichtlicher Nachtrag

In der wissenschaftlichen Diskussion um Joh 2,1–12 ist immer wieder auf parallele Vorstellungen zum Weinwunder in Kana innerhalb der griechisch geprägten Religion verwiesen. Der Gott Dionysos, ein Sohn des Zeus, wird in der hellenistischen Kultur u.a. als Gott des Weines verehrt. Von Dionysos wurden auch Mythen überliefert, die von seinem gewaltsamen Tod und seiner Wiedergeburt erzählen. Die Festlichkeiten zur Verehrung des Dionysos prägten seit dem Ende des 6. Jh. v. Chr. den Festkalender Athens. Dionysos gehörte zu den populären Gottheiten der griechisch geprägten Welt. Gerade mit Blick auf einen Text des griechischen Reiseschriftstellers Pausanias (2. Jh. n. Chr.) kann man deutliche Nähe der Mythen um Dionysos und Joh 2,1–12 feststellen.<sup>21</sup> Dionysos wird dort die Kraft zugesprochen, Wein zu vermehren. Die literarischen Texte zu Dionysos sind zwar außerhalb von Syrien und Israel zu verorten, aber zahlreiche archäologische Funde weisen auf eine große Verbreitung der Dionysos-Verehrung im Umfeld von Galiläa und Judäa hin.<sup>22</sup>

Verschiedentlich wird in der exegetischen Diskussion zu Joh 2 (und zum gesamten Evangelium) angenommen, dass im Johannesevangelium durch die Übernahme von Motiven aus dem Umfeld des Dionysos-Kultes der Versuch unternommen wurde, das Evangelium für die hellenistische Umwelt zugänglich und interessant zu machen. Das Johannesevangelium bringt Jesus in großem Maße in den jüdischen Vorstellungen und Traditionen zur Sprache, Traditionen, die die Heimat des Evangeliums sind. Darüber hinaus scheint sich das Evangelium mit der griechisch geprägten Umwelt so auseinanderzusetzen, dass Jesus in Vorstellungen und Denkmustern zum Ausdruck gebracht wird, die Menschen, die eher in der griechischen Kultur zuhause sind, einen Zugang zu Jesus erleichtern. „Die Übernahme von Dionysosmotiven in der Kanaerzählung und ihre Applikation auf den johanneischen Jesus lässt sich (...) als Ausdruck einer Art werbenden Konkurrenz sehen: Jesu Handeln wird in Kategorien eines anderen Wein- und Heilsbringers dargestellt: Was bei Dionysos gesucht wird, kann auch bei dem Jesus des Johannesevangeliums gesucht werden!“<sup>23</sup> Betont man bei der Auslegung von Joh 2,1–12 dabei weniger die Konkurrenz (im Sinne von: Jesus ist besser als Dionysos), so kann man die Erzählung von der Weinvermehrung in Kana auch als Versuch verstehen, Menschen, die in anderen

<sup>19</sup> Zur Situation, in der das Johannesevangelium entstanden ist, vgl. Wengst 2000, 21–28.

<sup>20</sup> Wengst 2000, 104.

<sup>21</sup> Vgl. Petersen 2012, 674f.

<sup>22</sup> Vgl. Wick, Jesus gegen Dionysos

<sup>23</sup> Petersen 2012, 675.

kulturellen Vorstellungen zuhause sind, die Erzählungen von Jesus näher zu bringen. Wie aus Wasser Wein wird – das ist auch ein Gesprächsangebot, um über Jesus nachzudenken.

#### Literatur

**Adorno, Theodor W.:** *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1969.

**Albertz, Rainer:** *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit Bd. 2, GAT 2*, Göttingen 1992.

**Arendt, Hannah:** *Freiheit und Politik*, in: Dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, München 2000, 201–227.

**Arendt, Hannah:** *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 2002.

**Coloe, Mary L.:** *John 1–10, Wisdom Commentary 44A*, Collegeville/Minnesota 2021.

**Crüsemann, Marlene:** Glossarartikel *kavod* (hebr.), *doxa* (griech.), in:

*Bibel in gerechter Sprache*, hg. von Bail, Ulrike u. a., Gütersloh 2011, 1812–1813.

**Petersen, Silke:** *Wein im Überfluss (Die Hochzeit zu Kana) Joh 2,1–11*, in:

Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Bd. 1:*

*Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013, 669–680.

**Stegemann, Ekkehard W./Stegemann, Wolfgang:** *Urchristliche Sozialgeschichte.*

*Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1995.

**Thyen, Hartwig:** *Das Johannesevangelium*, HNT 6, Tübingen 2005.

**Wengst, Klaus:** *Das Johannesevangelium, 1. Teilband: Kapitel 1–10*, ThKNT 4,1, Stuttgart 2000.

**Wengst, Klaus:** *Das Johannesevangelium, 2. Teilband: Kapitel 11–21*, ThKNT 4,2, Stuttgart 2001.

**Wick, Peter:** *Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums*, *Biblica* 85, (2004) 179–198.



# Liebe gibt's nur im Überfluss 22

♩ = 170

(G/A) D D/C# D/C

1. Lie - be gibt's nur im Ü - ber - fluss,
2. Lie - be treibt Blü - ten, lässt sie schnein,
3. Lie - be ist al - les und mehr nicht,

B $\sharp$ 7 Em Em/D# Em/D

1. kennt gro - ße Wun - der und Ge - nuss,
2. ist Lich - ter - glanz und ro - ter Wein,
3. Tie - fe und Hoch - zeit vol - ler Licht,

A7/C# F#m F#m/E Am7/D D7

1. schim-mert auf dei - nem An - ge - sicht. \_\_\_\_\_
2. füllt lee - re Glä - ser voll mit Glück. \_\_\_\_\_
3. end - lo - ses Fest - mahl oh - ne Schluss. \_\_\_\_\_

G D/F# Em/A A7

1. Lie - be kann al - les und mehr nicht.
2. Lie - be zählt je - den Au - gen - blick.
3. Lie - be gibt's nur im Ü - ber - fluss.

beim letzten Mal  $\Phi$  D.C.

D A/C# G/B $\sharp$  G/A D A/C# G/B $\sharp$

Oh, oh, oh, wooh. \_\_\_\_\_ Oh, oh, oh,

$\Phi$  G/A D

wooh. \_\_\_\_\_

Text (nach Joh 2): Thomas Laubach. Melodie: Jan Simowitsch.  
 © Text: tvd-Verlag, Düsseldorf. © Melodie: Strube Verlag, München

# Bibelarbeiten am Freitag

## 1. Mose/Genesis 50,15–21

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

15 Josefs Brüdern wurde bewusst, dass ihr Vater tot war. Sie sagten: „Wenn Josef uns feindlich gesinnt ist, dann wird er uns bestimmt all das Böse heimzahlen, das wir ihm zugefügt haben.“

16 Da befahlen sie, Josef zu sagen: „Dein Vater hat uns auf dem Sterbebett befohlen, 17 sagt dies zu Josef: ‚Ach, vergib doch deinen Brüdern das Verbrechen und ihre Verfehlungen. Ja, sie haben dir Böses zugefügt.‘ Jetzt aber vergib doch das Verbrechen denen, die der Gottheit deines Vaters dienen.“

18 Und Josef weinte über ihre Worte.

Nun gingen auch seine Brüder hin, fielen vor ihm nieder und sagten: „Hier hast du uns, als deine Sklaven.“ 19 Doch Josef sagte zu ihnen: „Habt keine Angst. Bin ich etwa an Gottes Stelle? 20 Ihr habt mir aus Berechnung Böses angetan, Gott aber hat es umgerechnet zum Guten, um zu tun, was sich heute zeigt: Ein großes Volk bleibt am Leben. 21 Jetzt aber habt keine Angst, ich selbst versorge euch und eure Kinder.“ So tröstete er sie und redete ihnen zu Herzen.

### Übersetzung in Leichte Sprache

Ein Vater hat sehr viele Söhne:

Josef und seine Brüder.

Die Brüder sind sehr böse zu Josef.

Josef lebt mit Gott.

Er wird ein wichtiger Mann.

### Das ist der Text aus der Bibel:

Der Vater stirbt.

Die Brüder denken:

Vater hat uns beschützt.

Jetzt ist er tot.

Wir waren böse zu Josef.

Er bestraft uns jetzt.

Die Brüder haben Angst.

Sie gehen zu Josef.

Ein Bruder sagt:

Das war der Wunsch von unserem Vater:

Du verzeihst uns.

Wir waren böse zu dir.

Bitte verzeih uns!

Die Brüder legen sich hin:

Sie liegen vor Josef im Staub.

Sie sagen:

Wir gehören jetzt dir.

Josef hört die Worte.

Josef weint.

Er sagt den Brüdern:

Habt Vertrauen.

Ihr wart böse zu mir.

Doch Gott will das Gute.

Unsere Zeit mit Gott ist da.

Wir alle leben.

Wir werden ein großes Volk.

Vertraut mir.  
Ich Sorge für euch.  
Und für eure Kinder.

Josef ist freundlich.  
Er schenkt Mut.

## Was jetzt am Tage ist

JAN-DIRK DÖHLING

### „Was aus den Träumen wird ...“

„They said one to another, Behold, here cometh the dreamer. Let us slay him, and we shall see what will become of his dreams.“ „Sie sprachen zueinander: ‚Sieh, da kommt der Träumer. Wir wollen ihn erschlagen; dann werden wir sehen, was aus seinen Träumen wird.‘“

Diese Worte der Brüder Josefs vom Beginn der biblischen Geschichte (Genesis 37,19.20), stehen auf der Gedenktafel für Martin Luther King am Lorraine Motel in Memphis Tennessee, wo der Pfarrer und Bürgerrechtler am 4. April 1968 erschossen wurde. Viereinhalb Jahre zuvor, am 28. August 1963, hatte er in Washington vor Tausenden von Menschen seine berühmte „I have a dream“ Rede gehalten. Sie ist auch 60 Jahre später, in Zeiten blutiger Bruderkriege und im Zerbrechen politischer und gesellschaftlicher Ideale der Geschwisterlichkeit und des Friedens erschreckend aktuell. Was wird jetzt aus den Träumen?

Kings Rede, wie auf ihre Weise die Gedenktafel beschwört den Traum, dass eines „Tages [...] die Söhne früherer Sklaven und die Söhne früherer Sklavenhalter miteinander am Tisch der Brüderlichkeit sitzen können“ und „in einer Nation leben werden, in der man sie nicht nach ihrer Hautfarbe, sondern nach ihrem Charakter beurteilt.“<sup>1</sup>

Der Bibelarbeitstext für den Freitag des Nürnberg Kirchentags steht am Ende der Josefsgeschichte. Doch ist, was dort verhandelt wird – wie die Brüder selbst (V. 15) zeigen – nicht verständlich ohne die „bösen“ Anfänge und den vertrackten Bruderkwitz, ohne Josefs anmaßende Träume und die Miss-handlung durch die Brüder, die Versklavung nach Ägypten, den mehrfachen Aufstieg und Fall, das Wiedersehen in der Fremde und ohne die verschlungenen Wege, die die Brüder je für sich und dann gemeinsam zurücklegten.

Die Geschichte des Träumers Josef geht anders weiter als die MLKs. Er, den man wegen der Träume erschlagen wollte, überlebt, und sorgt, wie V. 20 des Bibelarbeitstexts betont, für das Überleben eines großen Volkes. Mehr noch, er nimmt die Täter explizit in diese Perspektive hinein und nimmt Gott für *diesen* Ausgang *dieser* Geschichte in Anspruch. Eine Wendung, die so im Blick auf Kings Ermordung und so viele andere unsagbar und darum unsäglich wäre.

Doch lassen sich zumindest zwei Aspekte der biblischen Erzählung mit der o. g. Kontextualisierung Josefs durch die amerikanische Bürgerrechtsbewegung verknüpfen: Der erste Aspekt ist die Frage Erfüllung der Träume. Obwohl sich der Mordplan gegen Martin Luther King „erfüllte“, ist ja nach der Logik der Gedenktafel nicht gesagt, dass sein Traum ohne Zukunft und unerfüllt bleiben muss. Im Fall des biblischen Josefs lässt sich spiegelbildlich von seinem Wurf in die Grube an (37,20) bis zur letzten Begegnung der Brüder ebenfalls fragen, ob – und wenn ja wie – sich die Träume erfüllen. Die Antwort auf diese Frage verbindet sich mit einem zweiten Aspekt, der Dimension des Politischen, die die Geschichte durchzieht. Eine politische Lektüre dieser Geschichte ist für unsere Lesegewohnheiten eher ungewohnt. Wird sie doch seit Religionsunterrichts- oder Kindergottesdiensttagen ganz im Horizont eines Geschwisterstreits verstanden, der sich zur Familientragödie auswächst, bis sich

1 Die Auswahl des Verses geht auf Rev. Dr. Ralph Abernathy zurück, einen Mitarbeiter und Freund Kings', der mit der Versauswahl nach eigener Auskunft die politische Dimension der Ermordung hervorheben wollte (Vgl. U.S. Government Printing Office [Hg.], Hearings before the Select Committee on Assassinations of the U.S. House of Representatives. Ninety-Fifth-Congress. Second Session. August 14, 15, and 16, 1978, Washington D.C., 26).

das Happyend einstellt, das lang auf sich warten lässt und fest zum Erwartungshorizont zählt. Im Text der Josefsgeschichte aber ist die Dimension des Politischen gleich doppelt offensichtlich.

### A family of men

Zum einen bilden in der Genesis die Verhältnisse in Familien oft die zwischen Ethnien oder politischen Einheiten ab. Es wird im Horizont sog. genealogischen Denkens nach der Logik familiärer Nähe und Ferne – neuzeitlich formuliert als „family of men“ – gedacht und bearbeitet. In den „Familien“-Geschichten der Genesis spiegeln sich also politische und geographische Beziehungen im antiken Israel-Palästina. So stammen von Lot, Abrahams Neffen, Israels Nachbarvölker der Moabiter- und Amoniter:innen (13–14) ab. Wie das Volk Israel seinerseits über Isaak von den Erzeltern Abraham und Sara abstammt, oder die Ismaeliten über den Sohn Hagers ebenfalls auf Abraham zurückgeführt werden. Ebenso wird in den Erzählungen um Esau und Jakob, der auch Israel genannt wird (27–33), die von Rivalität und Nähe, Konflikt und Konvivenz geprägte Beziehung zwischen Israel und den Edomiter:innen verhandelt. Einem Volk, das im heutigen SüdJordanien siedelte und dem Israel Esau als Stammvater zuschreibt. Wenn dann in der Josefsgeschichte ein Konflikt unter Jakobs Söhnen ausbricht, werden auch innere Verhältnisse, Spannungen und Krisen im Volk Israel abgebildet und verarbeitet. Mehr noch, im Gegenüber von Josef, dem Lieblingssohns Jakobs und Juda, dem Wortführer der Brüder, lässt sich die Konkurrenz zwischen zwei Hauptsiedlungsgebieten und politisch-religiösen Zentren des antiken Israel erkennen, die zwischenzeitlich zwei selbständige, monarchische Staaten bildeten: Das Nordreich Israel mit Samaria, dem heutigen Nablus und das Südreich Juda mit Jerusalem als Zentren. Historisch betrachtet war das Nordreich dem Süden lange kulturell, militärisch und wirtschaftlich überlegen; es fiel aber auch zuerst und dauerhaft der Expansion der Großreiche des Zweistromlandes zum Opfer, verschwand von der Landkarte und aus der Geschichte. Das Südreich Juda aber konnte sich über den politischen Untergang hinweg und das sog. babylonische Exil hindurch kulturell und religiös erneuern; übernahm dabei auch Traditionen und Ideen aus dem Norden und entwickelte sie weiter. In Josefs Bevorzugung (37,4), den Mordplänen, dem Verkauf nach Ägypten, wie auch in Judas Wandlung, der anfänglich an all dem beteiligt war (37,26–28), aber im Laufe der Erzählung zum Fürsprecher für den Schwächsten (44,18–33) und so zur Führungsfigur unter den Brüdern wird (49,8), mögen sich Erinnerungen an die von Schuld und Überheblichkeit, Vorrang und Unterlegenheit geprägte Geschichte Israels spiegeln.

### Traum und Politik

Zweitens ist die Thematik von Herrschaft und Macht zwischen Menschenbrüdern auch von Beginn an im Wortlaut der Josefsgeschichte präsent.



Ausschnitt aus dem sog. Schwarzen Obelisk aus dem irakischen Nimrud, heute im British Museum in London. Zu sehen ist der besiegte israelitische König Jehu mit einer Prozession von Tributträgern in demütiger Unterwerfung vor dem assyrischen König Salamanassar III (ca. 840 v. Chr.).

Denn als Josef am Anfang des Dramas von seinen Träumen erzählt (37,5–11) und den Hass der Brüder damit nur steigert (V. 6), nutzt er explizit politisches Vokabular. Das hebräische Wort *chawah*, das oft mit „sich (ver)neigen“ (Luther 2017; Einheitsübersetzung, Basisbibel) übersetzt wird, ist besser mit „sich zu Boden werfen, sich niederwerfen“ (Zürcher) wiederzugeben. So bezeichnet es die gerade auch körperlich vollzogene Unterwerfung vor einem Herrscher oder König. Sie ist auch auf altorientalischen Statuen dargestellt.

„Eure Garben ... *warfen sich nieder* vor meiner (*chawah*)“, formuliert Josef zum ersten Traum (37,6) Und zum zweiten heißt es wörtlich: „Sonne, Mond und elf Sterne *sind Niedergeworfene* vor mir“ (*chawah*). Der zweite projiziert den ersten Traum an den Himmel, verdichtet und verstetigt ihn. Der Prozess (*warfen sich nieder*) ist zum Zustand geworden (*sind Niedergeworfene*). Die Reaktion der Brüder „Willst du etwa König sein und wahrhaftig herrschen über uns?“ (37,8) bringt den politischen Anspruch auf den Punkt. Was Josef erträumt und mitteilt ist nichts weniger als seine Herrschaft über sie und ihre Unterwerfung vor ihm.

Indem Josefs Vater den Sohn milde tadelt, sich aber „die Sache merkte“ (37,11), wird eine Spur gelegt. Die Frage, ob, wann und wie sich die Träume erfüllen, soll die Lektüre begleiten. Wenn Josef in Ägypten eine Art Premierminister wird (41,39–40.41–46) aber nicht Pharao (41,40.44); wenn sich die nach Ägypten reisenden Brüder (42,1–6) vor diesem Minister niederwerfen (*chawah*) mit „den Nasen zur Erde“ (42,6 vgl. 37,11), freilich ohne darin Josef zu erkennen; und wenn in V. 18 des Bibelarbeits texts, just da, wo alle Fäden zusammenlaufen, das Unterwerfungswort *chawah* rätselhafterweise vermieden zu werden scheint – statt dessen wird das Allerweltswort *naphal* (herunter, zu Boden fallen) verwendet –, dann wird die Frage der Erfüllung ständig umspielt, aber auch offen gehalten. Nicht *ob*, sondern *wie* Herrschaft und Brüderlichkeit, Ungleichheit und Gemeinschaft zusammenkommen, wird zur Frage. Nicht *ob*, sondern *wie* legitime Autorität und Macht unter Geschwistern definiert und verantwort lich gestaltet werden und *wie* – und wie nicht – dabei Gott ins Spiel kommen kann, rückt in den Fokus<sup>2</sup>. Die Antwort wird als je eigener Lernweg und als Überwindung des Hasses konzipiert. Als Kriterien kommen die Fürsorge und die Versorgung der Schwächeren in den Blick (50,20f).

### „Das Vergangene ist nicht tot, es ist nicht einmal vergangen ...“

Dieser Satz William Faulkners, mit dem Christa Wolff ihren Roman Kindheitsmuster eröffnet<sup>3</sup>, trifft auch auf die Beziehungen in der Familie Josefs und seiner Brüder zu. Der Groll und die Feindschaft Josefs, den die Brüder im Bibelarbeits text fürchten (V. 15) geht auf den Hass (37,6) und die Gewalt (37, 19–35) zurück, die Josef am Beginn der Geschichte erfährt. Hier ist Josef „zum Opfer eines schweren Gewaltverbrechens geworden, und zwar durch die allernächsten Verwandten. Damit sind die menschlichen Primärbindungen [...] zerbrochen [...] Diese traumatische Erfahrung ist nun Teil seines Lebens.“<sup>4</sup> Doch – wie so oft in Familien- und in Gewaltgeschichten – sind Konflikte, Spannungen und Hass zwischen den Protagonisten auch hier älter als diese selbst. Anders als bei Schillers Ode müssen in der Bibel von Adam und Eva und von Abel und Kain her alle Menschen nicht erst Brüder *werden* (oder besser gesagt Geschwister oder jedenfalls Verwandte); sie sind es. Allerdings – hier ist die Bibel realistischer und womöglich aufgeklärter – ist dies keineswegs immer helle „Freude“. Es „weilen“ auch nicht nur „sanfte Flügel“, nicht selten fliegen harte Fäuste.

So lässt sich die Genesis auch als eine Geschichte der Gewalt und der Gewaltbearbeitung und -begrenzung zwischen Menschenbrüdern (4), in der Menschheits- (6–9) und in den Gottesfamilien (12–36) lesen. Entsprechende Linien finden sich auch im Konflikt zwischen Josef und seinen Brüdern (Gen 37–50).

Die Bevorzugung einzelner Söhne (37,4) geht über den ungleichen Segen für Esau und Jakob zurück bis zu Abraham und Sarai, Ismael und Isaak. Lug und Trug gegenüber dem Vater und Herrschaftsphantasien (27,29 vgl. 33,3.6) unter Brüdern finden sich mit der Unterverwerfungsvokabel *chawah* auch bei Jakob und Esau. Schließlich ist von Hass und ungleicher Liebe in Jakobs Familie nicht erst bei den Söhnen (37,4f.8), sondern schon bei Jakob selbst, seinen Frauen und Nebenfrauen die Rede (29,31.33).

Wie in Familiensystemen und in Beziehungen zwischen Völkern laufen auch in den Familienerzählungen der Genesis die Konfliktlinien und -muster über Generationen hinweg weiter. Jede neue Generation findet sich in alten Konstellationen vor und mit Erblasten und Aufträgen, denen kaum zu entkommen ist. Ist es Zufall, dass Veränderung den Söhnen Jakobs (erst) in der Fremde gelingt, im Sich-Selbst- und Einander-Fremd-Werden? Der anfangs als verwöhnt und überheblich skizzierte

<sup>2</sup> Jan-Dirk Döhling, Herrschaft, 27–30.

<sup>3</sup> Christa Wolff, Kindheitsmuster, Frankfurt am Main 2007, 11.

<sup>4</sup> Thomas Naumann, Opfererfahrung, 495.

Josef (37,1–4) macht in Ägypten die Erfahrung ungerecht behandelt, zurückgesetzt, übergangen und vergessen zu werden. Er wird ungerechtfertigterweise des sexuellen Übergriffs beschuldigt (39,12–20), ins Gefängnis geworfen und dort, obwohl er einem hohen Beamten geholfen hatte, von diesem schlicht vergessen (40,23). Josefs Bruder Juda seinerseits verhält sich gegenüber der verwitweten Schwiegertochter Tamar zuerst unsolidarisch und selbstgerecht, gibt dann aber sein Unrecht öffentlich zu (38). Als dann die Brüder, die wegen einer Hungersnot nach Ägypten kommen, dort – auf Josefs Befehl, der sich zunächst nicht zu erkennen gibt – erst der Spionage (42,1–9) und dann des Diebstahls beschuldigt werden (44,1–5), erfahren nun sie blanke Willkür, grobes Unrecht und tiefe Ohnmacht. Und – jetzt – erinnern sie sich der einstigen Situation Josefs: „Ach, wir sind schuldig geworden an unserem Bruder, wo wir doch die Angst seiner Kehle gesehen haben, als er uns anflehte und wir nicht gehört haben. Darum ist diese Angst jetzt über uns gekommen“ (42,21). Wenn die Erzählstimme erst hier mitteilt, Josef habe um sein Leben gefleht – während der Bericht vom Überfall der Brüder, dem Wurf in die ausgetrocknete Zisterne und dem Verkauf nach Ägypten (37,23–25) buchstäblich gefühllos gehalten ist – wird klar: Die Brüder nehmen erst hier wirklich *wahr*, was sie einst aus Hass und Wut nicht *wahrnehmen* und *wahrhaben* konnten oder wollten. Beim Verhör durch Josef ist es dann besonders Juda, der sich für den „Hauptverdächtigen“ Benjamin – auch er ein Lieblingskind Jakobs – einsetzt und sich „um des Vaters willen“ statt des jüngsten Bruders selbst als Sklave anbietet (44,18–33). Die Fürsprache für den „Lieblingssohn“ rührt Josef zu Tränen und er gibt sich zu erkennen (45,1–9). Mit Jakobs Tod wird in den Brüdern die Frage wach (V. 15) – und steht bei den Lesenden im Raum – wie nachhaltig diese Veränderungen sind, wie lebendig das „Böse“, noch zwischen ihnen sein mag. Nicht selten brechen ja beim Tod eines Elternteils alte, mühsam kontrollierte Geschwisterkonflikte offen aus.

#### „Papa, Charlie hat gesagt, sein Vater hat gesagt ...“

In V. 16 beginnt eine mehrfach verschachtelte Zitat- und Botenkette, mit der Josefs Brüder ihm eine Nachricht zukommen lassen. Dies setzt voraus, dass die Brüder, die sich unterdessen in Ägypten angesiedelt haben, woanders wohnen als Josef. Ihn soll man sich wohl bei Hofe denken, während er den Brüdern zuvor bei Pharao einen eigenen Landstrich in Ägypten und eine von seinem Lebenskreis deutlich unterschiedene Aufgabe verschafft hatte (46,30–33; 47,1–3). Doch macht die äußere Distanz auch innere Abstände deutlich. Wie bei Josefs angeblichem Tod nach dem Verkauf nach Ägypten, den die Brüder dem Vater durch Boten übermitteln ließen (37,32), statt die schreckliche Botschaft wenigstens selbst zu überbringen, bringen sie auch jetzt eine – sogar doppelte – gestaffelte Botensituation zwischen sich und den Adressaten: „Die Boten sollen sagen, Jakob habe gesagt, sie (die Brüder) sollten zu Josef sagen ...“ Erst nachdem in der ersten Vershälfte Jakobs Worte überbracht sind, folgen noch („Jetzt aber ...“) fast gleichlautende Worte der Brüder. Soll hier deutlich werden, dass noch der tote Vater buchstäblich zwischen den Brüdern steht und sie eben damit doch auch verbindet oder verstecken sich die Brüder hinter Jakob?

Dass Jakob sich die Vergebung unter Brüdern gewünscht hatte, ist im Horizont der Erzählung gut denkbar. Allerdings wird ein solches Wort Jakobs vorher an keiner Stelle berichtet. Wird so den Lesenden nahegelegt, auch Jakobs letzter Wille sei nur ein *angeblicher* letzter Wille? Wie schon das fingierte Beweisstück, Josefs blutgetränktes Kleid, anhand dessen sich Jakob zusammenreimt, wilde Tiere hätten Josef zerrissen (37,20.30–34), wäre auch die Bitte auf dem Sterbebett somit eine perfide emotionale Manipulation und berechnende Lüge der Brüder. Oder wird, wie bei Josefs nachträglich wahrgenommener Todesnot (41,21), auch hier ein Detail erst da nachgetragen, wo es für die Handlung relevant ist?

Rabbinische Ausleger hegen den erstgenannten Verdacht, ziehen daraus aber einen besonderen Schluss: „Man darf des Friedens wegen (von der Wahrheit) abweichen, denn es heißt (1 Mose 50,16) ‚dein Vater hat befohlen‘“ (Babylonischer Talmud, Traktat Jebamot 65b). Kann es für Gewalttäter gegenüber ihren Opfern Rabatt geben auf Wahrhaftigkeit und Moral, wenn so das Gesicht gewahrt und Frieden möglich würde? Wenn nein, kann denn dort Friede werden, wo restlose und dauerhafte Demütigung der Täter zur Bedingung und zum ‚pädagogischen‘ Ziel werden? Und ist nicht schon die Alternative buchstäblich zum Heulen (V. 17)?

Und wenn aber nun die Antwort „Ja“ lauten könnte, wieviel „Abweichung“ ist dann gerade noch denkbar und wieviel Wahrheit gleichwohl unabdingbar? Immerhin wird hier – sei es durch Jakobs Wunsch oder in der Maskerade eines solchen – durch die Brüder erstmals in der Erzählung das Böse, das sie taten, auch gegenüber Josef als böse benannt, Unrecht und Verbrechen, die sie verübten, kommen *als solche* zur Sprache. Josef jedoch schweigt zu all dem, wenn auch – wie schon so oft zuvor (43,30f.; 45,2; 46,29;) – zu Tränen gerührt. Erst als die Brüder sich selbst zu ihm aufmachen, kommt zur Sprache, was ihn bewegt.

### „Let thy people go“?

Jedenfalls macht V. 17 bis in die Sprache hinein deutlich, wie viel zwischen den Brüdern steht. Fast alles liegt auf der sprichwörtlichen Goldwaage. Die Brüder sagen nicht „unser“, sondern „dein Vater“ und reden von sich in der dritten Person. Auch argumentieren sie gegenüber Josef nicht damit, man glaube doch immerhin, Täter und Opfer, an „denselben Gott“. Allzu oft wurde – und wird – ja so oder ähnlich den Opfern von Gewalt Vergebung gleichsam zur Pflicht gemacht. Die Brüder formulieren vorsichtiger und hintergründiger. Sie bezeichnen sich als die, die „der Gottheit deines (also Josefs) Vaters dienen“. Was dies für die Bruderbeziehung bedeutet, bleibt offen. Erst Josef stellt die gemeinsame Geschichte dezidiert unter eine theologische Perspektive, geht dabei aber – was noch zu bedenken ist – auf die Vergebungsbitte gerade nicht ein.

Doch schwingt in der verdrehten Formulierung „die Diener des Gottes deines Vaters“ noch eine weitere Ebene mit. Was die Kirchentagsübersetzung in V. 17 mit „dienen“ und in V. 18 mit „Sklave sein“ wiedergibt, ist im Hebräischen dasselbe Wort. Tatsächlich überspannt die Vokabel *abad* ein weites Bedeutungsspektrum. Es reicht von der Sklavenexistenz, in die die Brüder seinerzeit Josef verkauften und die sie hier wohl für sich erwarten, über die tägliche Feldarbeit bis zum Ministeramt bei Hof bis zum Gottesdienst.

Interessant ist, dass auch das direkt an Genesis 50 anschließende Exodusbuch, die Erzählung von Israels Auszug aus Ägypten, mit der Bedeutungsbreite des Wortfeldes *abad* spielt und Israels Gottesdienst für Jhwh in prinzipiellen Gegensatz zum Sklavendienst für Pharao bringt (Ex 1,13f.; 4,23, 5,9.11; 7,16.26). Wer die Geschichte der Nachkommen der Jakobssöhne (vgl. V. 21) kennt und weiß, dass „der Gott deines Vaters ... sich des Elends seines Volkes“ annimmt (Ex 3,6f.) – wie Mose am Dornbusch erfahren – und sich als Gott der „Befreiung aus dem Sklavenhaus“ (Ex 20,1f.) erweist – wie es am Sinai heißen wird, der und die ahnt schon hier: Die Versklavung kann keine Option unter den Geschwistern sein.

### „Ertragen, vergeben, aufheben“? – Was mit Schuld (nicht) geschieht

Mehrdeutig und gerade so hilfreich für das, was zwischen Opfern und Täter:innen geschieht oder geschehen kann, wenn Gewalt und Unrecht neu zur Sprache kommen, ist auch das hebräische Wort *nasa*. In V. 17 verdeutschen es fast alle Übersetzungen mit „vergeben“. In der Tat bezeichnet die Vokabel auch das (Jos 24,19; Ps 32,41; Hiob 7,21), was viele europäische Sprachen als Vorgang des Weiter-, Weg- oder Ab-Gebens konzipieren (Englisch forgive, Französisch pardonner; Italienisch pardonare; Dänisch tilgive); während es im Lateinischen als eine Art Zurückschicken (remittere), im Schwedischen (förlåta) als Lassen vorgestellt wird. Immer werden mit Vergebungsvokabeln komplexe innerseelische und intersubjektive Vorgänge zur Sprache gebracht und zugleich bebildert, formiert und normiert. Gewiss sind Möglichkeit oder Unmöglichkeit zur Vergebung höchst individuell. Doch spielen auch Wortwahl und Sprachkonzept bei der Frage mit, ob und wie das, was „nicht ungeschehen gemacht werden“ kann, zwischen Menschen und in ihnen gleichwohl transformiert werden kann, als veränderbar oder unveränderlich gedacht und empfunden wird. Was genau aber geschieht eigentlich beim Ver-Geben oder Nach-Lassen von Schuld. Wer gibt wem was? Wer erhält was von wem verändert zurück? Wechselt die Schuld gleichsam den Besitzer, so dass die Täter:innen sie los lassen oder würden – und wohl gar an die Opfer?

Auch im Hebräischen geht es beim dem Wort *nasa* um einen Art Orts- und Positionswechsel, allerdings ist er – fast spiegelbildlich zum Geben – vertikal konnotiert, denn *nasa* meint ursprünglich „aufheben, hochheben, tragen und ertragen.“ Nimmt man dies ernst, „erschließt sich die ganze Tiefe“

von „Jakobs Testament“ „Vergebung besteht aus mehr als nur aus einem lösenden oder erlösenden Wort. Es verlangt von dem, der vergibt, Ungeheuerliches. Er [sc. Josef, JDD] soll das Verbrechen der Brüder, ihre Sünde tragen. Die Last, die auf ihnen lag bis auf diesen Tag, sie soll von Josef in des Wortes doppelter Bedeutung aufgehoben werden. Das ist der Kern dessen, was die Bibel unter Vergebung versteht. [...] Es ist ja in der Tat so, dass Opfer, selbst wenn sie den Tätern vergeben haben, an dem, was ihnen angetan wurde, oft noch lange, sehr lange zu tragen haben.“<sup>5</sup> An V. 17 mit den mehrdeutigen Sinnebenen des Wortes „Vergebung“ lässt sich die leichtfertige – weil buchstäblich leicht fertige – Rede von Vergebung verlernen. Sie ist im Christentum weit verbreitet. Sie geht zu Lasten der Opfer und lässt Gott zum Komplizen der Täter und Täter:innen werden – obwohl doch im Zentrum des christlichen Glaubens ein Gewaltopfer und unschuldig Leidender steht.

Ob allerdings zwischen Josef und den Brüdern Vergebung gelingt – überhaupt gelingen *muss* – ist damit nicht ausgemacht. Denn so gewiss V. 18 Stichworte aus V. 17 aufnimmt, so wenig geht er auf die Vergebungsbitte ein. Durch dieses Schweigen *kann* die Vergebung als längst gewährt verstanden werden, ohne dass sie ausgesprochen würde, weil er sich die Beschämung der Brüder verbietet, die darin läge, dass er, von oben herab Vergebung zuspricht. Ebenso berechtigt aber *kann* die explizite Bitte um Vergebung als übergangen und damit abgewiesen verstanden werden. Dann käme hier der womöglich weniger steile und gerade so hilfreiche Gedanke einer „Versöhnung ohne Vergebung“ in den Blick. Wenn Josef sofort nach der Vergebungsbitte die Differenz von Gott und Mensch thematisiert (Bin ich etwa an Gottes Stelle?), *könnte* auch auf Gott als eigentliche Instanz der Vergebung und einzige Größe des Schuldtragens verwiesen sein.<sup>6</sup>

#### (Weniger) Gott wagen

Josefs Antwort lässt Vieles, womöglich das Wichtigste ungesagt. Sei es, weil es für ihn buchstäblich längst nicht mehr der Rede wert ist. Oder sei es, dass ihm noch immer die Worte und das lösende Wort fehlen. So eindeutig die Brüder nach Vergebung fragen, Josef lässt die Frage offen. Und so deutlich ihr Kniefall und der selbst eingebrachte Sklavenstatus die Herrschaftsträume und die Frage ihrer Erfüllung neu ins Spiel bringen, so wenig reagiert der Träumer selbst darauf. Genießt er im Stillen oder lenkt Josef im Moment des Triumphs bewusst die Aufmerksamkeit auf eine andere Ebene? Wie oben erwähnt, vermeidet die Erzählstimme just da, wo die Brüder wissentlich vor Josef zu Boden gehen, die politische Unterwerfungsvokabel (*chawah*) aus dem Traumprogramm. Und Josef selbst – der in Ägypten als gottbegabter und beredter Traumdeuter brillierte (40–41) – verliert zu seinen Träumen kein Wort. Wenn überhaupt, kommen seine Macht und Überlegenheit einzig im Modus der Fürsorge und Versorgung, der Entängstigung und des Trosts zur Sprache (V. 20a.21) – wovon in den Träumen keine Spur war.

„Sind nicht Deutungen Gottes Sache?“ so hatte Josef im Gefängnis gegenüber Pharaos Mundschenk formuliert (40,8). Verzichtet er darum auf jede Deutung seiner Träume? Statt mit der eigenen „Traumkarriere“ bringt Josef Gott mit dem Überleben der Brüder in Verbindung – wie es ähnlich schon in Gen 45,4.7f. anklang – und dies so, dass gerade der mehrfache Abstieg und das Böse, das ihm widerfuhr, als Gutes zu stehen kommt. Was genau ist denn damit „jetzt am Tage“, wenn aus Bösem Gutes entsteht?

So vorsichtig, beinahe tastend Josef bei näherem Hinsehen formuliert, so wuchtig vereindeutigend kommen manche Auslegungen des Verses daher. Doch sind allemal Vorsicht und Sorgfalt geboten, wo im Kontext von Gewalt und Unrecht Gottes Wollen und Wirken, theologisch formuliert die Vorsehung zur Debatte steht. Andernfalls droht die verwickelte, von tiefen Verletzungen durchzogene Geschichte ausgerechnet da, wo Gott „ins Spiel kommt“ zum platten „Et hätt no immer jot jejange“ zusammenschnurren. Oder sie gerinnt zu einer Moral von der Geschicht' nach dem Motto: „Es“ werde „schon zu irgendwas gut sein“. Das muss für Gewaltopfer bestenfalls unglaublich zynisch wirken.

<sup>5</sup> Lux, Josef, 207.

<sup>6</sup> Naumann, Opfererfahrung, 503.

Dass der Mensch denkt und Gott lenkt, wie sich der Volksmund zusammenreimt und es ähnlich im Sprüchebuch steht (16,9), ist ein wichtiger Einspruch gegen Selbstüberschätzung und Kontrollwahn. Aber taugt es dazu, schmerzlich verwickelte, bleibend gebrochene Lebensgeschichten wie die Josefs und der Brüder von höherer Warte aus zu begründen?

Zunächst ist es, wie bei Dietrich Bonhoeffers in der Gestapo-Haft in Berlin-Tegel formuliertem Bekenntnis, „daß Gott aus allem auch aus dem Bösesten Gutes entstehen lassen kann und will“<sup>7</sup>, auch für Josefs Deutung und jede „Anwendung“ seiner Worte zentral, dass hier niemand anderes als das Gewaltopfer *diese* Sätze spricht *und* dass er vorher betont, *nicht* an Gottes Stelle zu stehen.

„Josef hat diese Deutung, dass sogar in der erfahrenen Gewalt, in der Erniedrigung und Demütigung, die er erlebt hat, Gottes Fügung erkennbar ist, *für sich* gefunden, weil sie *ihm* hilft auch mit den dunklen Seiten seiner Biographie zu leben. [...] [Sie, JDD] bietet keine allgemeine Theorie von Gottes Vorsehung. [...] In der Josefserzählung hat keine der handelnden Figuren Einblick in die Pläne und Wege Gottes. [...] Josef wagt im Nachhinein eine Deutung, die er nicht *von* Gott selbst hat, sondern [...] *selbst* vor Gott *verantwortet*.“<sup>8</sup>

Sodann aber gilt es – wie allen Gewaltopfern – auch Josef, bei *ihren* Deutungen des Geschehens *genau* zuzuhören. Im biblischen Text differenziert sich das Konzept der Vorsehung nochmals, wenn auch hier der genaue Wortlaut der Deutung Josefs in den Blick kommt.

„Ihr gedachtet es Böse mit mir zu machen, Gott aber gedachte es gut zu machen“, lautet der zur „Kernstelle“ geadelte und in der Lutherbibel deshalb (nur bis hierher) fettgedruckte Vers 20. Im Lesen wird das „mit mir“ aus der ersten Satzhälfte schnell auch für die zweite Satzhälfte ergänzt. Doch steht dies weder bei Luther noch im hebräischen Text. Vor allem aber fällt so die (wieder dünn gedruckte) Fortsetzung unter den Tisch („um zu tun, was sich heute zeigt“). Mit ihr gibt Josef Gottes Handeln seinen Zweck im Nutzen für „ein großes Volk“. Dies weist vordergründig auf die recht zahlreich nach Ägypten gezogene Sippe Jakobs (46,1–27) oder die von Josef durch sieben magere Jahre hindurchgeretteten Ägypter:innen. Der Wortlaut aber zielt auf Israels Heranwachsen zu einem großen Volk, das gleich nach Genesis 50 in Exodus 1 (V. 7f.) erzählt wird. Josef also sagt mitnichten, Gott habe es mit *ihm* oder *für* ihn gut gemacht. Als müsse oder könne Erfolg Gewalterfahrungen aufwiegen. Eher schon zeichnet er seine und ihre Lebensgeschichte in den langen Atem der Verheißungen Gottes (vgl. Gen 12,2) ein.

Die Kirchentagsübersetzung übersetzt statt dem „mit mir“ mit hebräischen Text „gegen mich“ und gibt auch das bei Luther scheinbar so glatte *Denken* Gottes in V. 20 näher am hebräischen Wortlaut wieder. Beim hier verwendeten hebräischen Wort *chaschaw* geht es nämlich weniger um ein allgemeines Denken oder Sich-Ausdenken, sondern konkret um Addieren, Zählen oder Berechnen. Der mathematisch-kaufmännische Sinn ist auch inhaltlich hilfreich. Er macht klar, dass die „Rechnungen“, die hier zusammenkommen, nicht auf derselben Ebene liegen. Josef sagt nicht, *für ihn* sei „Alles gut“ – wie eine alltagssprachliche Beschwichtigungs- oder eher Beschwörungsfloskel lautet. Noch entlastet er die Brüder damit, dass ihr Tun dann also „eigentlich“ so schlimm nicht gewesen sein könne. „[D]ass sich ein böses Tun letztlich gut auswirkt, rechtfertigt nicht das böse Tun selbst, und dass Gott aus Bösem Gutes machen könne, hebt die Verantwortlichkeit von Menschen nicht auf.“<sup>9</sup>

Gott ist in Josefs Geschichte nicht „die Antwort auf alle Fragen“. Gott ist weder die Erlaubnis für „gerechte Vergeltung“ oder für leicht fertige Vergebung noch für das große Geraderücken verbogener Biographien, Familiengeschichten oder Konfliktgeschichten zwischen Völkern. So – im Verzicht auf allgemeine Gotteswahrheiten und angemessenes Gotteswissen – kann Josefs Deutung der eigenen Geschichte auch anderen helfen im Blick auf ihre je eigenen und gemeinsamen Geschichten, „aus dem Bösen, der Unzufriedenheit und Einsamkeit herauszufinden“ und „im Bösen und gegen das Böse nach dem Guten und [...] einem Sinn Ausschau zu halten.“<sup>10</sup>

Von Gott nicht zu schweigen; von IHM her oder auf SIE hin mit allem, gerade mit dem Guten zu rechnen und es doch nicht allzu genau wissen oder gar über Gott verfügen zu wollen – auch dies könnte eine Botschaft der Josefsgeschichte in verwickelten Beziehungen und verworrenen Zeiten sein.

7 Ders., Widerstand und Ergebung. Gütersloh 2011, Dietrich Bonhoeffer Werke Band 8, 30.

8 Naumann, Opfererfahrung, 501 (Zweite und dritte Hervorhebung JDD).

9 Jürgen Ebach, Gen 37–50, 663.

10 Rüdiger Lux, Josef, 210f.

### Literatur

**Jan-Dirk Döhling:** Die Herrschaft erträumen, die Träume beherrschen. Herrschaft, Traum und Wirklichkeit in den Josefsträumen (Genesis 37,5–11) und in der Israel-Josefsgeschichte, in: Biblische Zeitschrift [BZ] Neue Folge 50 (2006), S. 1–30.

**Jürgen Ebach:** Genesis 37–50 übersetzt und ausgelegt. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament [HThKAT], Freiburg i. Br. 2007, besonders S. 650–665.

**Rüdiger Lux:** Josef: Der Auserwählte unter seinen Brüdern, Biblische Gestalten 1, Leipzig 2014.

**Thomas Naumann:** Opfererfahrung für Täter: Das Drama der Versöhnung in der biblischen Josefsgeschichte, in: Ökumenische Rundschau [ÖR] 52 (2003), S. 491–505.

**Konrad Schmid:** Die biblische Josefsgeschichte als Bildungsroman? in: Jahrbuch für Biblische Theologie [JBTh] 35 (2020), Göttingen, 2021, S. 50–59.

### Bildnachweis

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jewish\\_delegation\\_to\\_Shalmaneser\\_III\\_on\\_the\\_Black\\_Obelisk,\\_circa\\_840\\_BCE.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jewish_delegation_to_Shalmaneser_III_on_the_Black_Obelisk,_circa_840_BCE.jpg)



# Das Wiedersehen

Reggae (♩ = 95)

Am G C D H7/4 H7

## Verse

Em7 Am7 Hm7 A

1. Heut' ist der Tag, \_\_\_ an dem wir uns nun wie - der - seh'n! \_\_\_  
 2. Lang war die Nacht, \_\_\_ voll mit Ge - dan - ken, die sich dreh'n. \_\_\_

Em7 Cj7 Am7 D7

1. Die Zeit al - lein, \_\_\_ sie woll - te ein - fach nicht ver - geh'n. \_\_\_  
 2. Vie - les von dem \_\_\_ kann ich bis heu - te nicht ver - steh'n. \_\_\_

Em7 Am7 Hm7 A

1. Das ist vor - bei, \_\_\_ wir sing'n zu - sam - men ein neu - es Lied. \_\_\_  
 2. Jetzt ist die Zeit: \_\_\_ Wirsing'n zu - sam - men ein Frie - dens - lied. \_\_\_

Em7 Cj7 Am7 D7 E

1. Ein Lied für Gott, \_\_\_ mit al - len, die man hört und sieht. \_\_\_  
 2. Und freu'n uns auf \_\_\_ das, was an Schö - nem hier ge - schieht.

## Chorus

F Em7 A Am7

1.+2. Ich le - se es \_\_\_ in dei - nem Blick:

F Dm7 G A4 A3

Welch ei - ne Freu - - de, Welch ein Glück!

F Em7 A Am7

All' uns' - re Lie - - ben, sie sind da.

F /E Dm7 G Am G C D H7/4 H7 **Schluss:** Em7/9

Und sin - gen mit: \_\_\_ Hal - le - lu - jah!

T. und M.: Wolfgang Schulz-Pagel, 2021

# Bibelarbeiten am Samstag

## Lukas 17,20–25

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

20 Als er von pharisäischen Gelehrten gefragt wurde, wann die gerechte Welt Gottes komme, antwortete er ihnen: „Gottes gerechte Welt kommt nicht so, dass man zuschauen könnte. 21 Die Leute werden auch nicht rufen: ‚Hier ist sie!‘ oder: ‚Da ist sie!‘ Denn hier, Gottes gerechte Welt ist schon da, indem ihr zusammen seid.“

22 Er sagte zu denen, die von ihm lernten: „Es werden Zeiten kommen, in denen ihr euch danach sehnen werdet, einen einzigen der Tage des erhofften Menschen zu sehen und ihr werdet ihn nicht sehen. 23 Die Leute werden zu euch sagen: ‚Hier ist er!‘ oder: ‚Da ist er!‘ Geht nicht hin und lauft keinem hinterher. 24 Denn wie ein greller Blitz den ganzen Himmel erleuchtet, wird der erhoffte Mensch an seinem Tag sein. 25 Zuerst aber wird er vieles erleiden müssen und von dieser Generation abgelehnt werden.“

### Übersetzung in Leichte Sprache

Kluge Menschen fragen Jesus:  
Wann kommt das Reich von Gott?  
Wann beherrscht Gott die Welt?

Jesus sagt:  
Ihr fragt das Falsche.  
Ihr denkt an einen Ort.  
Oder an eine bestimmte Zeit.  
Aber: Das Reich von Gott ist anders.  
Das Reich von Gott ist in eurer Mitte.  
Ihr seid schon ein Teil vom Reich von Gott.

Dann spricht Jesus zu seinen Schülern.  
Das sind Männer und Frauen.  
Jesus sagt:  
Auch ihr wartet: Gott soll herrschen.  
Versucht es zu verstehen ...  
Es kommt ein Mensch: Auf ihn hoffen alle.  
Alle warten auf ihn.  
Mit ihm kommt das Reich von Gott.  
Jetzt denkt auch ihr an einen Ort.  
Und an eine bestimmte Zeit.

Ich sage Euch:  
Dieser Mensch kommt wie ein Blitz.  
Plötzlich wie ein Blitz. Hell wie ein Blitz.  
Alle werden es sehen.  
Und: Dieser Mensch wird leiden.

## Die Zeit wird kommen

CLAUDIA JANSSEN

### Wie lange noch?

20 Als er von pharisäischen Gelehrten gefragt wurde, wann die gerechte Welt Gottes komme, antwortete er ihnen: „Gottes gerechte Welt kommt nicht so, dass man zuschauen könnte. 21 Die Leute werden auch nicht rufen: ‚Hier ist sie!‘ oder: ‚Da ist sie!‘ Denn hier, Gottes gerechte Welt ist schon da, indem ihr zusammen seid.“

22 Er sagte zu denen, die von ihm lernten: „Es werden Zeiten kommen, in denen ihr euch danach sehnen werdet, einen einzigen der Tage des erhofften Menschen zu sehen und ihr werdet ihn nicht

sehen. 23 Die Leute werden zu euch sagen: ‚Hier ist er!‘ oder: ‚Da ist er!‘ Geht nicht hin und lauft keinem hinterher. 24 Denn wie ein greller Blitz den ganzen Himmel erleuchtet wird der erhoffte Mensch an seinem Tag sein. 25 Zuerst aber wird er vieles erleiden müssen und von dieser Generation abgelehnt werden.“

### Wann kommt die *basileia*, die gerechte Welt Gottes?

„Wann kommt die gerechte Welt Gottes?“ (Lk 17,20) wird Jesus von Leuten aus der pharisäischen Gruppe gefragt. Kurz zuvor hatte er eine Gruppe von Menschen geheilt. Wann kommt die gerechte Welt Gottes, wann haben das Leiden und die Krankheiten ein Ende? Wann können endlich alle frei und heil in Gerechtigkeit leben?

„Wann kommt die *basileia tou theou*?“ Der griechische Begriff heißt wörtlich übersetzt: Königsherrschaft Gottes, von ihr ist vielfach im Ersten Testament die Rede (vgl. Ex 15,18; Ps 47; 93; 103,19 u. ö.).<sup>1</sup> *basileia* werden auch die irdischen Reiche der antiken Umwelt genannt. Gottes Königsherrschaft wird in den biblischen Texten oft als Gegenbild zu diesen gezeichnet. Im Neuen Testament steht sie der (Gewalt-)Herrschaft der römischen Kaiser und der von ihnen eingesetzten lokalen Herrscher gegenüber: „Jesus sagte zu ihnen: Die Könige herrschen über ihre Völker, und die Macht über sie haben, lassen sich als Wohltäter feiern. Unter euch aber soll es nicht so sein, sondern der Größte unter euch werde wie der Jüngste, und wer herrscht, werde wie einer, der dient.“ (Lk 22,25f). Als Jesus in der Wüste auf den Teufel trifft, zeigt dieser ihm „alle Reiche des Erdkreises“, über deren Herrschaft er verfügt, weil ihre Macht und Herrlichkeit ihm überlassen wurde. Sie will er Jesus geben, wenn dieser ihm huldigt (vgl. Lk 4,5-7). In dieser Gegenüberstellung der Reiche wird deutlich, dass die Frage nach dem Kommen der *basileia* Gottes theologische und zugleich deutlich politische Implikationen hat: Wann löst Gott die ungerechte Herrschaft der gegenwärtigen Machthaber ab? Wenn Gottes Königsherrschaft anbricht, wird Gerechtigkeit herrschen, das ist die Hoffnung. In Psalm 96,10 heißt es: „Sprecht unter den Nationen: Adonaj ist König! ... Er wird die Völker in Gerechtigkeit richten.“ Psalm 97,2 führt weiter aus: „Recht und Gerechtigkeit sind Stützen seines Throns.“

Die Kirchentagsübersetzung gibt den Begriff *basileia tou theou* mit „gerechte Welt Gottes“ wieder, um die Sehnsucht nach der Aufrichtung von Gerechtigkeit, die mit diesem Begriff verbunden ist, deutlich werden zu lassen. „Königreich“ oder „Königsherrschaft“ klingen im heutigen Sprachgebrauch nach einer märchenhaften Welt, nach Königen, Prinzessinnen und Ereignissen, die in einer fernen, fiktiven Zeit spielen. Die Frage nach dem Kommen der gerechten Welt Gottes jedoch ist dringlich und gegenwartsbezogen: Wann ist es denn endlich so weit? Wann werden die Herrschenden für ihr ungerechtes Handeln zur Rechenschaft gezogen? Das ist nicht nur die Frage der pharisäischen Gruppe an Jesus, das ist die Frage vieler Menschen, die sich in ihrer Not an ihn wenden, die Frage der auf Gott Vertrauenden aller Zeiten. „Wie lange – du hast die Macht, bist heilig und wahrhaftig – richtest und rächst du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen?!“<sup>2</sup> (Offb 6,10) so schreien die Ermordeten, die „Hingeschlachteten“ in einer Vision des Johannes. Wie lange noch? Wann kommt die *basileia*, die gerechte Welt Gottes?

Mit der Vorstellung des Aufrichtens der Gerechtigkeit verbindet sich biblisch die Ankündigung des göttlichen Gerichts. Auch Vers 24 des Bibelarbeitstextes ist als Hinweis darauf zu verstehen. Es wird an dem „Tag“ erwartet, an dem Gott oder in seiner Vollmacht der *hyios tou anthropou*, der kommende Mensch, Recht spricht (vgl. Mt 25,31–46). Dem Gericht werden sich alle Menschen ohne Ansehen der Person stellen müssen (vgl. z.B. Röm 2,6.11). Im Lukasevangelium ist es Johannes der Täufer, der es vom Beginn seines öffentlichen Auftretens an verkündet: Er fordert die Menschen, die zu ihm kommen, um sich taufen zu lassen, dazu auf, zu Gott umzukehren, um am Tag des Kommen Gottes bestehen zu können (vgl. Lk 3,7ff; vgl. auch 1,16). Jesus führt diese Verkündigung weiter (vgl. Lk 6,23.25; 9,26f; 10,11f.; 11,31f.), nachdem der Täufer von dem zu seiner Zeit herrschenden König Herodes inhaftiert und schließlich ermordet wurde.

1 Vgl. Martin Leutzsch, *basileia*, 1786–1787.

2 Vgl. Klaus Wengst: „Wie lange noch?“

Dieser Tag Gottes wird von den Armen, den Hungernden, den Verzweifelten und Verfolgten sehnlich erwartet. In der Feldrede (vgl. Lk 6,20–23) sagt Jesus ihnen zu, dass ihnen die gerechte Welt Gottes gehört, dass sie genug zu essen haben und getröstet werden. Für sie ist das Kommen der Welt Gottes mit Freude verbunden. Die Reichen, diejenigen, die sie hungern lassen und sich auf ihre Kosten bereichern, werden wehklagen (vgl. Lk 6,24–26). Das ist vermutlich der Grund, warum in unserer (trotz aller sozialen Unterschiede) reichen Gesellschaft die Vorstellung vom Gericht vielen Menschen Angst einflößt. Das Kommen der Gerechtigkeit bedeutet im Lukasevangelium, dass die ökonomischen Verhältnisse auf den Kopf gestellt werden wie es im Magnifikat der Maria heißt: „Mächtige hat Gott vom Thron gestürzt und Erniedrigte erhöht, Hungrige hat er gesättigt mit Gutem und Reiche leer ausgehen lassen. Er hat sich Israels, seines Kindes, angenommen und seiner Barmherzigkeit gedacht“ (Lk 1,52–54; vgl. 1 Sam 2, 1–10). Kein Wunder, dass die Menschen, die darauf hoffen, dass dieses Versprechen wirklich wird, ein sichtbares Zeichen, einen Paukenschlag erwarten, der das Geschehen einleitet.

Doch Jesus entgegnet ihnen, dass es keine messbaren, objektiven Fakten gibt, an denen zu erkennen ist, dass die gerechte Welt Gottes kommt, keine Gewissheiten, keine spektakulären Ereignisse, die ihr Anbrechen begleiten: „Die Leute werden nicht rufen: ‚Hier ist sie!‘ oder: ‚Da ist sie!‘“ und noch mehr: Sie ist längst da. „Denn hier, Gottes gerechte Welt ist schon da, indem ihr zusammen seid.“ (Vers 21). Und auch auf diese knappe Antwort folgt keine Darstellung davon, wie sich Gottes Gerechtigkeit ausbreitet, wie sie zu erfahren ist, sondern im Gegenteil: Es folgen eine Schilderung des gegenwärtig erlebbaren Schreckens und weitere Ankündigungen des Leidens. Die Folterung und Ermordung Jesu am Kreuz stehen bevor, darauf deutet Vers 25 hin. Die Zusage, dass die gerechte Welt Gottes „unter euch ist“ (*entos hymin estin*), bedeutet keine Sicherheit, keine sichtbare Veränderung der ungerechten Zusammenhänge. Und auch im Alltag scheint das Anbrechen der Welt Gottes keine Spuren zu hinterlassen, niemanden aufzurütteln. Die Leute gehen ihren Alltagsgeschäften nach, sie essen, trinken, heiraten, leben ihr Leben so weiter wie gewohnt. Sie haben sich mit der alltäglichen Gewalt arrangiert, sich im Unrecht eingerichtet wie in der Zeit Noahs kurz vor der großen Flut (vgl. 17,26–27). Ihr Leben gleicht dem derjenigen in Sodom kurz vor der Zerstörung (vgl. 17,28–29). Luise Schottroff bezeichnet die Zeitvorstellung, die diesem und anderen eschatologischen Texten (vgl. Lk 12,16–21; 13,6–9) zugrunde liegt, als „Zeit des Erschreckens über das Ende der Sicherheit“. Es gehe nicht um Vorhersagen kommender Ereignisse, sondern um eine Zeitanzeige für die Gegenwart: „Insgesamt wird in diesen Texten das plötzliche Ende der Sicherheit, die Konfrontation mit Gottes Gericht ausgedrückt. [...] Jetzt ist die Zeit vor der großen Katastrophe, es ist noch Zeit zur Umkehr.“<sup>3</sup> Nicht nur an dieser Stelle wird die gegenwärtige Brisanz des Bibelarbeitstextes und seines weiteren Kontextes deutlich. Die Berichte des Weltklima-Rates zeigen, wie dringlich die Umkehr der Weltgemeinschaft ist, um die schon eingetretene Katastrophe der Erdüberhitzung noch in ihrer drastischen Wirkung abzuwenden. Die Schreckensszenarien, die bereits 1–2 Grad mehr bedeuten, fordern dazu auf, jetzt, sofort zu handeln.

Der lukanische Jesus malt die Katastrophe so aus: In den Zeiten Noahs ertränkte die Flut die Menschen, in Sodom regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und alle wurden vernichtet. „Genauso wird es sein an dem Tag, an dem der Mensch offenbar wird.“ (17,29–30) Dann werde sichtbar, wer zur *basileia* Gottes gehört. „Wo wird das sein?“, wird er gefragt. Die Antwort ist verstörend und nicht einfach zu verstehen: „Wo der Körper (*soma*) ist, da versammeln sich die Adler (*aetoi*).“ (17,37) Das Wort *soma* kann neutral einen lebenden Körper bezeichnen, aber auch einen Leichnam, so deuten es die meisten Übersetzungen und übersetzen *aetos* deshalb mit Geier: „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier“.<sup>4</sup> Denn Adler sind keine Aasfresser. Liegt hier nun ein biologisches Missverständnis vor oder kann das Wort *aetos* tatsächlich auch „Geier“ meinen – oder wird hier ganz anderes Bild ge-

3 Luise Schottroff, Lydia, 236–237.

4 Das Wörterbuch zum Neuen Testament von Bauer/Aland führt aus, dass hier die in der Antike zu den Adlern gerechneten Aasgeier gemeint sein könnten – mit Verweis auf Hiob 39,30. Doch zeigt die griechische Fassung von Hiob 39,27.30 in der Septuaginta (LXX) deutlich, dass zwischen Adler (*aetos*) und Geier (*gypos*) begrifflich klar unterschieden und das Fressen von Totem sachgemäß den Geiern zugeschrieben wird. Hiob 39,27 (LXX): „Und hebt sich der Adler auf deinen Befehl hin in die Luft, und weilt der Geier auf seinem Nest sitzend ... / 29 dort sitzt er und sucht nach Nahrung, von Ferne spähen seine Augen / 30 ... wo auch immer Tote sind, da werden sie sofort gefunden.“

zeichnet? Warren Carter hat in einer Studie zur Parallelstelle in Mt 24,28 überzeugend nachgewiesen, dass die Adler symbolisch für die Feldzeichen des römischen Militärs stehen, die bei Bedarf in großer Anzahl zusammen gezogen werden.<sup>5</sup> Der Adler auf der Spitze der Feldzeichen wird meist stilisiert mit zum Flug ausgebreiteten Flügeln dargestellt, zeichenhaft dafür, dass er der siegreichen Armee vorausfliegt.<sup>6</sup> Die Feldzeichen wurden religiös verehrt und standen für die Legionen. Sie wurden der Einheit vorweg getragen und waren auch in Judäa als Zeichen für die Herrschaft Roms bekannt.<sup>7</sup> Nach der Einnahme Jerusalems wurde an der Stelle des Tempels ein römisches Legionslager errichtet. „...krasser hätte man nicht demonstrieren können, wer hier nun der Herr war und wem auch die jüdischen Bewohner der neuen Provinz zu gehorchen hatten. Die römische Militärmacht trat an die Stelle des religiösen Zentrums.“<sup>8</sup> Die Adler versammeln sich auf einem Ort voller Leichen (vgl. Lk 17,37) – möglicherweise ist das eine Anspielung auf ein nicht lange zurückliegendes Ereignis: die Einnahme Jerusalems.

Das Lukasevangelium ist Jahrzehnte nach Jesu Tod verfasst, möglicherweise nur wenige Jahre nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem im Jahre 70 n. Chr. Der jüdische Historiker Josephus beschreibt die Ereignisse, die er selbst miterlebt hat: „Nachdem die Römer die Mauern erobert hatten, pflanzten sie ihre Standarten auf den Türmen auf und stimmten mit viel Lärm und Freude ihre Siegesgesänge an.“ Dann töteten sie die, die sie noch lebend vorfinden, und setzen die Stadt in Brand (Jüdischer Krieg 6,403-408). Auch wenn die Zahl von 1 Million Menschen, die während der Belagerung und Einnahme der Stadt nach seiner Aussage zu Tode gekommen sein sollen, zu hoch gegriffen sein sollte, so ist doch von Tausenden von Toten auszugehen. *Soma*: „Körper“/„Leichnam“ könnte für das geschlagene Volk und seine Toten stehen – ein Bild der Zerstörung und Ohnmacht.

Ist angesichts dieser Ereignisse noch darauf zu vertrauen, dass Jesus tatsächlich der von Gott gesandte Messias ist? Die Emmaus-Perikope stellt die Frage nach der Tragfähigkeit der Botschaft von der Befreiung in besonderer Dringlichkeit. Die Hoffnung, dass Jesus der Messias sei, „der Israel befreien würde“ (Lk 24,21), scheint zerstört. Der Tod Jesu löst tiefe Zweifel aus – nicht nur bei den beiden Emmaus-Jüngern, sondern auch bei den Menschen in der Zeit des Lukas, die die Katastrophe im Jahr 70 hautnah miterlebt haben.<sup>9</sup>

So ist die angekündigte Bedrohung und die Frage des Verhaltens angesichts des immer weiter zunehmenden Leidens auf zwei Ebenen zu lesen: Als Erzählung über die Geschichte des Messias Jesus zu seinen Lebzeiten und zugleich als Erzählung über die lukianische Gemeinde in der Zeit nach dem ersten jüdischen Aufstand gegen Rom, die von der Not und Gewalt durch die verschärfte römische Besatzungspolitik und das Bestreben, jeglichen Aufstand sofort niederzuwerfen, bestimmt ist.<sup>10</sup> So verstanden beschreibt Lk 17,20–37 eine Situation der Zerrissenheit. Wann kommt die gerechte Welt Gottes endlich? Die Verzweiflung, die hinter dieser Frage steht, wird immer spürbarer, wenn der historische Hintergrund betrachtet wird, vor dem sie geäußert wird. Die Menschen, die sie stellen, haben den Mut verloren, aus eigener Kraft eine Veränderung der aktuellen Situation bewirken zu können. Und möglicherweise schwingt in der Tiefe der Frage noch eine zweite mit: Kommt sie überhaupt noch? Wie können wir noch von Gott reden angesichts der triumphierenden Sieger, die nur Tod und Zerstörung hinterlassen? Gibt es noch einen Grund für die Gewissheit, dass sich am Ende die Gerechtigkeit Gottes als stärker erweist? Der lukianische Jesus ermutigt die verzweifelt Fragenden, nicht aufzugeben, zu Gott zu beten und wie die Witwe weiter um ihr Recht zu kämpfen (vgl. Lk 18,1–8).<sup>11</sup>

5 Mt 24,28 bietet statt *soma* das Wort *ptoma* (Getöteter, Leichnam) Vgl. zur Stelle Warren Carter, *Imperial Texts*, 477–479: „Wo der Leichnam ist, da versammeln sich die Adler.“ Er geht in seiner Exegese von Mt 24,28 davon aus, dass hier ein eschatologisches Hoffnungsbild gezeichnet werde und auch mit *ptoma* die römische Armee gemeint sei, die dem göttlichen Gericht unterworfen und bestraft werde. Dies ist nach meiner Sicht zumindest für das Lukasevangelium nicht vorauszusetzen. Denn diese Situation ist die Ausgangslage für die verzweifelte Situation der Menschen, die wie die Witwe nach Gott schreien und auf Gerechtigkeit hoffen (Lk 18,1–8).

6 Zum Folgenden vgl. Wilhelm Liebenam, *Feldzeichen*, hier finden sich zahlreiche Quellenangaben.

7 Vgl. Werner Eck, *Rom*, 53–55.

8 Werner Eck, *Rom*, 60.

9 Vgl. Wolfgang Stegemann, *Messias*, 29ff. Er versteht Israels Katastrophe im jüdisch-römischen Krieg im Jahre 70 als hermeneutischen Schlüssel für das messianische Konzept des Lukas.

10 Zur Situation zwischen dem ersten und zweiten Aufstand (135 n.Chr.) vgl. Shimon Applebaum, *Jewish Revolt*.

11 Zur Stelle vgl. Claudia Janssen, *Witwe*.

## Wer fragt?

Die Kirchentagsübersetzung versucht die Hoffnungsbotschaft, die trotz allem in Vers 21 laut wird, sichtbar werden zu lassen: Die gerechte Welt Gottes ist unter euch gegenwärtig (*entos hymin estin*), sie ist dann erfahrbar, wenn ihr zusammen seid, wenn ihr euch gegenseitig bestärkt. Sie ist da! Diese Zusage ist präsentisch formuliert. Die Gewissheit ihrer Gegenwart trägt durch die Zerstörung und gibt die Kraft standzuhalten. Wenige Kapitel später beschreibt Lk 21,5–28 die gegenwärtige Lebenssituation mit drastischen Worten als von Not, Verfolgung und Tod bestimmt. Auf der Erzählebene wird hier das Unheil zwar erst angekündigt, doch lassen diejenigen, die den Text nach dem jüdisch-römischen Krieg verfasst haben, der zur Zerstörung Jerusalems geführt hat (66–70 n. Chr.), eigene Erfahrungen einfließen.<sup>12</sup> Jesus macht den Menschen, die von diesen Ereignissen traumatisiert sind, Mut, das Unheil nicht als Ende aller Hoffnungen zu sehen: „Und doch soll nicht ein Haar von eurem Kopf verloren gehen! Mit eurer Widerstandskraft (*hypomone*) werdet ihr euer Leben gewinnen!“ (21,18–19), die Befreiung wird geschehen: „Wenn dies beginnt: Richtet euch auf und erhebt euren Kopf! Denn eure Befreiung ist nahe!“ (21,28) Gebt nicht auf, sprecht euch die Hoffnung gegenseitig zu, dann wird sie zur Kraft, die euch trägt: „Denn hier, Gottes gerechte Welt ist schon da, indem ihr zusammen seid.“ (Lk 17,21). Deutlich wird, dass es hier um soziale Beziehungen geht, die den Raum für Erfahrungen der Gottesnähe öffnen. Oft wird die Formulierung *entos hymin* – „inmitten von/unter euch“ als „in euch“, als Hinweis auf eine innere Erfahrung des Gottesreiches gedeutet. Diese persönliche Dimension ist wichtig, aber nicht der Hauptaspekt. „Mitten unter euch“ meint keine Innerlichkeit, keine Vermeidung oder Verdrängung der gewalttätigen Realität, sondern weist auf eine andere Wirklichkeit, die in der Gemeinschaft aufscheinen kann, wenn Menschen ihr Gottvertrauen miteinander leben.

Der Bibelarbeitstext bietet eine besondere Versöhnungsbotschaft, die dann hervortritt, wenn genau danach geschaut wird, wer die Frage nach dem Kommen der gerechten Welt Gottes stellt und wem die Hoffnungsbotschaft zugesprochen wird, es sind *pharisaioi* – Pharisäer:innen, die die Kirchentagsübersetzung als „pharisäische Gelehrte“ bezeichnet, um darauf hinzudeuten, dass sie hier nicht als Gegner:innen Jesu vorgestellt werden. Amy-Jill Levine charakterisiert ihre Darstellung im Lukasevangelium als außergewöhnlich, jedoch „in sich inkonsistent und komplex“.<sup>13</sup> Anders als in den anderen Evangelien werden sie nicht im Zusammenhang der Passion erwähnt, einige von ihnen gehören nach Apg 15,5 zur Nachfolgemeinschaft Jesu. Aber auch das Lukasevangelium erzählt von Konflikten. In Lk 19,37–40 verlangen die Pharisäer:innen von Jesus, er solle seine Schüler:innen zurechtweisen, die ihn öffentlich König (*basileus*) nennen, eine Bezeichnung, die politisch als Aufruhr und Grund für eine Verurteilung (am Kreuz) verstanden werden kann (vgl. Mk 15,26; Lk 23,37f). „Positiv kann man das so verstehen, dass sie fürchteten, dass diese Akklamation römische Repressionen zeitigen würde; man kann es aber auch so interpretieren, als wiesen sie die Ansprüche der Jünger zurück.“ – so Amy-Jill Levine. Ähnlich deutungsoffen ist ihre Erwähnung in Lk 17,20f. In Vers 21 richtet Jesu die Hoffnungsbotschaft und Zusage der Gegenwart der gerechten Welt Gottes an die Pharisäer:innen und verbindet sie mit der Gruppe der *mathetai*, der Jünger:innen/Schüler:innen Jesu, zu denen er dann in Vers 22ff spricht. So wirbt er implizit dafür, gemeinsam mit denen, „die von ihm lernen“, wie die Kirchentagsübersetzung das griechische Wort „*mathetai*“ wiedergibt, die Gegenwart der *basileia* Gottes wirksam werden lassen. Hier werden nicht zwei Gruppen: „Pharisäer:innen“ – „Jünger:innen“ gegenübergestellt, gar in Gegnerschaft, Unterschiede werden belanglos angesichts des Schreckens. Die Hoffnung auf das Anbrechen der gerechten Welt Gottes verbindet alle, die auf die Parteilichkeit Gottes für die Verarmten und Leidenden vertrauen. Die Einschätzung von Amy-Jill Levine deutet an, dass die Strategien, wie angesichts der römischen Besatzungsmacht dieses Vertrauen auf den Gott Israels gelebt werden sollte, unterschiedlich sind. Ob sich die fragenden Pharisäer:innen von der Deutung Jesu überzeugen lassen, bleibt offen.

<sup>12</sup> Zur Deutung der Gegenwart in apokalyptischen Schriften vgl. Luise Schottroff, Apokalyptik, 73–95; vgl. auch Jürgen Ebach, Apokalypse.

<sup>13</sup> Amy-Jill Levine, Lukasevangelium, 133.

## Die Hoffnung auf Menschlichkeit

In Vers 22 wendet sich Jesus dann seinen Schüler:innen zu, nun mit einer Botschaft, die im Futur formuliert ist: „Es werden Zeiten [oder: Tage] kommen, in denen ihr euch danach sehnend werdet, einen einzigen der Tage des *hyios tou anthropou* [wörtlich: des Sohnes des Menschen], des erhofften Menschen, zu sehen und ihr werdet ihn nicht sehen.“ Wie auch in anderen Ankündigungen spricht der lukanische Jesus auch hier vom *hyios tou anthropou*, wenn er von dem ihm nahe bevorstehenden Tod spricht, der Mensch<sup>14</sup> (*hyios tou anthropou*), leidet unter Gewalttätigkeit und Ausgrenzung (vgl. Lk 17,25; 9,58; 9,44 u. ö.).

Der Begriff *hyios tou anthropou*/Mensch, meist mit „Menschensohn“ wiedergegeben, wird in den Evangelien in mehrfachem Sinne gebraucht. Vom Wortsinn her bezeichnet er zunächst einfach einen männlichen Menschen. Im Griechischen ist die wörtliche Wiedergabe des aramäischen *bar-ānāsch* oder hebräisch *ben-adam* (Sohn eines Menschen = Mann, Menschenkind, Mensch) eine ungewöhnliche Bezeichnung. Ob der irdische Jesus sich selbst so bezeichnet hat, wenn er von seinem gegenwärtigen Wirken und dem ihm bevorstehenden Leiden (u. a. Mk 8,31 parr) gesprochen hat, ist in der Forschung umstritten. An anderen Stellen beschreibt *hyios tou anthropou* eine mythische Gestalt, die von der Vision Daniels (Dan 7,13f.) beeinflusst ist. Hier geht die Forschung mehrheitlich davon aus, dass die Identifikation Jesu mit dieser Hoffnungsgestalt nachösterlich ist und zur Verkündigung späterer Gemeinden gehörte. Der *hyios tou anthropou* ist der kommende Richter (vgl. Mt 25,31–46), den Gott sendet, um die Gerechtigkeit unter allen Menschen und Völkern aufzurichten. Diese mythische Gestalt des eschatologischen Menschen, Richters und Königs wird von den Jesusnachfolgenden sehnsüchtig erwartet (vgl. Lk 9,26; 17,30; 18,8; 21,27; 21,36; 22,69). Die Hoffnung auf diesen Weltenrichter und König begegnet zuerst im Buch Daniel, nachdem den vier furchteinflößenden Tieren die Macht genommen und sie vernichtet wurden. In der anschließenden Deutung (Dan 7,17–27) wird ausgeführt, dass die Tiere Königreiche und Dynastien repräsentieren, die Grausamkeit und Krieg verbreiten. Der himmlischen Gestalt in Menschengestalt, die diese am Ende ablöst, verleiht Gott königliche Macht (vgl. Dan 7,13f). In der Übersetzung der Septuaginta Deutsch lautet die Vision so: „Und ich schaute in einer Nachtvision und siehe: Auf den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn [*hos hyios tou anthropou*], und bis zu einem Alten an Tagen war er da, und die Danebenstehenden waren neben ihm da. 14 Und ihm wurde königliche Vollmacht gegeben und alle Völker der Erde in allen ihren Arten und jede Herrlichkeit war ihm dienstbar, und seine Vollmacht war eine ewige Vollmacht, die nicht weggenommen werden wird, und seine Königsherrschaft [*basileia*] war eine solche, die nicht vernichtet werden wird.“

Klara Butting und Gerard Minnaard verweisen auf die Bedeutung dieser visionären Gestalt, deren Menschlichkeit durch die Bezeichnung *hyios tou anthropou* besonders betont werde: „Dieser Begriff spielt im Buch Daniel eine wichtige Rolle. Daniel sieht die Staatsgewalten, die die Erde beherrschen, in Gestalt Grauen erweckender Tiere. Doch mitten in bestialischen Verhältnissen sieht er, dass der Himmel für Humanität einsteht. ‚Mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschenkind ... und ihm wurde Regierung, Ehre und das Königtum übergeben‘ (Daniel 7,13). Der Himmel bringt Menschlichkeit auf Erden zu Macht.“<sup>15</sup> Zugleich werde mit diesem Begriff, der auch einfach nur „Mensch/Menschenkind“ heißen könne, eine weitere Botschaft vermittelt: „Menschenkind ist ein besonderer Name, der für alle Menschen Bedeutung hat: Alle sind gerufen, Menschensohn oder Menschentochter zu sein.“<sup>16</sup> Menschlichkeit auszuüben, wird von allen erwartet.

Die Auslegung von Dan 7,13 mit der Vorstellung, dass Menschlichkeit zur Macht komme und damit das Ende aller ungerechten Herrschaft, hatte im ersten Jahrhundert hohe politische Brisanz. Darauf weist eine Einschätzung des jüdischen Historikers Flavius Josephus, der den Bewegungen, die sich diese Verheißung zu Eigen machten, kritisch gegenübersteht:

„Was sie [die jüdischen Gruppierungen] aber am meisten zum Krieg aufstachelte, war eine zweideutige Weissagung, die sich ebenfalls in den heiligen Schriften fand, dass in jener Zeit einer aus ihrem

14 Zur Übersetzung von *hyios tou anthropou* mit „Mensch“ Martin Leutzsch, *ben adam*, 1787–1788; Carsten Jochum-Bortfeld, *Mensch*, 159–172.

15 Klara Butting/Gerard Minnaard, *Mensch*, 79f.

16 Ebd.

Land über die bewohnte Erde herrschen werde. Dies bezogen sie auf einen aus ihrem Volk, und viele Weise täuschten sich in ihrem Urteil“. (Jüdischer Krieg 6,312):

Carsten Jochum-Bortfeld weist daraufhin, wie in der Darstellung Jesu in der Tradition des kommenden Menschen in Dan 7,13f ein Gegenbild zur römischen Herrschaft gezeichnet wird: „Die Macht und Herrlichkeit des MENSCHEN ist nicht vergleichbar mit der der römischen Herrscher. Die Macht des römischen Kaisers zeigt sich für die Menschen in der zerstörerischen Kraft der römischen Truppen. Die Vollmacht des MENSCHEN hingegen wird in den Wundern Jesu sichtbar. Sie steht in Kongruenz zu den Wundern Jesu, bei denen er sich den Menschen anerkennend und heilvoll zuwandte.“<sup>17</sup>

### Lauf keinem hinterher!

Die Hoffnung auf den kommenden Menschen teilen die Jesus Nachfolgenden mit verschiedenen anderen messianischen Bewegungen im ersten Jahrhundert. Vers 23 des Bibelarbeits textes weist darauf hin und warnt davor, deren Versprechungen auf Befreiung zu folgen: „Die Leute werden zu euch sagen: ‚Hier ist er!‘ oder: ‚Da ist er!‘ Geht nicht hin und lauft keinem hinterher.“ In Zeiten der Krise sind Menschen anfällig für vermeintliche Rettergestalten, die einfache Lösungen verkünden: „America first!“ ist solch ein Slogan, der einen schnellen Ausweg aus Wirtschaftskrise und internationalen Konflikten verspricht, den Ängsten vor Vielfalt eine Stimme verleiht, eine Botschaft, die auf einer tief emotionalen Ebene wirkt, indem sie Überlegenheit und Sicherheit suggeriert. Neben populistischen Strömungen bringen Krisenzeiten auch andere Bewegungen hervor, die sich ernsthaft für Gerechtigkeit und Gewaltfreiheit einsetzen. Für das Lukasevangelium ist das Kriterium für die Legitimität des erhofften Menschen, dass mit ihm Menschlichkeit zur Macht kommt, er Gewaltfreiheit praktiziert und er wie viele andere jüdische Menschen dieser Zeit unter den Herrschenden leidet, dass er verfolgt, getötet und von Gott auferweckt wird. Seine Messianität erweist sich in der Solidarität mit den Armen und Marginalisierten, in deren Mitte das Gottesreich gegenwärtig ist.

Für die vielfältigen messianischen Bewegungen im ersten Jahrhundert, die eine radikale Transformation der Welt propagierten und sich als von Gott gesandt verstanden, ist vor allem das Werk von Flavius Josephus eine wichtige Quelle. Allerdings ist jeweils zu beachten, dass seine Beschreibungen nicht vorurteilsfrei sind: „Während viele Juden diese Männer als Propheten betrachteten, nennt Josephus sie konsequent Lügner und *goētes* (griech. „Scharlatane, Schönredner“) und assoziiert sie mit politischen Aufrührern, die in seiner Geschichtsschreibung die größten Verbrecher sind.“<sup>18</sup> Neben diesen prophetischen Heilsgestalten gibt es andere, die in der Tradition Davids königliche Würde beanspruchten und weitere in priesterlicher Tradition. Anknüpfend an die Verheißung von zwei Gesalbten im Buch Sacharja (Sach 3–4, bes. 4,14: einem davidischen und einem priesterlichen) gab es Vorstellungen vom idealen Hohenpriester in den Gemeinschaften, deren Schriftrollen am Toten Meer in Qumran entdeckt wurden.<sup>19</sup> Flavius Josephus warnt vor messianisch motivierten Befreiungsbewegungen, die aus seiner Sicht nur Unheil hervorrufen, indem sie Aufstände und Kriege provozieren. Nach dem jüdischen Krieg, in dem er zunächst als militärischer Führer auf der jüdischen Seite gekämpft hatte, wechselte er nach seiner Gefangennahme auf die römische und vertrat fortan, dass Gott den römischen Kaiser Vespasian als Weltenherrscher erwählt habe (vgl. Jüdischer Krieg 3,351–354 u. ö.).

Für das Lukasevangelium ist Jesus der verheißene Messias aus dem Geschlecht Davids. Bemerkenswert ist die besondere Rolle Johannes des Täufers, dessen Geburtsgeschichte in Lk 1 parallel zu der Jesu erzählt wird. Seine Herkunft aus dem priesterlichen Geschlecht durch seine beiden Eltern wird dabei explizit hervorgehoben. Möglicherweise wird hier die Tradition des Kommens der beiden messianischen Gestalten aus dem Buch Sacharja aufgenommen. Doch nur Jesus wird zugleich auch mit der Gestalt des kommenden Menschen identifiziert, dessen Wiederkunft erwartet wird, nachdem er von „dieser Generation abgelehnt“ wurde (Vers 25). Der Zeitpunkt ist nicht berechenbar, der Tag des erhofften Menschen wird plötzlich eintreten – seine Gegenwart wird sein wie ein Blitz, der von

<sup>17</sup> Carsten Jochum-Bortfeld, *Mensch*, 168.

<sup>18</sup> David B. Levenson, *messianische Bewegungen*, 672.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 675f.

einem Ende des Himmels bis zum anderen alles erleuchtet (Vers 24). Dann wird die Gegenwart der gerechten Welt Gottes nicht mehr zu übersehen sein, sie kann nicht länger ignoriert oder verleugnet werden. An diesem Tag des Gerichts werden sich alle verantworten müssen. Doch bis dahin wird der erhoffte Mensch sein Kommen nicht mit gewaltsamen Aktionen ankündigen oder aktiv zum Umsturz der gegenwärtigen Herrschaft aufrufen, er wird leiden und Ablehnung finden. Die Strategie des Lukasevangeliums ist es, angesichts dieser Erfahrungen von Erniedrigung und Gewalt zu Menschlichkeit und Solidarität als Widerstandspraxis zu ermutigen. Die *basileia* Gottes ist das Gegenbild zur imperialen Wirklichkeit des römischen Reiches, zugleich richtet sich der Blick ganz konkret auf die Armen – buchstäblich vor der eigenen Haustür wie in der Erzählung vom armen Lazarus und dem reichen Mann (Lk 16,19-31).

### Wann kommt die gerechte Welt Gottes?

Beim Schreiben dieser Skizze im April 2022 haben sich vor meinem inneren Auge die Bilder des zerstörten Jerusalems wie eine transparente Folie über die von Mariupol und anderen ostukrainischen Städten gelegt, über die der bombardierten Stadt Aleppo und der anderen Kriegsschauplätze in Syrien, im Jemen, der kriegerischen Konflikte in Mali und anderen Ländern dieser Welt. Bis zum Kirchentag im Juni 2023 werden weitere dazu kommen. Die Evangelien benennen die konkrete (Nach-)Kriegssituation und die Auseinandersetzungen mit der römischen Besatzungsmacht nur an wenigen Stellen ganz explizit. Und so eröffnen sie Räume, die jeweils eigene Erfahrungen von Zerstörung und Gewalt in die geschilderten Szenen einschreiben zu können. Sie ermöglichen es, die eigenen traumatischen Erfahrungen aussprechen zu können, die Sehnsucht nach dem Kommen der gerechten Welt Gottes in Worte zu fassen und mit den Menschen im ersten Jahrhundert zu schreien: Wie lange noch?

Ich habe mich gefragt, ob dieser Bibelarbeitstext überhaupt geeignet ist für einen Kirchentag, da hier die Bilder des Schreckens alles bestimmen und die Hoffungsbotschaft eher leise ist. Wann kommt die gerechte Welt Gottes? Sie ist da, indem ihr zusammen seid. Keine Sicherheit, keine Gewissheit, keine objektiven Zeichen. Der Text gaukelt keine heile Welt vor, die es im ersten Jahrhundert nicht gegeben hat und auch in unserer Zeit nicht gibt. Die Erfahrung der gerechten Welt Gottes ist die Erfahrung einer (oft nur kurzen) Unterbrechung der Gewalt und Ungerechtigkeit. Sie bewahrt nicht vor dem Leiden. Wenn sie geteilt wird, wird sie zur Erfahrung von Kraft und Gottes Gegenwart, nicht mehr und nicht weniger.

### Literatur

**Applebaum, Shimon:** Prolegomena to the Study of the Second Jewish Revolt (A.D. 132-135), (BAR Supplement Series 7), Oxford 1976.

**Bieberstein, Klaus/Bormann, Lukas:** Art. Gerechtigkeit/Recht, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 197–203.

**Butting, Klara/Minnaard, Gerard:** Endlich ein Mensch. Das Jesusbild im Markusevangelium, in: Biki 2 (2011), 78–81.

**Carter, Warren:** Are there Imperial Texts in the Class? Intertextual Eagles and the Matthean Eschatology as “Lights out” Time for Imperial Rome (Matthew 24:27–31), in: JBL 122/3, 2003, 467–487.

**Eck, Werner:** Rom und Judaea. Fünf Vorträge zur römischen Herrschaft in Palaestina, Tübingen 2007.

**Ebach, Jürgen:** Apokalypse – Zum Ursprung einer Stimmung, in: Einwürfe 2, hg. v. Friedrich-Wilhelm Marquart u. a., München 1985, 5–61.

**Janssen, Claudia:** Eine Witwe fordert Gerechtigkeit (Lk 18,1–8), in: Exegetische Skizzen: Soviel du brauchst. Die biblischen Texte für den 34. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hamburg, Ellen Ueberschär (Hg.), Fulda 2012, 23–33.

**Jochum-Bortfeld, Carsten:** „Denn der Mensch ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen“ (Mk 10,45) – zur theologischen Bedeutung des *hyios tou anthropou*, in: Marlene Crüsemann/Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.), Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2009, 159–172.

- Levine, Amy-Jill:** Das Evangelium nach Lukas. Einleitung und Anmerkungen, in: Das Neue Testament jüdisch erklärt, Wolfgang Kraus u.a. (Hg.), engl. Ausgabe: Amy-Jill Levine/Marc Zwi Brettler (Hg.), Stuttgart 2021, 116–179.
- Levenson, David B.:** Art.: Messianische Bewegungen, in: Wolfgang Kraus u.a. (Hg.), Das Neue Testament jüdisch erklärt, engl. Ausgabe: Amy-Jill Levine/Marc Zwi Brettler (Hg.), Stuttgart 2021, 670–678.
- Leutzsch, Martin:** Art. *basileia*, in: Ulrike Bail u.a. (Hg.), Bibel in gerechter Sprache, 4. erweiterte Aufl. Gütersloh 2011, 1786–1787.
- Leutzsch, Martin:** Art. *ben adam* etc., in: Ulrike Bail u.a. (Hg.), Bibel in gerechter Sprache, 4. erweiterte Aufl. Gütersloh 2011, 1787–1788.
- Liebenam, Wilhelm:** Art.: Feldzeichen II, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Bd. VI,2, Stuttgart 1909, Sp. 2151–2161.
- Schottroff, Luise:** Die Gegenwart in der Apokalyptik der synoptischen Evangelien, in: dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München, 1990, 73–95. Schottroff, Luise, Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994.
- Stegemann, Wolfgang:** Jesus als Messias in der Theologie des Lukas, in: Ekkehard Stegemann (Hg.), Messiasvorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart u. a. 1993, 29ff.
- Wengst, Klaus:** „Wie lange noch?“ Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010.



## 8 Ganz bestimmt, die Zeit wird kommen

♩ = 145

E♭ B♭/D Cm7 E♭<sup>9</sup>/G A♭<sup>9</sup> E♭/G Fm7 B♭<sup>4</sup> 3

1. Ganz be-stimmt, die Zeit wird kom-men, auch wenn wir nicht wis-sen, wann.
2. Got-tes Ge-gen-wart be-flü-gelt al-les, was wir heu-te tun...
3. Und bis da-hin le-ben wir im Glau-ben, dass es kom-men wird.

E♭ B♭ Cm7 E♭<sup>9</sup>/G A♭<sup>9</sup> Cm/A B♭<sup>4</sup> 3 E♭

1. Wenn die Seh-n-sucht Ru-he fin-det, sind wir an-ge-kom-men.
2. Un-sicht-bar ist al-les jetzt schon da, wenn wir es glau-ben.
3. Got-tes Reich ist jetzt schon bei uns und es wird noch wer-den.

G A♭ G<sup>7</sup>/B♭ Cm B♭<sup>9</sup>/D E♭ A♭ Cm/A B♭

1. Tie-fer Frie-de füllt die Schöp-fung, Mensch und Tier und al-le Welt.
2. Got-tes Reich ist nicht zu fas-sen; es um-fasst uns hier und jetzt.
3. Wie ein Sa-me, der schon keimt und wächst und blüht, dann Früch-te trägt,

G A♭ G<sup>7</sup>/B♭ Cm B♭<sup>9</sup>/D E♭ A♭ E♭/B♭ B♭ E♭

1. Lie-be und Res-pekt ver-bin-det al-le un-term Ster-nen-zelt.
2. Nach dem Dun-kel vie-ler Ta-ge leuch-tet al-les hell zu-letzt.
3. ist uns al-les, was wir brau-chen, heu-te schon ins Herz ge-legt.

Rhythmus linke Hand T. 1-8

E♭ B♭/D Cm7 E♭<sup>9</sup>/G usw.

Text (nach Luk 17,20-25): Elke Braun. Melodie: Jonathan Hanke. © Strube Verlag, München

Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT

Nr. 10: Herz auf laut

# Ökumenischer Gottesdienst

## 2. Timotheus 4,1–5

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

1 Vor Gott und Christus Jesus, der über Lebende und Tote Recht sprechen wird – ja, angesichts seines Erscheinens und seiner Herrschaft – beschwöre ich dich: 2 Verkünde das Wort, stehe dafür ein zu Zeit und Unzeit, beurteile kritisch, prüfe genau und mahne – mit viel Geduld und klarer Weisung. 3 Denn es wird eine Zeit geben, da sie die rechte Lehre nicht mehr ertragen, sondern sich selbst nach ihren eigenen Wünschen Lehrerinnen und Lehrer zusammensuchen, um sich an den Ohren kraulen zu lassen. 4 Ja, sie werden die Ohren vor der Wahrheit verschließen, sich stattdessen Hirngespinnsten zuwenden. 5 Du aber sei in allem bei klarem Verstand, halte Anfeindungen geduldig aus, erfülle die Aufgabe, das Evangelium zu verkündigen, nimm deine Verantwortung wahr.

### Übersetzung in Leichte Sprache

#### Paulus schreibt in einem Brief:

Gott beurteilt uns.  
Christus auch.  
Deshalb befehle ich dir:  
Rede zu den Menschen.  
Rede von Gott.  
Rede von Christus.  
Sei ein guter Lehrer.

Rede von Gott und Christus:  
Wenn es leicht ist.  
Wenn es die Menschen hören wollen.  
Rede von Gott und Christus:  
Wenn es schwer ist.  
Wenn Menschen es **nicht** hören wollen.

Rede zu jeder Zeit.  
Sei streng.  
Sei ehrlich.  
Mache den Menschen Mut.  
Hab Geduld mit den Menschen.  
Hab Vertrauen auf Gott.

Bald kommt die Zeit und Menschen denken:  
Die Rede von Gott und Christus ist uns zu schwer.  
Dann suchen die Menschen neue Lehrer:  
Andere Männer und Frauen.  
Diese Lehrer denken sich Dinge aus.  
Das gefällt den Menschen.  
Aber: Das sind Lügen.

Du musst anders reden.  
Bleibe bei der Wahrheit von Gott und Christus.  
Denke an deinen Auftrag.  
Sei treu.

## Rede zur Zeit oder zur Unzeit!

JENS HERZER

### Unbequeme Wahrheiten

Vor mehr als 15 Jahren sorgte ein Dokumentarfilm für Schlagzeilen: „An Inconvenient Truth“ – eine unbequeme Wahrheit. Protagonist des Films war der ehemalige US-Präsidentschaftskandidat Al Gore, es ging um den Klimawandel und die Dringlichkeit für die Weltgemeinschaft, sich dieser unbequemen Wahrheit und ihren Konsequenzen zu stellen. Aber die Botschaft kam, wie viele andere, zur „Unzeit“, man wollte sie nicht hören, lieber anderen, bequemeren und gewohnten „Wahrheiten“ glauben – der Mär vom stetig wachsenden Wohlstand, den unerschöpflichen Ressourcen und Renditen. Heute wissen wir es besser: Die „Unzeit“ wäre längst schon die rechte Zeit gewesen. Unbequem wird es jetzt erst richtig.

Wann ist die rechte Zeit für Wahrheiten, die ausgesprochen werden müssen, um das Leben zu ändern? Um diese Frage geht es auch im Text aus dem 2. Timotheusbrief, der als Predigttext für den ökumenischen Gottesdienst des Kirchentages vorgesehen ist. Die sogenannten Pastoralbriefe, zu denen neben dem 2. Timotheusbrief (2 Tim) auch der 1. Timotheusbrief (1 Tim) und der Titusbrief (Tit) gehören, spielen vor allem in der katholischen Tradition wegen der in ihnen beschriebenen Ämterstrukturen eine besondere Rolle. Schon daraus könnten sich durchaus ökumenische Ansatzpunkte ergeben, auch im Blick auf die aktuellen unbequemen Wahrheiten, die auszusprechen in den Kirchen offenbar schwierig sind und die viel mit festgefühten Amts- und Lebensstrukturen zu tun haben. In der Forschung ist umstritten, ob der 2 Tim bzw. die Pastoralbriefe insgesamt von Paulus selbst verfasst wurden oder längere Zeit nach seinem Tod von einem Schüler in seinem Namen. Bemerkenswert ist in jedem Fall, dass das Thema der rechten Zeit für das „Wort der Wahrheit“ aus der Perspektive eines unermüdlichen Missionars aufkommt, dessen Möglichkeiten sich erschöpfen.

### Paulus in prekärer Lage

Ob fiktiv oder nicht – der 2 Tim setzt voraus, dass sich Paulus in römischer Haft befindet (1,16–17) und einen Gerichtsprozess durchzustehen hat, für dessen Ausgang er nichts Gutes erwartet. Eine erste Anhörung hat er bereits überstanden (4,16), aber er beschreibt seine Situation als ernst: „Ich werde bereits geopfert, und der Zeitpunkt meines Todes ist gekommen“ (4,6). So bleibt ihm nichts anderes, als darauf zu hoffen, dass ihn der „Herr [...] retten wird von allem Übel in sein himmlisches Reich“ (4,18).

Viel Zeit bleibt nicht, um seinem Mitarbeiter Timotheus „sein Evangelium“ (2,8) gleichsam als Erbe anzuvertrauen. Paulus tut das in Gestalt eines Briefes, weil er nicht wissen kann, ob Timotheus, der ihm noch Dokumente bringen soll (4,13), rechtzeitig kommen würde. Wenn es ans Ende geht, ist Zeit ein wichtiger Faktor, und auch für Paulus galt daher: Jetzt ist die Zeit! Die Zeit, Timotheus regelrecht auf das einzuschwören, was Paulus als seinem Lehrer besonders wichtig war – die Wahrheit. Zeit für die Wahrheit, nicht, um einfach nur darüber nachzusinnen, was denn nun Wahrheit sei, sondern Zeit, um die offenbar als bekannt vorausgesetzte Wahrheit deutlich zu sagen und damit keine Zeit zu verschwenden. Der Aspekt der Zeit ist auch der Kern der Mahnung an Timotheus: Stets zu sagen, was nötig ist, ob es die Leute gerade hören wollen oder nicht. Es eben auch dann zu sagen, wenn sie es nicht hören wollen, wenn sie die klaren Worte der Wahrheit nicht ertragen, sondern sich lieber solche Lehrer suchen, die sagen, was sie gerne hören.

Doch um welche Wahrheit geht es hier im Text? Bevor ich auf diese auch hermeneutisch im Kontext des Kirchentages spannende Frage zurückkomme, sind einige Erläuterungen zum Text sinnvoll.

## Unbeirrte Wahrheit – zur Zeit und Unzeit

V. 1: Paulus beginnt den letzten Teil seines Briefes mit einer eindringlichen Beschwörung: Er ruft „Gott und Christus Jesus“ als Zeugen für die Verbindlichkeit seiner Mahnung an Timotheus auf.<sup>1</sup> Da Gott und Christus in einem Atemzug genannt werden, ist nicht eindeutig zu bestimmen, ob die Gerichtsaussage auf Gott oder Christus zu beziehen ist, wobei letzteres zunächst naheliegt. Durch den Hinweis auf die letzte Verantwortung vor dem göttlichen Gerichtshof gewinnt die Mahnung angesichts der Lage des Paulus zusätzlich an Gewicht. Im Kontext anderer Gerichtsaussagen (vgl. 1,18; 4,8; sowie bereits im Präskript 1,2) steht dahinter die Vorstellung, dass Gott und der erhöhte Christus gleichsam als Team im himmlischen Gerichtssaal erscheinen werden. Allerdings liegt der Akzent auf Christus, zumal sogleich anschließend von „seiner Erscheinung“ und „seiner Königsherrschaft“ die Rede ist (vgl. auch 1,10; 4,8). Auch sonst kann Paulus unterschiedlich akzentuieren, wenn er etwa in 2 Kor 5,10 vom „Richterstuhl Christi“ und in Röm 14,10 im selben Sinne vom „Richterstuhl Gottes“ spricht. Nach Röm 2,16 ist für Paulus klar: Gott richtet durch Christus – nicht ohne hinzuzufügen „gemäß meinem Evangelium“, dessen gemeinsame Verkündigung er nach 2 Tim 2,8 dem Timotheus in Erinnerung ruft.

Aufgrund der parallelen Struktur der Formulierung sind die beiden Akkusative „seiner Erscheinung“ und „seiner Königsherrschaft“ als Akkusative der Beziehung auf die Beschwörung zu beziehen, weshalb sie in der Kirchentagsübersetzung in Parenthese gesetzt werden. Sie legen nicht einen bestimmten Zeitpunkt des Richtens fest, sondern verstärken die ohnehin bereits emphatische Eindringlichkeit der Beschwörung angesichts der unausweichlichen Verantwortung vor dem göttlichen Gericht in der Spannung zwischen der (irdischen) Erscheinung Christi und der (zukünftigen) Königsherrschaft Gottes. Die Lage ist ernst. Oft wird die Erscheinung (ἐπιφάνεια/Epiphanie) Christi futurisch interpretiert; das ist von der klar präsentischen Deutung in 2 Tim 1,10 her nicht möglich. Auch in 4,8 ist vom irdischen Wirken bzw. „Erscheinen“ Christi die Rede; aufgrund des Perfekt Partizips ἠγαπηκόσι („sie haben [die Erscheinung Christ] geliebt“) kann es nicht, wie oft angenommen, die endzeitliche Parusie Christi meinen. Der Begriff der Königsherrschaft ist bei Paulus selten und kommt innerhalb der Pastoralbriefe nur im 2 Tim vor, hier jedoch gleich zweimal (4,1.18). In 4,18 verleiht Paulus seiner Gewissheit Ausdruck, dass ihn der Kyrios in seine himmlische Königsherrschaft aus den irdischen Gefahren heraus retten wird. Dass auch hier wieder die Zuordnung zu Gott und Christus nicht eindeutig ist, entspricht paulinischer Eschatologie.

Wenn Paulus von „Königsherrschaft“ spricht, meint er zwar in Aufnahme jüdisch geprägter Begrifflichkeit zumeist die Königsherrschaft Gottes.<sup>2</sup> 1 Kor 15,24–28 zeigt aber deutlich, dass für Paulus Christus als der erhöhte Herr selbstverständlich in die Herrschaft Gottes einbezogen ist und diese bereits ausübt, und zwar bis zur endgültigen eschatologischen Vollendung, an dem er diese ihm von Gott verliehene Herrschaftswürde an den Vater zurückgeben wird. In der Situation des 2 Tim sieht Paulus natürlich noch nicht das Weltenende gekommen, sondern zunächst „nur“ sein eigenes (4,6–8), und die Gewissheit der gegenwärtigen Herrschaft Christi bestimmt seine Hoffnung (vgl. Phil 1,20–24; 2 Kor 5,8). Von daher erklärt sich auch die Aussage über Christus, „der kommt, Lebende und Tote zu richten“: Paulus muss damit rechnen, dass er dem wiederkommenden Herrn im Gericht nicht mehr – wie noch in 1 Thess 4,13–18 (vgl. auch 1 Kor 15,51; 2 Kor 5,4) – als Lebender begegnen wird, sondern auch im Tod auf ihn vertrauen muss. Das ist für Paulus keine Bedrohung, sondern mit Blick auf den bereitliegenden Siegeskranz (vgl. 2 Tim 8,8) eher tröstlich und betont einmal mehr Timotheus gegenüber, welche Verantwortung er in der Nachfolge des Apostels hat.

V. 2: Nachdem Paulus im Verlauf des Briefes verschiedene Mahnungen und Aufträge an Timotheus gerichtet hat, konzentriert er sich nun auf das Wesentliche: Die Verkündigung „des Wortes“. Den Begriff κηρῶσαι („verkünden“) verwendet Paulus häufig für die Verkündigung des Evangeliums.<sup>3</sup>

1 Aus den Imperativen der 2. Person Singular in V. 2 geht hervor, dass Timotheus Adressat der Beschwörung ist, so dass sinngemäß „dich“ zu ergänzen ist, das im griechischen Text fehlt.

2 Röm 14,17; 1 Kor 4,20; 6,9f.; 15,24; Gal 5,21; vgl. aber Kol 1,13 mit 4,11; ferner Eph 5,5.

3 Vgl. bes. Röm 10,8.14f.; 1 Kor 1,21–23; 2,4; 15,11f.14; Gal 2,2 u.ö.; s.a. κήρυξ in 2 Tim 1,11; in den Pastoralbriefen noch Tit 1,3; 1 Tim 2,7; 3,16.

„Wort“ (λόγος) steht synonym zu anderen Verkündigungsbegriffen im 2 Tim: 1,8 „Zeugnis des Herrn“; 1,13: „gesunde Worte“; 1,14: „gute Überlieferung“; 2,8 „mein Evangelium“; 2,15 „Wort der Wahrheit“; 3,10 „meine Lehre“ (διδασκαλία); 3,16 „Lehre“ (διδασκαλία); 4,2 „Lehre“ (διδασχῆ); 4,3 „gesunde Lehre“ (διδασκαλία). All diese Akzente werden im Dienst des Timotheus als das „Werk eines Evangelisten“ (ἔργον εὐαγγελίστου) zusammengefasst (4,5). Paulus schärft seinem Schüler ein, diesem Auftrag unter allen Umständen, „zu Zeit und Unzeit“ nachzukommen, d. h. ob es den Leuten oder auch ihm selbst gelegen erscheint oder nicht, unbeirrt und mit einer unter Umständen auch unangenehmen Beharrlichkeit. Es geht also um mehr als „nur“ eine erbauliche oder missionarische Predigt, zumal in 4,3–4 deutlich wird, dass es Christenmenschen sind, die sich von der rechten, „gesundmachenden“ Lehre abwenden, weil sie die Wahrheit nicht mehr ertragen. Der in antiker Rhetorik geläufige Grundsatz, dass eine Rede stets an Zeit und Umstände anzupassen sei,<sup>4</sup> scheint hier bewusst außer Kraft gesetzt. Die drei anschließenden Imperative „beurteile kritisch“ (ἐλεγξον), „prüfe genau“ (ἐπιτίμησον) und „mahne“ (παρεκάλησον) erinnern an das, was Paulus zuvor in 2 Tim 2,16 von der Schrift gesagt hatte: Sie sei nützlich zum Argumentieren (ἐλεγμός), zur Zurechtweisung oder Richtigstellung (ἐπανόρθωσις) und zur Anleitung (παιδεία). Der Nachdruck, dies unter allen Umständen zu tun, schließt notwendig eine Grundhaltung der Geduld bzw. Langmut (μακροθυμία) ein. Die Ergänzung um die „klare Weisung“ (διδασχῆ) fügt sich zunächst nicht nahtlos in den Duktus der Aussage ein. Bereits in 2,25 hatte Paulus seinen Schüler zur Sanftmut gegenüber den Widersachern gemahnt. Umso erstaunlicher ist, dass er nach den deutlich pessimistischeren Äußerungen in Kap. 3 nun doch wieder davon auszugehen scheint, dass Argumentieren, Mahnen usw. einen pädagogischen Sinn haben. Allerdings hebt Paulus damit auf die Gemeinde bzw. diejenigen ab, die in der Gefahr stehen, von den Gegnern der Wahrheit verführt zu werden (3,8.13), nicht auf die Widersacher selbst. Es geht daher weniger um einen bestimmten Lehrinhalt, sondern vielmehr um die „verbindliche und klare Ansage“. Bei aller gebotenen Geduld muss die unmissverständliche und nachvollziehbare Instruktion im Vordergrund stehen und duldet keine Kompromisse.<sup>5</sup> Insofern hat die Geduld (μακροθυμία, eigentlich: „Langmut“/„Großherzigkeit“) an dieser Stelle die Konnotation der Beharrlichkeit und des „langen Atems“ im Blick auf die Ansage der Wahrheit und des Durchhaltens in diesem Auftrag.<sup>6</sup>

### Wahrheit zwischen Wunsch und Wirklichkeit

V. 3–4: Von V. 2 her wird die Weisung als „gesundmachende Unterweisung“ (ὕγιαίνουσα διδασκαλία) konkretisiert.<sup>7</sup> Die Aussage hat einen prophetisch-apokalyptischen Unterton („es wird eine Zeit geben“), wobei es eigentlich um die gegenwärtige Realität im Lichte der Erfahrung des Paulus geht. Der eine bestimmte Zeit umschreibende Begriff καιρός nimmt die Mahnung von V. 2 wieder auf, Timotheus solle zu jeder Zeit – ob es gelegen ist oder nicht, für die Wahrheit eintreten. Der Streit um die „gesundmachende Unterweisung“ erscheint so als realer Hintergrund der Aufforderung, das Wort klar und deutlich zu verkündigen. Paulus stehen bei diesem Blick in die gleichsam gegenwärtige Zukunft die eigenen Kämpfe um die rechte Lehre vor Augen. Auch Timotheus muss darauf gefasst sein, dass „man“ seine „gesundmachende Unterweisung“ nicht annimmt und sich lieber andere Lehrer sucht, die gefälliger predigen. Paulus spricht betont vom bewussten „Aufbürden“ (ἐπισπορεύουσιν) solcher Leute und impliziert damit das aus seiner Sicht Törichte dieses Tuns. Wer die Wahrheit nicht hören will, verbaut sich den Weg in die Zukunft. Die „eigenen „Begehrlichkeiten“ (ιδίας ἐπιθυμίας) spielen bei solchem Verhalten eine entscheidende Rolle: „Sie werden es nicht mehr ertragen“ – man nimmt die „gesundmachende Unterweisung“ nicht nur nicht an, sondern sucht sich deshalb eigene Lehrer, weil man nicht bereit ist, ihrer Wahrheit zu folgen, und – so wird unterstellt – lieber andere Dinge hören

4 Vgl. z.B. Plutarch, Wie man einen Freund von einem Schmeichler unterscheiden kann, 65E–74E.

5 Der Begriff διδασχῆ trägt im militärischen Kontext die Bedeutung der Disziplin, vgl. Liddell/Scott/Jones, A Greek-English Lexicon, unter dem Begriff 2.

6 Vgl. 2Tim 3,10; nach Gal 5,22 gilt μακροθυμία als Frucht des Geistes.

7 ὕγιαίνουσα ist Partizip aktiv und bezeichnet daher nicht einfach die „gesunde“ Lehre, sondern das, was die Lehre bzw. die Unterweisung bewirkt.

will, die den eigenen Interessen eher entsprechen.<sup>8</sup> Die Metapher vom Juckreiz an den Ohren bringt diese Absicht zum Ausdruck, wobei nicht eigentlich die Ohren als Körperteil genannt sind, sondern das, was mit den Ohren erfolgt, nämlich das „Hören“ (ἀκοή). Gemeint ist das Hören als Fähigkeit des Menschen, eine Botschaft aufzunehmen, vernünftig zu reflektieren und sich dazu zu verhalten. Ungesagt bleibt, wer diese Lehrer sind und ob sie aus den eigenen Reihen kommen oder sich von außen einmischen. Bemerkenswert ist auch, dass es nicht um konkrete Inhalte geht: Es scheint um grundsätzliche Probleme im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit der Wahrheit zu gehen. Im Römerbrief führt Paulus den Glauben auf die Wirkung des sich der Verkündigung des Wortes Christi öffnenden Hörens zurück: „So kommt der Glaube aus dem Hören (ἀκοή), das Hören aber durch das Wort Christi“ (Röm 10,17). Auch in diesem Zusammenhang hält Paulus fest, dass nicht alle dem Evangelium gehorsam sind (Röm 10,16), sich also dem Hören auf die Verkündigung bzw. den daraus folgenden Konsequenzen verweigern. Es geht daher nicht um den angenehmen Reiz der wahrheitswidrigen Lehren,<sup>9</sup> sondern darum, dass die unbequeme Wahrheit unerträglich ist wie ein Juckreiz, der durch gefälligeren Lehren gestillt werden muss. Die folgende Aussage in V. 4 unterstreicht dies: Sie verweigern der Kündung der Wahrheit ihre Aufmerksamkeit und wenden sich den „Hirngespinsten“ (μύθοι) selbstgewählter Lehrer zu. Es geht also nicht vordergründig nur darum, dass man die Dinge hören möchte, die einem selbst angenehm sind, sondern man möchte solche Dinge hören, die das unangenehme Gefühl („Juckreiz“) beseitigen, das die Wahrheit hervorruft. Die unbequeme Störung (d. h. die Kündung des Wortes der Wahrheit) und die (notwendige) Erleichterung (durch die fremden Lehrer) bedingen sich also wechselseitig. Da Paulus in 2 Tim 1,3 den Dienst am Evangelium und der Wahrheit als ein Dienen „mit gutem Gewissen“ (2 Tim 1,3) bezeichnet hat, ist zu vermuten, dass die, die mit der unbequemen Wahrheit konfrontiert werden, sich kein schlechtes Gewissen machen lassen und deshalb bestimmte Wahrheiten nicht hören wollen. Aber genau dazu wird Timotheus in Kap. 4 ermutigt.

Der Begriff des Mythos wird hier abwertend polemisch gebraucht, wie es im hellenistischen Judentum geläufig ist. Mythen gelten als erfundene Geschichten, ja Hirngespinnste, die mit der Wahrheit nichts zu tun haben.<sup>10</sup> Wichtig ist jedoch die Art und Weise, wie mit der Wahrheit umgegangen wird: Die einen ertragen sie nicht und wollen sich lieber erfreulicheren Dingen zuwenden, die anderen – hier stellvertretend Timotheus – sollen gerade deshalb „zu Zeit und Unzeit“ auf die Wahrheit drängen und die „gesundmachende Unterweisung“ zur Geltung bringen.

V. 5: Der Abschnitt schließt mit einer Mahnung, die diejenige von V. 2 aufnimmt und präzisiert durch den Verweis auf die Verantwortung, die Timotheus übernimmt. Das betonte „du aber“ hebt Timotheus noch einmal von denen ab, die die Wahrheit missachten. Dabei dominiert die Mahnung zur Nüchternheit und schlägt sachlich einen Bogen zurück an den Anfang in 2 Tim 1,7, wo von dem „Geist der nüchternen Zurechtweisung“ (σωφρονισμός) die Rede war, den Timotheus von Gott in der Taufe verliehen bekam. In diesem Geist soll er Böses ertragen, die Aufgabe (ἔργον) eines Evangelisten tun und so seinen Dienst (διακονία) erfüllen. Auch der Zusammenhang zwischen dem Erleiden des Bösen und dem Dienst am Evangelium prägte bereits den Anfang des Briefes (1,8; vgl. zudem 2,3). Paulus greift dies erneut auf, weil es ihm besonders wichtig ist. Aus dem Rückblick wird deutlich, dass „das Böse“ zunächst auf die Anfeindungen bezogen ist, denen Timotheus – wie sein Lehrer Paulus – in den Auseinandersetzungen ausgesetzt ist bzw. sein wird. Dazu gehört auch das, wovon

8 Mit solchen Problemen war Paulus bereits in anderen Kontexten konfrontiert, spricht also aus Erfahrung, vgl. vor allem 2 Kor 11,4.19f.; weiterhin 1 Kor 4,12; 2 Kor 11,1; ferner Hebr 13,22.

9 So eine Vielzahl von Kommentaren; vgl. in diesem Sinne auch die sprichwörtlich gewordene, jedoch eher paraphrasierende Übersetzung Luthers: „nach dem ihnen die Ohren jücken“. Der Rhetor Dio Chrysostomus hat dies in seiner Rhetoriklehre „Über den Redner“ anschaulich zum Ausdruck gebracht: Die Ohren eines Menschen seien empfindsam, wenn sie erzogen sind in Schmeicheleien und Lügen; anspruchsvolle und fordernde Rede aber könnten sie nicht ertragen (De Oratore 33,15f.).

10 Im Aristeasbrief (Arist 137) etwa hebt der Autor seinen Text betont von denen ab, die nur „Geschichten“ erfinden (μυθοποιήσαντες) und sich fälschlicherweise für die Weisesten unter den Griechen halten. Die Hochschätzung der Heiligen Schrift beruht darauf, dass sich in ihr nichts „Erfundenes“ (μυθοδῶδες) findet. Der Mythosbegriff ist somit Gegenstück zur zuverlässigen Überlieferung. Für Philo von Alexandria sind die Mythenerfinder (οἱ μυθοπλαστάι) regelrecht die Gegner der Wahrheit (vgl. Über die Unvergänglichkeit der Welt 56.58.68 u.ö.; ähnlich auch bei Flavius Josephus, Jüdische Altertümer 1,22; u.ö.).

Paulus ihn gewarnt hat: dass man sein Mahnen nicht hören will. Zugleich aber wird er – wie Paulus im Anschluss von sich selbst sagen wird – auch mit größeren Gefahren rechnen müssen, in die ihn die Wahrnehmung des Auftrages führen wird.

Die Aufgabe (ἔργον) des Timotheus als „Evangelisten“ impliziert nicht nur dessen Nachfolge des Apostels im Sinne einer Fortführung der Verkündigung in seinem Sinne (vgl. dazu besonders Phil 2,22), sondern weist Timotheus eine Bezeichnung zu, deren verbale Form Paulus für die Charakterisierung seines eigenen Dienstauftrages oft verwendet hat.<sup>11</sup> Ähnliches gilt für διακονία, den Paulus in theologischer Bedeutung besonders in 2 Kor 3–5 als „Dienst des Geistes“, „Dienst der Gerechtigkeit“ (3,8f.) bzw. „Dienst der Versöhnung“ (5,18) entfaltet. Zum Wesen dieses Dienstes gehören für Paulus – der Niedrigkeit des gekreuzigten Christus entsprechend – widrige und oft lebensgefährliche Umstände (4,7–11). Und schließlich ist im Kontext des 2 Tim von Bedeutung, dass Paulus auch in 2 Tim 4,11 seine Tätigkeit erneut als „Diakonie“ (διακονία) benennt. Ein „Amt“ im eigentlichen Sinn – wie es oft verstanden wird – ist damit also nicht impliziert (anders in 1 Tim 3,12, wo vom Amt des Diakons [griech. δάκονος] die Rede ist). Die „Diakonie“ des Paulus wie des Timotheus besteht in der unbeirrten Wahrnehmung der Verantwortung, für die Wahrheit mit klarer Weisung einzustehen, ob es gerade passt oder nicht, ob man es gerade hören will oder nicht.

### Klartext wider Schmeichelei und Schönfärberei

Wenn man sich die verschiedenen Aspekte dieses Textes vor Augen führt, dann wird recht schnell deutlich, dass in verschiedener Hinsicht aktuelle Problemlagen anklingen. Es ist kaum zufällig, dass etwa im Blick auf die Verweigerung der Wahrheit gegenüber und der selektiven Kreation eigener Wahrheiten gegenwärtig relevante Themen wie „alternative Fakten“, „fake news“ oder auch Begriff wie „Querdenker“, „Verschwörungstheoretiker“ und all die Dynamiken in den Sinn kommen, die gruppenpsychologisch dabei eine Rolle spielen. Unter hermeneutischen Gesichtspunkten muss uns jedoch vorsichtig stimmen, dass die Situation des Paulus und Timotheus, die sich im 2 Tim spiegelt, zunächst nur etwas mit dem Apostel und seinem Schüler zu tun hat. Wir lesen einen persönlichen Brief, ein Vermächtnis, das nicht für uns bestimmt war. Paulus hat seine Zeit hinter sich und sorgt sich um die Zukunft des Evangeliums; Timotheus hat seine Zeit vor sich und wird von seinem Lehrer auf dessen Vermächtnis, auf „sein Evangelium“ regelrecht eingeschworen und damit auf die Verantwortung hingewiesen, der er gerecht werden soll – und zwar angesichts der letzten Verantwortung vor dem kommenden Weltenrichter. Das war für Paulus keine rhetorische Floskel, sondern eine Selbstverständlichkeit.

In der Warnung vor denen, die die Wahrheit nicht hören wollen, liegen für Paulus implizit all die Erfahrungen, Kämpfe und Auseinandersetzungen mit denen, die gegen seine Arbeit gewirkt haben, denen „sein Evangelium“ nicht genügte, die ein „anderes Evangelium“ (Gal 1,6), einen „anderen Jesus“ (2 Kor 11,4) den Gemeinden nahezubringen versuchten. Aus der Sicht des Paulus versuchten sie damit, seine Arbeit zunichte zu machen, und Paulus trat ihnen selbst oft mit unbequemen Klartext entgegen (vgl. Gal 2,11). Wir wissen nur punktuell, was hinter diesen Auseinandersetzungen steht, wir müssen uns sicher auch hüten, uns vorschnell den Standpunkt des Paulus zu eigen zu machen. Was Wahrheit ist und was nicht, ist nicht immer von vornherein klar. Hinter denen, die Paulus als seine Gegner gesehen hat, die er als „Superapostel“, „falsche Apostel“, und „Diener des Satans“ (2 Kor 11,5.13–15) verunglimpft hat, standen immerhin die apostolischen Autoritäten der Jerusalemer Gemeinde. Es wird also komplexer sein, als wir es in den Texten noch wahrnehmen können. Beeindruckend ist die Kompromisslosigkeit, mit der Paulus seinen Mitarbeiter darauf drängt, für die Wahrheit einzustehen, zur Zeit und zur Unzeit, ob „man“ es hören will oder nicht, Dinge beim Namen zu nennen, die die Zukunft der Verkündigung, die Glaubwürdigkeit der Gemeinde, und – so würden wir heute sagen: die Zukunft der Kirche gefährden. Solche Verantwortung für die Wahrheit und die Klarheit des Wortes war der Kern der Reformation, und angesichts der aktuell prekären Lage der Kirchen kommt es heute darauf mehr denn je an: „kritisch zu beurteilen, genau zu prüfen und ein-

<sup>11</sup> Vgl. z.B. Röm 1,15; 1Kor 9,6; 15,1f.; u.ö. Das Nomen „Evangelist“ (εὐαγγελιστής) kommt sonst nur noch in Eph 4,11 im Plural vor, neben Aposteln, Propheten und Lehrern.

dringlich zu mahnen, beharrlich und mit klaren Weisungen“ (vgl. 2 Tim 4,2). Die Auswahl dieses Textes unter der Losung „Jetzt ist die Zeit“ speist sich aus genau dieser Verantwortung für Wahrheit und Klarheit in unserer heutigen Situation.

Wenn es um die Zukunft der Kirchen geht, fehlt leider allzu oft die Klarheit im Urteil und im Diskurs ebenso wie Geduld und langer Atem, die Paulus in den Auseinandersetzungen anmahnt. In kirchlichen Kommissionen ist es leider selten üblich, klare Worte zu finden, die Probleme offen und beharrlich auf den Tisch zu bringen und auch kritischen Fragen nicht auszuweichen. Gerade im ökumenischen Gespräch geht es oft mehr um konfessionelle und persönliche Befindlichkeiten als um das, was Wahrheit des Evangeliums genannt werden könnte. Man bleibt gern unter sich, lädt die ein, von denen man weiß, dass sie nicht allzu kritisch die eigenen Positionen infrage stellen. Aber Schönfärberei hat noch niemanden geholfen und wird auch den Kirchen nichts nützen. Vielleicht übertreibe ich hier, glücklicherweise ist es nicht überall so. Jedoch sollten gerade im ökumenischen Gottesdienst des Kirchentages offene Worte gesprochen werden, dort, wo sie vielleicht keiner hören will, weil die gute Stimmung in Gefahr ist. *Jetzt ist die höchste Zeit dafür!* Das Evangelium ist keine Stimmungsfrage. Und vielleicht könnten wir uns dann doch die Dringlichkeit zu eigen machen, mit der Paulus seinen Schüler auf die Zukunft eingeschworen hat, weil er selbst keine Gelegenheit mehr haben wird, diese Verantwortung weiterhin zu übernehmen. In den nächsten Jahren wird mehr als in den letzten Jahrzehnten an vielen Stellen die ältere Generation in den Ruhestand gehen: kirchenleitende Personen und Kirchenvorstände in den Gemeinden, Pfarrerrinnen und Pfarrer, Lehrerinnen und Lehrer. Die Verantwortung liegt nun auf den jüngeren Generationen, sie sind die Zukunft der Kirchen, so wie sie auch die Zukunft des Planeten sind. Paulus lädt mit seinem Vermächtnis an Timotheus auch uns ein zum offenen, klaren – und ja, auch unbequemen – Gespräch über die Dringlichkeiten und Wahrheiten, die unser Leben in Zukunft bestimmen werden. Bei diesen Gesprächen ist Offenheit und Ehrlichkeit das Wichtigste, zu Zeit und Unzeit, ob man es hören will oder nicht. Jetzt ist die Zeit! „Gesundmachende Unterweisung“ hat es Paulus genannt. Klartext ist nötig, mehr denn je. Wir würden vielleicht eher das Wort Dialog verwenden. Aber wenn unsere Dialoge zur Gesundwerdung führen sollen, müssen die Diagnosen klar und ehrlich sein – und auch Konsequenzen haben.

### Literatur

**Jens Herzer:** Goethes Quark und Holtzmanns Drillinge. Die Pastoralbriefe in Geschichte und Gegenwart, in: W. Kraus/M. Rösel (Hg.), Update-Exegese 2.0. Grundfragen gegenwärtiger Bibelwissenschaft, Leipzig 2019, 125–135.

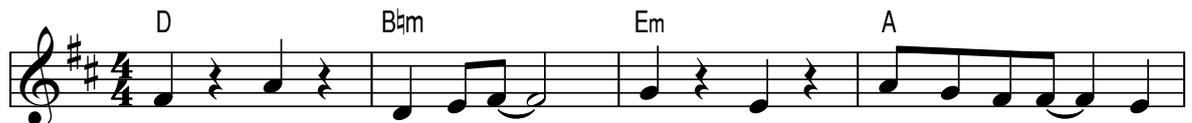
**Jens Herzer:** Pastoralbriefe, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), Neutestamentlicher Teil (<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/>).

**Jens Herzer:** Zwischen Mythos und Wahrheit. Neue Perspektiven auf die sogenannten Pastoralbriefe, NTS 63 (2017), 428–450.

# Die Welt kann dich gebrauchen 5

$\text{♩} = 80$

D B $\flat$ m Em A



1. Sag jetzt, was du glaubst, die Welt kann dich ge - brau - chen.  
2. Tu das, was du glaubst, die Welt kann sich ver - än - dern.  
3. Sei ganz, wie du bist... Die Welt, sie darf dich se - hen.

B $\flat$ m Em (G $\flat$  E/G#) A $^7$  D



1.-3. Ein Teil von Got - tes Viel - falt: Bist du!

Text: Christian Möring. Melodie: Jonathan Hanke. © Strube Verlag, München

## Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT

Nr. 4: *Die Zeit ist nie*, Nr. 15: *Im Rauschen dieser Zeit*, Nr. 25: *Steh zu deinem Wort*



# Feierabendmahle

## Jesaja 49,8–10

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

8 So spricht die LEBENDIGE:

In der Zeit der Zuwendung habe ich dir geantwortet, am Tag der Errettung dir geholfen.

Ich werde dich bewahren und zum Bundeszeichen für das Volk machen, um das Land wieder aufzurichten und das verwüstete Erbe zu verteilen. 9 Zu den Gefangenen wirst du sagen: „Zieht hinaus!“, zu denen in der Finsternis: „Zeigt euch!“ An den Wegen werden sie weiden und selbst alle kahlen Höhen werden ihre Weide sein.

10 Sie werden weder Hunger noch Durst leiden. Wüstenglut und Sonne werden sie nicht verbrennen. Denn die sich ihrer erbarmt, wird sie leiten und zu Wasserquellen führen.

### Übersetzung in Leichte Sprache

Gott sagt:

Ich höre dich.

Wenn die Zeit gekommen ist:

Dann rette ich dich.

Dann schütze ich dich mit meiner Liebe.

Ich verspreche dir:

Du gehörst zu mir.

Ich bin dein Gott.

Und ich bin für dich da.

Ich verspreche dir:

Ihr dürft zurück in eure alte Heimat.

Ihr werdet ein Volk.

Ihr sagt den Menschen im Gefängnis:

Ihr seid jetzt frei. Geht ins Licht.

Ich Sorge gut für die Menschen.

Es gibt genug zum Essen.

Es gibt genug zum Trinken.

Den Menschen geht es gut.

Und wenn die Sonne scheint.

Und wenn es sehr heiß ist.

Dann zeige ich den Weg zu frischem Wasser.

## Jetzt ist die Zeit der Gnade

JOHANNES TASCHNER

### Aufbruch in eine neue Zeit

Mit wem spricht die Gottheit Israels eigentlich hier? Für wen sind diese Worte bestimmt? Ein Blick an den Anfang des Kapitels 49 macht deutlich, dass es sich um eine zumindest ungewöhnliche Kommunikationssituation handelt: Da fordert eine Stimme alle Völker auf, ihr zuzuhören, da sie kundtut, was für ein besonderes Verhältnis sie zu dem Lebendigen, dem Gott Israels hat: „Gott hat mich berufen von Mutterleib an, gedachte meines Namens, als ich noch im Leib meiner Mutter war. Gott hat meinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht, mich im Schatten der Gotteshand geborgen, mich zu einem spitzen Pfeil gemacht, im Köcher mich verwahrt.“ (Jes 49,2) Die Gottheit Israels beauftragt eine Person, die sich im zweiten Teil des Jesajabuches mehrfach zu Wort meldet, bzw. eine tragende Rolle spielt. Doch diese Worte sollen kein Geheimwissen zwischen dieser Gestalt und dem Gott Israels bleiben, nein, was hier gesprochen wird, geht buchstäblich alle an.

### Das Ende der exilischen Leidenszeit

Der zweite Teil des Buches Jesaja – in der exegetischen Literatur „Deuterojesaja“ genannt – umfasst die Kapitel 40–55. Er setzt voraus, dass die im ersten Teil des Jesajabuches (Kapitel 1–39) angesagte Katastrophe des babylonischen Exils mittlerweile eingetreten ist. Nach dem Fall Jerusalems im Jahr 587 v. Chr. wird die politische Elite des Staates Juda von den siegreichen Babyloniern ins Exil geführt. Nur die Landbevölkerung bleibt zurück, lebt in den Trümmern Jerusalems und ernährt sich von dem Ertrag der umliegenden Äcker.

Die Weggeführten hingegen sind Beamte, Priester, Tempelsänger, die überwiegend des Schreibens kundig waren, und ihre Familien. Sie wurden von den Babyloniern in größeren, zusammenhängenden Gruppen angesiedelt. Mit dieser Verschleppung intendierten die Babylonier eigentlich die Zerstörung der kulturellen und religiösen Identität Judas. Ähnlich waren sie auch mit anderen unterlegenen Völkern verfahren, bei denen dieser Plan aufging. Bei den jüdischen Exilierten geschieht genau das Gegenteil: Das Exil wird zum Ausgangspunkt einer umfassenden theologischen Reflexion ihrer Geschichte und Situation, durch die die eigene Identität noch einmal ganz neu gedacht und ausformuliert wird.

Die Exilierten setzten sich zunächst mit der Frage auseinander, wie Gott, der bislang immer als der mächtige Beschützer Zions (dem Berg, auf dem Jerusalem erbaut ist) gedacht und verehrt wurde, die Zerstörung seiner Stadt und die herbe Niederlage Judas zulassen konnte. War er doch ein schwacher Gott? Oder hatte er bewusst zugelassen, dass das babylonische Heer 587 v. Chr. in die Mauern Jerusalems eingebrochen war und die Oberen des Volkes in die Fremde geführt hatte?

Angesichts der prophetischen Verkündigung, wie wir sie u. a. auch im ersten Teil des Jesajabuches finden, die die Katastrophe vorhergesehen und mit dem unsozialen Verhalten der Könige und Oberen begründet hatte, bildet sich auf die große Frage, wie Gott all dies zulassen konnte, eine Antwort heraus: Der Gott Israels ist nicht schwach, nein, das Exil ist die wohlverdiente Strafe Gottes für die Untreue Judas. Dass die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer geworden waren, widersprach dem Willen Gottes diametral. So kommt es im babylonischen Exil unter den Weggeführten zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit, die in ihrer Tiefe und Schonungslosigkeit im Alten Orient ihresgleichen sucht.

Durch diese Gedanken- und Herzensarbeit erneuerte sich das Verhältnis der Exilierten zum Gott ihrer Vorfahren. Die alten Traditionen und Glaubenserzählungen wurden neu gehört und mit Leben gefüllt. Würde Gott sie aus dem Exil befreien, wie er ihre Vorfahren einst aus Ägypten befreit hatte? Zum ersten Mal wird Gott nicht mehr als lokaler Stammesgott gedacht, sondern als umfassender Lenker der Geschichte und Schöpfer des Universums. Religionsgeschichtlich gesprochen kann ab hier zum ersten Mal in der Geschichte von Monotheismus gesprochen werden. In der hier in der Fremde ausformulierten Theologie gründet die Hoffnung der Exulant:innen auf eine Rückkehr in das Land ihrer Vorfahren.

Zwei Generationen später trat im Jahr 539 v. Chr. auf der Bühne der Weltpolitik eine Wende ein: Das neubabylonische Reich wurde von der Herrschaft der Perser abgelöst. Laut Esra 1,1–4 erlässt der neue Herrscher, Kyros II., ein Edikt, das es allen, die dem Volk des Gottes Israels angehören, erlaubt, in das Land ihrer Vorfahren zurückzukehren und den Tempel Jerusalems wieder aufzubauen. Wie dieser Anfang des Esrabuches historisch zu bewerten ist, braucht hier nicht Gegenstand der Erörterung zu werden. Wichtig ist: für die Interpretation der Geschichte, die die Exilierten vornehmen, wird der Übergang von der babylonischen zur persischen Herrschaft als Übergang in eine neue Heilszeit gedeutet. Darum wird bei Deuterojesaja der persische König Kyros II. mehrfach mit Titeln versehen, mit denen eigentlich nur der Messias, der Retter Israels bedacht wird (Jes 44,28; 45,1), weil er den Nachfahren der Exilierten nun die Rückkehr nach Jerusalem ermöglicht haben soll. Vor diesem historischen Hintergrund sind unsere Verse Jes 49,8–10 mit ihren Aufforderungen zu verstehen, die Finsternis (das Exil) nun hinter sich zu lassen. In diese Situation hinein sind die Zusagen gesprochen, die ausmalen, wie die Gottheit Israels die Heimkehr der Exilierten begleiten und beschützen wird: Sie werden weder Durst noch Hunger leiden, Wüstenglut und Sonne werden sie nicht treffen, denn die sich erbarmende Gottheit wird sie zu Wasserquellen leiten.

### Eine neue Zeit mit neuem Selbstbewusstsein

Die Schule, die hinter der Abfassung des zweiten Teils des Jesajabuches steht, die sog. „Deuterodesajaschule“ war eine von mehreren Gruppierungen, die das Exil theologisch verarbeiteten. Wie oben erwähnt, spielt im zweiten Teil des Jesajabuches die oben schon erwähnte Person eine wichtige Rolle. In der exegetischen Literatur wurde sie immer als „Gottesknecht“ bezeichnet. Da der Begriff „Knecht“ auf ein mittelalterliches Arbeitsverhältnis zurückgeht, das in den biblischen Texten intendierte Verhältnis zwischen dieser Person und Gott gar nicht trifft, spreche ich im Folgenden vom „Getreuen Gottes“.<sup>1</sup>

Auch die Deuterodesajaschule erkannte in dem Exil, das sie durchlitten hatte, das Heilshandeln Gottes. Die grundlegende Selbstreflexion in der Fremde eröffnete die Perspektive auf eine neue, am Willen Gottes ausgerichtete Lebensführung, die aus den Fehlern der Vergangenheit gelernt hatte. Jetzt, wo der persische König Kyros an die Macht gekommen war, sahen sie die Chance, in das Land ihrer Vorfahren heimzukehren und die von Gott gelernte Gerechtigkeit in die Tat umzusetzen. Es besteht Grund zur Annahme, dass sie sich als die „Getreuen Gottes“ verstanden. Sie schufen mit dem „Gottesknecht“, bzw. „Getreuen Gottes“ eine Identifikationsfigur. Dieser Getreue Gottes, der sich mehrfach zu Wort meldet, hat die Aufgabe, die Herausführung aus der Fremde zu bewerkstelligen und ein neues Gemeinwesen in Jerusalem und im Umland aufzubauen, das den Maßstäben Gottes entspricht.

In allen vier Liedern, in denen sich dieser Getreue Gottes zu Wort meldet, oder in denen es unmittelbar um ihn geht (Jes 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12), kommt immer wieder die Gerechtigkeit Gottes und das Recht auf Erden zur Sprache. Durch den Getreuen Gottes etabliert der Gott Israels eine ganz neue Form der Weltherrschaft. Nicht mehr durch Könige, die ihren Machtbereich durch Waffengewalt erweitern, manifestiert Gott seine Herrschaft, sondern durch das Wort einer Minderheit, die selbst die Folgen imperialer Machtstrategie und militärischer Gewalt buchstäblich am eigenen Leib erfahren hatte.

So ist es auch zu verstehen, wenn die martialischen Bilder der altorientalischen Königsideologie im zweiten Lied, das unserem Text unmittelbar vorausgeht, radikal umgedeutet werden (Jes 49,2 s.o.). Der Mund wird zum scharfen Schwert. Allein mit seiner Rede wird sich der Getreue Gottes durchsetzen. Beim letzten dieser Lieder (Jes 52,13–53,12) ist es sogar so weit gekommen, dass der Getreue Gottes verstummt, das Leiden erträgt und Außenstehende an seinem Schicksal ihr eigenes Fehlverhalten begreifen lernen. Auf diesem völlig gewaltlosen Weg setzt Gott durch seinen Getreuen seine Herrschaft durch. „Ziel des Heilshandelns JHWHs, so folgerten die Prophetenschüler wieder aus der älteren Sammlung, war nicht allein die Heimführung Israels, sondern auch, daß das ehemals blinde und taube Volk für JHWH in seiner Auseinandersetzung mit den Völkern und ihren Göttern als Zeuge fungierte (43,8–13): Als erwählter Knecht JHWHs, der die richtende und rettende Geschichtsmächtigkeit JHWHs sozusagen am eigenen Leibe erfahren hatte, bestehe Israels Aufgabe darin, vor der Völkerwelt die alleinige Göttlichkeit seines Gottes zu bezeugen.“<sup>2</sup>

Unser Text Jes 49,8–10 ist als verstärkender Kommentar des zweiten Getreuer-Gottes-Liedes (Jes 49,1–6) anzusehen und richtet sich somit an diejenigen, die das Exil durchlebt haben und durch den Wechsel der Herrschaft von den Babyloniern hin zu den Persern eine neue Heilszeit anbrechen sehen. Die „Zeit der Errettung“ ist die Zeit, in der das Exil sein Ende findet – möglich durch den Wechsel von der persischen zur babylonischen Herrschaft. Eigentlich entstammt der an dieser Stelle im Hebräischen verwendete Begriff (*razon*), der hier mit „Errettung“ übersetzt ist, ursprünglich dem kultischen Bereich. Aber in diesem Kontext ist er ganz auf das Verhältnis zwischen Gott und Israel bezogen: Im Exil ist die Schuld abgetragen, „jetzt“ hat Gott sein Volk erhört.

Mit den Motiven der Exoduserzählung (vgl. Ps 107 und Neh 9,15) wird den Heimkehrenden der Schutz Gottes zugesagt: Auf ihrem Auszug aus dem Exil wird sie Wüstenglut und die Sonne nicht

1 Hierin folge ich Uta Schmidt, Zukunftsvorstellungen, 95f.

2 Albertz, Exilszeit, 306.

treffen. Sie werden keinen Hunger und keinen Durst leiden, genauso wie das Volk Israel von Gott geleitet und geschützt wurde, als es seinerzeit aus Ägypten ausgezogen war. Trotz Wüstenerfahrung gibt es genug zu essen und zu trinken. Davon erzählen die Wüstenwanderungsgeschichten in Ex 16–18. Gott hat sein Volk in der Wüste mit Manna gespeist (Ex 16) und mit Wasser versorgt, das aus dem Felsen sprudelte (Ex 17,1–7). In dem Aufbruch ins Ungewisse hat Gott sein Volk schon damals nicht im Stich gelassen. Die Botschaft unseres Textes lautet: Jetzt in dieser neuen Heilszeit wird er wieder so handeln! Das bedeutet, sich auch in der elementarsten Grundversorgung – Essen, Trinken, Schutz vor Sonne und Wind – auf Gott zu verlassen. Jetzt ist der Moment, wieder den Aufbruch in die Freiheit mit Gott zu wagen.

Da es hier aber eben auch um die im Exil abgetragene Schuld geht, ist etwas neu an diesem Exodus: Gott ist nicht nur der Erretter, sondern auch der Erbarmer Israels (*racham* in Jes 49,10). Das Lexem ist abgeleitet vom hebräischen Wort für „Mutterschoß“ und bezeichnet hier die vergebende, fürsorgliche Hinwendung Gottes zu seinem Volk. Dieses Lexem wird zum Inbegriff des nun anbrechenden neuen Kapitels in der Geschichte zwischen Gott und seinem Volk.<sup>3</sup> Jetzt ist die Zeit für die Exilierten, aus der Finsternis des Exils ans Licht zu treten, indem sie sich auf den Weg zurück in das Land ihrer Vorfahren machen.

### Die Nachfahren der Daheimgebliebenen in der Exilszeit

Die aus dem Exil Zurückkehrenden trafen nun aber auf die Nachfahren derer, die bei der Exilierung der jüdischen Oberschicht 587 v. Chr. nicht mit verschleppt worden waren. Die wenigen Zeugnisse, die wir über deren Ergehen haben, sprechen nicht dafür, dass es ihnen besonders gut ging. Offensichtlich war ein Großteil der Bevölkerung durch Missernten verarmt (Hag 1,1–12). Sach 8,10 lässt sich so interpretieren, dass es keine staatliche Strukturen gab, die für Recht und Ordnung sorgten. Tagelöhner bekamen ihren Lohn nicht ausgezahlt. Die persische Herrschaft hatte wohl kaum eine Entlastung bei den Tributzahlungen mit sich gebracht, die einige in die Schuldklaverei trieb (Neh 5,1–13).

Wenn nun die aus dem Exil Heimkehrenden und die Nachfahren der Daheimgebliebenen einander gegenübertraten, dann standen sich in mehrerlei Hinsicht völlig unterschiedliche Bevölkerungsgruppen gegenüber. Erst einmal ist hier der Milieuunterschied zu nennen: Die Babylonier hatten seinerzeit – wie gesagt – die Elite Judas verschleppt, d. h. diejenigen, die lesen und schreiben konnten. Deren Nachfahren konnten diese Fähigkeiten pflegen und ausbauen. Von ihnen stammt aller Wahrscheinlichkeit nach ein Großteil der Texte des Alten Testaments. Wer hingegen von den Daheimgebliebenen und ihren Nachfahren lesen und schreiben konnte, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Bei der Exilierung ist die wohl überwiegend bäuerliche Landbevölkerung zurückgeblieben. Für eine bewusste Pflege der Traditionen haben wir keine Anzeichen. Womöglich war für sie auch die Zugehörigkeit zur jüdischen Volksgruppe nicht mehr selbstverständlich.<sup>4</sup> Es spricht viel dafür, dass mit den Heimkehrenden, die durch ihre Selbstreflexion zu einer ganz neuen Art der religiösen Identität durchgedrungen waren, ein gewisses Konfliktpotential in der Luft lag.

Hinzu kamen ganz handfeste Auseinandersetzungen um Besitztümer und Land: Mit welchem Recht beanspruchten die Heimkehrenden jetzt wieder Landbesitzer:innen zu werden (Ez 11,15)?

### Zion als Gegenüber des Getreuen Gottes

Vor diesem Hintergrund ist es nun bemerkenswert, dass sich neben den Liedern, in denen der Getreue Gottes zu Wort kommt oder die von ihm handeln, bei Deuterocesaja auch Zionslieder finden, die mit ihnen korrespondieren. In den Zionsliedern wird Jerusalem als Frau dargestellt. Die „Frau“ funktioniert als bewegliche Metapher, da sie in ganz unterschiedlichen Lebenslagen geschildert wird: z. B. als Zurückgelassene, Einsame, als eine, die ihre Kinder verloren hat. Auf diese Weise kann die „Frau Zion“ bzw. die „Frau Jerusalem“ die Facetten der Lebenssituation der Nachfahren der Daheim-

<sup>3</sup> Berges, Jesaja, 52.

<sup>4</sup> Albertz, Exilszeit, 115.

gebliebenen auf ganz unterschiedliche Art und Weise zur Sprache bringen und so ihrerseits als Identifikationsfigur dienen.

Die Personifikation von Städten, insbesondere von Jerusalem, begegnet nicht nur bei Deuterocesaja: Siehe dazu u.a. Kgl 1 und 4; Mi 4,8; Jer 50,42. In den biblischen Texten insgesamt kann die Metapher „Frau“ für eine Stadt als Identifikations- und sogar als Mittlerinnenfigur dienen. Sie wird aber im Gegensatz dazu nie als Göttin dargestellt, wie dies zuweilen im Alten Orient geschehen ist.<sup>5</sup> Schauen wir uns in Jes 49 die Korrespondenz von dem Getreuer-Gottes-Lied (samt erweiternden Kommentaren V. 1–13) und Zionslied (V. 14–26) genauer an:

- In beiden Liedern wird eine Veränderung der Situation angekündigt, die sich „jetzt“ vollzieht (vgl. 49,5 mit 49,19), aus der sich eine bessere Zukunft ergeben wird<sup>6</sup>
- Die Dauerhaftigkeit der Beziehung wird in beiden Abschnitten – mit jeweils unterschiedlichen Sprachbildern – zum Ausdruck gebracht: Der Getreue Gottes betont, dass seine Beziehung zum Gott Israels Zeit seines Lebens existiert (49,1). Im Zionslied wird die rhetorische Frage aufgeworfen, ob denn eine Mutter je ihr Kind verlassen könne (49,15).
- Beiden, dem Getreuen Gottes und der Frau Zion, wurde Gewalt angetan, beide konnten sich nicht wehren.
- Beiden verspricht die Gottheit Israels, dass sich die Machtverhältnisse umdrehen werden (vgl. 49,7 mit 49,23.26).
- Die Fremdvölker kommen in beiden Abschnitten in den Blick, dabei fällt allerdings ein Unterschied auf: Die fremden Könige kommen und werfen sich aus freien Stücken dem Getreuen Gottes zu Füßen (49,7), wohingegen die Machthaber, die Zion unterdrückten, mit der Vergeltung Gottes zu rechnen haben (49,22–23).

Daraus lässt sich schließen: „Gemeinsam ist ihnen [den Getreuer-Gottes- und den Zionsliedern] das Anliegen: JHWHs immer noch bestehende und beständige Beziehung zu seinem Volk und seiner Stadt, zu Jakob-Israel und Zion-Jerusalem, und die heilvolle, gute Zukunft, die JHWH ihnen verspricht, die kommen soll und schon angefangen hat.“<sup>7</sup> Der Getreue Gottes ist demzufolge gar nicht so allein mit seinem Schicksal wie es die exegetische Wissenschaft in der Vergangenheit immer wieder dargestellt hat. Er hat jedoch ein Gegenüber, das von ihm verschieden, auf das er bezogen ist. Die Lieder, die vom Getreuen Gottes handeln, dienten als Identifikationsfiguren für die Heimkehrenden und die Zionslieder für die Daheimgebliebenen.

Es ist nun interessant zu beobachten, dass beide Figuren den Gendernormen wohl zu keiner Zeit bis heute entsprochen haben und entsprechen. Sie sind einsam, erfolglos und haben Schweres durchlitten. Der Getreue Gottes ist Anfeindungen ausgesetzt, er muss erfahren, dass es gefährlich und konfliktrichtig ist, sich für den Gott Israels einzusetzen. Zion ist eine Frau ohne Kinder, einsam und verlassen. „Die Begegnung mit diesen Erfahrungen in den beiden Figuren der Texte kann Unbehagen bewirken. Aber sie bietet auch einen Weg des Umgangs damit. Denn Zion und der Getreue zeigen als Modelle beide, dass Gottes Zuwendung diese Bedrohungen überwindet und sich gerade an die wendet, die die Normen nicht erfüllen.“<sup>8</sup>

Dabei werden beide Figuren nicht wertend betrachtet, es wird keine Hierarchie aufgebaut, sondern beide werden zueinander geführt durch die Ansage einer gemeinsamen Zukunft, die schon begonnen hat. Für jede der beiden Gesellschaftsgruppen – mögen sie noch so verschieden sein, noch so unterschiedlichen Bildungsstand haben, letztlich noch so verschiedenen Milieus entstammen – bietet der zweite Teil des Jesajabuches eine Identifikationsfigur und damit zwei unterschiedliche Modelle, „in denen sich Menschen und Gruppen wiederfinden können.“<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Maier, Daughter, 72.

<sup>6</sup> Siehe dazu und im Folgenden Schmidt, Zukunftsvorstellungen, 144ff.

<sup>7</sup> Schmidt, Zukunftsvorstellungen, 146.

<sup>8</sup> Schmidt, Zukunftsvorstellungen, 355.

<sup>9</sup> Schmidt, Zukunftsvorstellungen, 354.

Vor diesem Hintergrund wird in unserem Textabschnitt deutlich, dass weit mehr im Blick ist als nur die glückende Heimkehr der Exulant:innen. Es geht um eine umfassende Restitution und Wiederherstellung Judas, die die Nachfahren der Daheimgebliebenen mit einbezieht. Nicht nur Jerusalem, sondern auch das Land soll wieder aufgerichtet werden. Was sonst nur in Bezug auf Jerusalem bei Deuterocesaja gesagt wird, kommt hier ganz bewusst auch im Hinblick auf das Land zur Sprache.<sup>10</sup> Dazu gehört auch die Neuaufteilung des „verödeten“ Erbesitzes. Werden diese Aussagen in dem Kontext dessen gelesen, was sonst zu den Daheimgebliebenen u. a. in den Zionsliedern gesagt wird, kann hier kaum von einer imperialen Inbesitznahme des Landes durch die Heimkehrenden gesprochen werden. Vielmehr geht es um eine Wiederurbarmachung des Landes. Dies signalisiert der Begriff für „verödet“ (*schamam*) in Kontext: Jerusalem soll nicht mehr die „Verödete“ heißen (Jes 54,1) und dass Orte „verödet“ daliegen, gehört der Vergangenheit an (Jes 49,19; 54,3). Gerade indem die Heimkehrenden und die Nachfahren der Daheimgebliebenen zueinander finden, wird der Getreue Gottes zum Bund für das Volk Israel (Jes 49,8) und zum Licht der Völker (Jes 49,6).

### Die neue Zeit, in Gott gegründet

Natürlich wissen wir nichts Genaueres über die Wirkungsgeschichte des zweiten Teils des Jesajabuches. Es lässt sich jedoch festhalten, dass die in diesen Texten angelegte Integration der verschiedenen Volksgruppen zwar holprig, aber dennoch in irgendeiner Form funktioniert haben muss. Der Begriff „Judentum“ entsteht genau in dieser Zeit. Die persische Satrapie, in der Jerusalem lag, hieß „Jehud“. In den Jahrzehnten nach der Heimkehr wurden erst der Tempel, dann die Stadtmauern Jerusalems wieder errichtet – die Bücher Esra und Nehemia liefern ihre Version der Ereignisse. Die Bezeichnung „Juden“, die die älteren Texte nicht kennen, taucht in dieser Zeit zum ersten Mal auf. „Juden‘ sind im Gefolge der Exilierungen nicht mehr nur Bewohner der Landschaft Juda. [...] ‚Juden‘ sind aber alle, die sich als Nachfahren der alten Judäer verstehen, ob sie im Land leben oder außerhalb.“<sup>11</sup> Bemerkenswert dabei ist, dass hier in und um Jerusalem herum ein Gemeinwesen entstand, das offenbar – nicht ohne massive Schwierigkeiten überwinden zu müssen – eine eigene Identität ausbildete, ohne wieder zu einer politischen Eigenständigkeit zu gelangen. „Was die exilischen Theologen hier vollzogen, war nicht weniger als eine konsequente Trennung von königlicher und göttlicher Herrschaft.“<sup>12</sup> Dennoch können wir von einem universellen Herrschaftsanspruch dieses Gemeinwesens sprechen. Durch ihre Bewohner:innen sollte Gottes universelles Recht unter den Völkern etabliert werden. Dies sollte nicht durch militärische oder politische Macht erfolgen, sondern allein dadurch, dass die Völker sich über die Ausstrahlung der dort praktizierten Gerechtigkeit wundern und Jerusalem darüber zum Pilgerort wird, an dem die Völker verlernen Krieg zu führen und Recht lernen (vgl. Jes 55,4 mit Jes 2,2–4).

### Aufbruch in eine neue Zeit – auch heute?

In einer sich durch die sozialen Medien immer weiter in Blasen aufteilenden Gesellschaft kann die Botschaft der Deuterocesajaschule neue Perspektiven eröffnen. Der Konflikt, den die Heimkehrenden und die Nachfahren der Daheimgebliebenen auszustehen hatten, war vielschichtig. Er reichte von unterschiedlichen theologischen Auffassungen über Milieuvorschiedenheiten hin zu konträren Besitzansprüchen. Doch indem sehr genau die unterschiedlichen Perspektiven der verschiedenen Bevölkerungsgruppen in einem Text ineinander gearbeitet werden, entsteht eine Grundlage, mit der sich beide identifizieren können. Die Identifikationsfiguren, Gottes Getreuer und Frau Zion, bilden die Schwächen und das Leid der hinter den Konflikten stehenden Bevölkerungsgruppen ab. Die jeweils andere Gruppe ist im Blick. Um das Leid der Vergangenheit wird kein Bogen gemacht, sondern als Gemeinsamkeit benannt. Von da aus wird eine Hoffnung auf eine gemeinsame Zukunft ausformuliert. Dieser enorme Integrationswille ist damals auf Gegenwehr gestoßen und wird es heute tun. Der Kirchentag bietet genau an dieser Stelle eine große Chance, die verschiedenen politischen Richtungen

<sup>10</sup> Berges, Jesaja, 48.

<sup>11</sup> Kessler, Sozialgeschichte, 164.

<sup>12</sup> Albertz, Exilszeit, 330.

und gesellschaftlichen Gruppierungen wahrzunehmen, auf sie einzugehen und eine gemeinsame Zukunft für sie und mit ihnen auszuformulieren.

Es ist eine Hoffnung wider allen Anschein, die in den Texten Deuterocesajas ausformuliert wird: Aus christlicher Sicht beginnt die Heilszeit mit Jesus Christus. In Lk 4,14f. besucht Jesus zu Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit die Synagoge in seiner Heimatstadt Kapernaum und liest einen Abschnitt aus dem Buch Jesaja vor, in dem der Getreue Gottes eine neue Heilszeit ansagt (Jes 61,1–2). Anstatt einer Predigt sagt Jesus zu denen, die mit ihm in der Synagoge sind: „Heute ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllt“ (V. 21). Jesus ist der Getreue Gottes seiner Zeit. Damit beginnt nach lukanischer Auffassung in Jesus Christus die messianische Heilszeit mitten unter römischer Herrschaft.

Das bedeutet, dass der christliche Glaube unabhängig von politischen Ereignissen davon überzeugt ist, dass „jetzt“ eine neue Heilszeit anbricht, ja, schon angebrochen ist. Dies öffnet den Blick für die Spuren dieser neuen Zeit, die jetzt schon zu finden sind und vertraut darauf, dass sie jederzeit ausbaufähig sind, weil sie Zeichen der Zukunft Gottes sind. So kann sich der Glaube alle Dinge zum Besten dienen lassen (Bonhoeffer).

Dieser Aufbruch in die neue Zeit bedeutet auch den Abschied von gewohnten und lieb gewordenen Sicherheiten. Unser Text ruft dazu auf, in allem, was wir brauchen, bis hin zu den elementarsten Grundbedürfnissen – auch was Essen und Trinken angeht – auf Gott zu vertrauen. In diesem Aufbruch liegt die Chance einer neuen Gemeinschaft mit Menschen, mit denen das Vertrauen auf die neue Zeit geteilt wird. Dies ist eine Zeit, in der die Not der anderen nicht aus dem Blick verloren wird und in der niemand mehr hungern oder dürsten muss.

Ein anderer Faden, der in unserer Zeit aktuell werden könnte, besteht aus dem Motiv der völligen Gewaltfreiheit, mit der die Gerechtigkeit Gottes in den deuterocesajanischen Texten durchgesetzt werden soll. Der Modus der Durchsetzung ist ein grundlegend anderer als der gemeinhin übliche der politischen und militärischen Macht: Allein die praktizierte Gerechtigkeit soll eine solche Strahlkraft entfalten, dass den Völkern und den Mächtigen ein Licht aufgeht, dass es einen anderen Weg als den der Macht gibt. Das rührt an die Frage, ob sich Gerechtigkeit mit kriegerischen Mitteln durchsetzen lässt. Die Texte im Jesajabuch sprechen eine andere Sprache.

Eigentlich kommt den Kirchen genau diese Rolle zu, diese andere, gewaltlose Art der Durchsetzung von Gerechtigkeit zu verkündigen und zu praktizieren. Die Trennung von Kirche und Staat hat bei Deuterocesaja ihre Wurzel. Bei aller negativen Presse und trotz des sich verschlechternden Rufes, dem sich beide großen Volkskirchen in Deutschland ausgesetzt sehen, wird mit ihrer Hilfe und durch sie auch an unzähligen Orten im Verborgenen zuwendende Gerechtigkeit praktiziert. Dennoch ist kritisch zu fragen, warum dies nicht in viel größerem Maßstab geschieht. Eine Kirche, die selbst mutig Gerechtigkeit praktiziert und Menschen unterschiedlichster Herkunft und Lebenserfahrung zusammenbringt, braucht sich keine Sorgen mehr um sich selbst zu machen, sondern wird selbst zur Mittlerin dieser neuen Zeit für alle Menschen. Die Aufbrechenden werden auf dieser Straße von Gott mit Wegzehrung versorgt. Darauf können wir uns verlassen.

### Literatur

- Rainer Albertz:** Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr., Biblische Enzyklopädie 7, Stuttgart 2001  
Ders., Loskauf umsonst? Die Befreiungsvorstellungen bei Deuterocesaja, in: Andreas Ruwe u. a. (Hg.), Freiheit und Recht, FS Frank Crüsemann, Gütersloh 2003, 360–379
- Ulrich Berges:** Jesaja 55–66, HThKAT 28,6, Freiburg 2022
- Rainer Kessler:** Sozialgeschichte des Alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2006
- Christl M. Maier:** Daughter Zion, Mother Zion. Gender, Space, and the Sacred in Ancient Israel, Minneapolis 2008
- Uta Schmidt:** Zukunftsvorstellungen in Jesaja 49–55. Eine textpragmatische Untersuchung von Kommunikation und Bildwelt, WMANT 138, Neukirchen 2013

# 19 Jetzt ist die Zeit

♩ = 120-132

## Verse

C Dm Am<sup>7</sup> F G

1. Jetzt ist die Zeit für ein Wort, das den Weg uns lei - tet.  
 2. Jetzt ist die Zeit, zu be-frein, und im Dunk - len sit - zen.

C Dm Am<sup>7</sup> F G

1. Wir bre - chen auf, keh - ren um, sind vom Geist be - glei - tet.  
 2. Licht macht sich breit, zeigt uns Raum, Le - ben zu be - schüt - zen.

C Dm Am<sup>7</sup> F G

1. Zeit ist er - füllt, Got - tes Reich ist doch schon zu se - hen,  
 2. Nacht hellt sich auf, lässt uns sehn und wir schöp - fen Glau - ben.

Am Dm Am<sup>7</sup> F G

1. da, wo wir teiln, Wun - den heiln und ge - mein - sam ge - hen.  
 2. Gott schenkt uns Mut, hoff - nungs - voll im - mer zu ver - trau - en.

## Chorus

C F C F G

Jetzt ist es Zeit zum Auf - recht - gehn, Er - bar - men gibt uns frei - e Bahn:

*Chorus nur nach V.2 wdh.*

Am F C G

Kein Berg zu hoch, kein Weg zu weit. Jetzt ist die Zeit.

## Interlude/Outro

C Dm Am<sup>7</sup> F G C

**D.C.**  
**letztes Mal weiter**

Text (nach Jes 49,8-10; Mk 1,14-15): Thomas Laubach. Melodie: Judy Bailey.  
 © Text: tvd-Verlag, Düsseldorf. © Melodie: Dyba Music

### Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT

Nr. 7: Es kommt eine Zeit, Nr. 12: Ich habe dich erhört zur Zeit der Gnade, Nr. 23: Kommt ans Licht,  
 Nr. 27: Wir entzünden ein Licht, Nr. 28: Wir leuchten

# Schlussgottesdienste

## Prediger 3,1–8

### Übersetzung für den Kirchentag Nürnberg 2023

1 Alles hat seine Zeit

Für alles gibt es die richtige Zeit –

Zeit für alles Tun und Geschehen unter dem Himmel:

2 Zeit zum Gebären und Zeit zum Sterben,

Zeit zum Pflanzen und Zeit zum Ausreißen, was gepflanzt ist.

3 Zeit zum Töten und Zeit zum Heilen,

Zeit zum Einreißen und Zeit zum Bauen.

4 Zeit zum Weinen und Zeit zum Lachen,

Zeit des Klagens und Zeit des Tanzens.

5 Zeit zum Steinewerfen und Zeit des Steinesammelns,

Zeit zum Umarmen und Zeit zum Abstandhalten.

6 Zeit zum Suchen und Zeit zum Verlorengedenken,

Zeit zum Bewahren und Zeit zum Wegwerfen.

7 Zeit zum Zerreißen und Zeit zum Zusammennähen,

Zeit zum Schweigen und Zeit zum Reden.

8 Zeit zum Lieben und Zeit zum Hassen,

Zeit des Krieges und Zeit des Friedens.

### Übersetzung in Leichte Sprache

Ganz viel geschieht im Leben von Menschen.

Die Menschen tun viel.

Und Gott tut viel.

Und für alles gibt es eine Zeit.

Es gibt eine Zeit für die Geburt.

Und es gibt eine Zeit für das Sterben.

Es gibt eine Zeit zum Töten.

Und es gibt eine Zeit zum Heilen.

Es gibt eine Zeit zum Weinen.

Und es gibt eine Zeit zum Lachen.

Es gibt eine Zeit zum Trauern.

Und es gibt eine Zeit zum Tanzen.

Es gibt eine Zeit zum Schweigen.

Und es gibt eine Zeit zum Reden.

Es gibt eine Zeit zum Lieben.

Und es gibt eine Zeit zum Hassen.

Es gibt eine Zeit für Krieg.

Und es gibt eine Zeit für Frieden.

## Alles hat seine Zeit

DETLEF DIECKMANN

### Es geht um alles

„Für alles gibt es den richtigen Zeitpunkt“ (Koh 3,1a) – es geht um „alles“ im biblischen Text für den Schlussgottesdienst aus dem Buch Kohelet im Deutschen oft „Prediger“ genannt.

„Alles ist *häväl*“, mit diesen Worten beginnt in diesem Buch die Rede Kohelets (Koh 1,2),<sup>1</sup> was bedeutet: Alles ist flüchtig, vergänglich, ein Dunst, sinnlos, nichtig, unbegreiflich oder absurd – je nachdem, wie das hebräische Wort *häväl* übersetzt wird, das sich einem eindeutigen Verstehen entzieht.

Alles im Leben kommt und geht wieder wie die Generationen; alles dreht sich im Kreis wie die Sonne, der Wind und das Wasser, so stellt es das erste Gedicht (1,2–11) dar. Wird hier staunend der zuverlässige Kreislauf des Lebens beschrieben? Oder wird auf die Wiederkehr des Immer-Gleichen verwiesen, die einen wirklichen Fortschritt unmöglich macht, so dass es „gar nichts Neues unter der Sonne“ (1,9b) gibt?

„All die Dinge, all die Worte mühen sich ab“, scheint Kohelet zu seufzen, wobei diese Übersetzung den doppeldeutigen Begriff *davar* („Sache“/„Wort“) zweifach wiedergibt. Wenn alles hinfällig ist und sich wie ein Hauch verflüchtigt, dann betrifft dies auch die Sprache. Folgerichtig konstatiert Kohelet: „Nichts kann ein Mensch in Worte fassen“ (1,8a).

Was ist dann überhaupt noch sagbar? Warum schreibt Kohelet noch weiter?

Wohl gemerkt: Dies ist erst der Auftakt dieses nachdenklichen, grüblerischen Buches, ein rhetorischer Paukenschlag, der die Aufmerksamkeit der Leser:innen sucht, eine Herausforderung zum Mitdenken, Weiterdenken oder vielleicht sogar eine Provokation zum Widerspruch. „Alles ist *häväl*“, bei dieser Aussage bleibt Kohelet nicht stehen. Zwar durchzieht sie das Buch wie ein Refrain, den Kohelet immer wieder anstimmt: Letztlich ist alles vergänglich. Aber ist damit alles auch sinnlos? Zu dem, was *häväl* ist, tritt nach und nach noch etwas anderes hinzu, nämlich das Tun und das Genießen des Guten: Eine weisheitliche Ethik, in der die Verantwortung eine wichtige Rolle spielt, und das *carpe diem*. Und so verändert sich möglicherweise der Klang der Worte „Alles ist *häväl*“ im Laufe des Buches. Ist am Anfang noch alles nichts, so schließt Kohelet am Ende seinen Frieden damit, dass alles vergänglich ist, auch deswegen, weil die Menschen angesichts der Endlichkeit das Leben genießen und vor Gott gerecht handeln können. Doch so weit ist Kohelet im ersten Kapitel noch nicht.

### Kohelet als literarische Figur

Die Figur des Kohelet wird in 1,1 von der Erzählstimme eingeführt, die dem Buch einen Rahmen gibt (1,1 und 12,9–14). Weil hebräische Ohren aus dem Namen „Kohelet“ das Verb *qahal* – versammeln – heraushören, übersetzen Buber und Rosenzweig Kohelet mit „Versammler“; in der Bibel in gerechter Sprache wird der Name *qohälät* mit „Versammler Kohelet“ wiedergegeben. Von diesem Kohelet heißt es in 1,1, er sei „Sohn Davids, König in Jerusalem“. Dies lässt an Salomo denken, und so wird das Buch schon in der jüdischen Tradition Salomo zugeschrieben. Diese traditionelle Zuschreibung an Salomo ist noch in der Luther-Übersetzung 2017 mit dem Titel „Der Prediger Salomo (Kohelet)“ enthalten. Dabei ist aber zweierlei zu beachten: Zum einen erscheint der Name Salomo an keiner Stelle im Buch Kohelet, auch wenn besonders in 1,1 und auch sonst in den ersten beiden Kapiteln häufig auf Salomo angespielt wird. Da *ben-david* in 1,1 nicht nur den leiblichen Sohn, sondern auch einen späteren Nachfahren des Königs David bezeichnen kann, bleibt schon literarisch offen, ob Kohelet mit Salomo zu identifizieren ist, zumal Salomo außerhalb dieses Buches nirgends Kohelet genannt wird. Zum anderen ist es schon wegen der persischen Lehnworte historisch unwahrscheinlich, dass das Buch Kohelet in der Zeit Salomos, im 10. Jahrhundert v. Chr., geschrieben wurde. Die moderne Bibelwissenschaft ist sich darin einig, dass das Buch im 3. Jahrhundert v. Chr. entstanden sein dürfte, in einer politisch und ökonomisch wechselvollen Zeit.

<sup>1</sup> Die Übersetzungen sind, soweit nicht anders angegeben, der Bibel in gerechter Sprache entnommen (Dieckmann, Kohelet), mit Ausnahme der Kirchentagsübersetzung von Koh 3,1–8.

Da außerdem der Name Kohelet in keinem anderen biblischen Text und auch sonst nicht belegt ist, spricht viel dafür, dass die Figur des Kohelet eine literarische Schöpfung ist, die an Salomo erinnern soll, aber paradigmatisch für Könige oder Weise verschiedener Zeiten stehen kann.

### Das Königsexperiment und sein Scheitern

In 1,12 stellt sich Kohelet nun selbst als (möglicherweise ehemaliger) König von Jerusalem vor und berichtet von seinen Erkundungen, bei denen es wieder um „alles“ geht. Denn er habe es unternommen, „alles mit Weisheit zu befragen und zu erforschen, was unter dem Himmel getan wurde“ (1,13). Kohelet verrät sogleich, dass dieser Versuch nur seine Ausgangsthese bestätigen kann: „Alles *häväl* – alles sinnlos und ein Jagen nach Wind!“ (1,14b) Daher unternimmt Kohelet einen neuen Versuch „mit der Lebensfreude“ (2,1), bei dem er sich von Alkohol über Frauen bis hin zu unermesslichen Reichtümern wie Parks und Palästen nichts versagt (2,1–9). Doch auch all dies erwies sich als *häväl*, und zwar in König Kohelets Augen deswegen, weil er das Erreichte nach seinem Tod einem vielleicht unwürdigen Erben hinterlassen muss (2,18–21). Angesichts des Todes bleibt nichts, auch die Weisheit nicht, weil die Weisen ganz wie die Unverständigen sterben, und sie schließlich vergessen sein werden (2,14–16).

So gelangt die Figur des Kohelet an einen Tiefpunkt: Er hasst das Leben (2,17), ist nahe daran, sein „Herz vollends der Verzweiflung zu überlassen“ (2,20), da doch „alle Tage aus Schmerzen bestehen“ und die Beschäftigungen der Menschen „nichts als Ärger bringen“ (2,23). Immerhin scheint am Ende von Kap. 2 die Möglichkeit auf, dass Gott Menschen das Gute schenkt, indem sie essen und trinken können, und er ihnen Weisheit, Erkenntnis und Lebensfreude zuteilwerden lässt, wenn sie sich als gut erweisen (2,24–26a).

### Die richtige Zeit für alles Tun und Geschehen

Nach diesem gescheiterten Versuch des Königs, mit den Möglichkeiten seines extremen Reichtums und seiner angenommenen Weisheit etwas zu schaffen oder zu erkennen, was nicht *häväl* ist, folgt nun ein Neuansatz mit einem zweiten Gedicht. Dieses Gedicht ist durch das Stichwort „alles“ (hebräisch *kol*) mit dem ersten Gedicht verbunden. Auch inhaltlich lassen sich Zusammenhänge herstellen: Hat das erste Gedicht (1,4–11) den gesamten Raum der menschlichen Lebenswelt ausgemessen, so handelt das zweite (3,1–8) von der Zeit des Lebens vom Anfang bis zum Ende und in vielen verschiedenen Facetten.<sup>2</sup>

Für alles gibt es die richtige Zeit (*sman*) –  
Zeit (*'et*) für alles Tun und Geschehen (*chefüz*) unter dem Himmel:

...

Auch dieses Gedicht beginnt mit einer steilen Aussage: Für alles gibt es die richtige Zeit! Der zweite Halbvers in 3,1 formuliert diese Aussage in umgekehrter Reihenfolge, so dass ein Chiasmus entsteht (AB|B'A'); er variiert die Aussage zugleich und deutet sie aus.

Im hebräischen Text stehen in 3,1 zwei unterschiedliche Worte für „Zeit“: Zunächst wird das aramäische Lehnwort *sman* verwendet, das sonst in der Hebräischen Bibel die bestimmte, festgelegte Zeit bezeichnet.<sup>3</sup> Alles hat „seine Zeit“, übersetzt die Lutherbibel entsprechend. Wann wofür die richtige Zeit ist und wie dies zu erkennen ist, das ist eine der zentralen Fragen in der altorientalischen Weisheit.

Der zweite Halbvers verwendet mit *'et* den allgemeineren Begriff für Zeit, der ebenfalls einen Zeitpunkt, aber auch die Zeit in ihrer Erstreckung meinen kann. Es gibt nicht nur den rechten Zeitpunkt, sondern genügend Zeit für dasjenige, was im Folgenden aufgezählt wird.

<sup>2</sup> Vgl. Birnbaum/Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, 99.

<sup>3</sup> Vgl. Neh 2,6; Est 9,27.31, Sir 43,7; verbal auch in Esra 10,14, Est 10,35; 13,31.

Dass es Zeit „für alles“ gibt, präzisiert der zweite Halbvers mit den Worten, es gebe Zeit für jedes *chefäz*. Dieses Wort kann „Angelegenheit“; „Sache“ oder „Geschehen“ bedeuten,<sup>4</sup> aber auch das „Vorhaben“<sup>5</sup> oder das „Gefallen“<sup>6</sup>, das etwas in der Menschen oder Gottes Augen findet.

Worum geht es im Folgenden? Um das, was im Leben Menschen geschieht, was sich oft nicht ändern lässt und hingenommen werden muss? Oder um die Vorhaben und Taten? Um das Tun, zu dem sich Menschen entscheiden und für das sie sich verantworten müssen? Oder um das Handeln Gottes, das für die Menschen wie ein unabänderliches Geschehen ist? Oder geht es um das, was den Menschen gefällt – bzw. den Menschen nicht gefällt, aber Gott (zu tun) gefällt?

Es ist deutlich, welche interpretatorischen und theologischen Konsequenzen die Entscheidung für eine bestimmte Deutung von *chefäz* im Blick auf das Verständnis des gesamten folgenden Gedichts hat. Im Extremfall kann aus 3,1 ein Fatalismus oder ein Determinismus herausgelesen werden, der der Bedeutungsbreite des Wortes *chefäz* nicht gerecht wird. Um eine solche Leseweise zu vermeiden und die Mehrdeutigkeit des hebräischen Wortes *chefäz* auch in der Kirchentagsübersetzung kenntlich zu machen, hat sich die Exeget:innengruppe dafür entschieden, *chefäz* zweifach zu übersetzen, mit „Tun und Geschehen“. Der Zusatz „unter dem Himmel“ scheint mir anzuzeigen, dass es im Folgenden vor allem um das geht, was Menschen tun und erfahren. Was davon jeweils von Gott gewirkt ist, sagt der Text nicht – das wäre eine weitere offene Frage, die sich mit diesem Text verbindet.

### Zeit für die Höhe- und Tiefpunkte des Lebens

Für alles gibt es die richtige Zeit –

Zeit für alles Tun und Geschehen unter dem Himmel:

Zeit zum Gebären und Zeit zum Sterben,

Zeit zum Pflanzen und Zeit zum Ausreißen, was gepflanzt ist.

Zeit zum Töten und Zeit zum Heilen,

Zeit zum Einreißen und Zeit zum Bauen.

Zeit zum Weinen und Zeit zum Lachen,

Zeit des Klagens und Zeit des Tanzens.

Die ersten sechs Verb-Paare sprechen zunächst von den Grenzen des individuellen menschlichen Lebens, von existentiellen Ereignissen, emotionalen Reaktionen und rituellem Handeln.

Es gibt einen rechten Zeitpunkt zum Gebären, den Mütter und Hebammen erkennen und z. T. mit beeinflussen können. Bestimmen können sie ihn nicht; insofern entzieht sich der rechte Zeitpunkt der menschlichen Verfügung. Und erst recht können Menschen den Ausgang der Geburt nicht bestimmen. Da Mütter und Kinder zu damaliger Zeit noch weitaus häufiger bei oder nach der Geburt gestorben sind, gehörten Gebären und Sterben nicht selten zusammen.

Trotz dieser letztlich Unverfügbarkeit wird das Gebären als aktiver Vorgang dargestellt, womit die Aktivität der Mütter beim Gebären zur Sprache gebracht wird. Übersetzungen, die hier vom „Geboren werden“ sprechen, wie die Luther-Bibel 2017, ignorieren die Tatsache, dass im Hebräischen kein passives, sondern ein eindeutig aktives Verb vorliegt (hebr. *jalad qal*).

Auch für das natürliche Sterben kommt irgendwann die Zeit und möglicherweise der rechte Zeitpunkt, den die Sterbenden oder andere erkennen können. Auch hier kann das aktive Verb Anlass geben, darüber nachzudenken, inwiefern Menschen den Zeitpunkt ihres Todes beeinflussen können, wenn sie mit dem Sterben zu warten scheinen, bis lang ersehnte Angehörige sie besuchen, oder sie anscheinend erst dann sterben können, wenn Angehörige das Zimmer verlassen.

Das folgende Verb-Paar „pflanzen“ – „ausreißen“ bezieht sich auf das Know-how von Menschen, die z.B. einen Garten oder einen Weinberg anlegen. Wer dies vorhat, sollte die rechte Zeit im Jahreslauf für das Pflanzen kennen und wissen, dass alte Pflanzen manchmal herausgerissen werden müssen, um Platz für neue zu schaffen. Beide Verb-Paare in 3,2 sind insofern parallel, als sie zunächst den Beginn und dann das Ende darstellen.

4 Vgl. Koh 5,7; Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, 244.

5 Vgl. 3,17(?); Köhlmoos, Kohelet, 114.

6 Vgl. 8,3 (das, was dem König zu tun gefällt), 12,1.10.

Diese Reihenfolge wird in 3,3 umgedreht: Durch das „Töten“ wird ein Leben beendet, durch das „Heilen“ ein Leben nicht nur verbessert, sondern möglicherweise verlängert oder erst wieder neu ermöglicht. Ist nicht an das Töten von Tieren, sondern von Menschen gedacht, so fragt sich: Wann ist dafür die rechte Zeit? Und gibt es dafür überhaupt eine rechte Zeit? Nicht nur in der Epoche Kohelets wurden das Töten von Feinden im Krieg, die Hinrichtung bei schweren Verbrechen als gerechtfertigt, wenn nicht gar als notwendig betrachtet. Könige, Richter, Soldaten und Priester entschieden dabei über den richtigen Zeitpunkt.<sup>7</sup> Heute entscheiden darüber Parlamente, Regierungen und Gerichte, in der Ausführung Polizist:innen und Soldat:innen wie etwa bei der gezielten Tötung eines bewaffneten Geiselnahmers, in Kriegen oder bei der Vollstreckung der menschenrechtswidrigen Todesstrafe in China, im Iran, in Saudi-Arabien, in den USA, im Jemen und in anderen Ländern.

Die Kompetenz, Menschen zu heilen, wurde in alttestamentlicher Zeit Priestern und Propheten zugeschrieben, ab dem 8. Jahrhundert v. Chr. gab es Heiler bzw. Ärzte.<sup>8</sup>

Wer etwas „bauen“ will, muss manchmal erst etwas „einreißen“, und so verweist das nächste Verb-Paar auf die Kunst der Bauleute, könnte aber auch im Zusammenhang mit Kriegen stehen.

In der Reihe dessen, wo ein Leben oder der Bestand eines Gebäudes zum Ende kommt, steht in 3,4 das „Weinen“, dem das „Lachen“ gegenübergestellt wird. Die Zeit des Weinens wird zu Ende gehen, und die Zeit des Lachens kommt – und umgekehrt; für beides gibt es den richtigen Zeitpunkt und für beides sollte es im Leben genügend Zeit geben.

Das Weinen gehört zum „Klagen“, womit die ritualisierte Totentrauer gemeint ist. Auflösen kann sie sich in das „Tanzen“, das nicht unbedingt ein choreografiertes Tanzen, sondern häufig ein freies Hüpfen und Springen bezeichnet.<sup>9</sup>

Dass im letzten Verb-Paar das grammatische Schema durchbrochen wird, indem die Verben nicht mehr in Infinitiven, sondern in Substantiven dargestellt werden, wird auch in der nächsten Strophe des Gedichts begegnet.

So gelesen, beziehen sich die Verb-Paare in 3,2–4 auf das, was Menschen tun bzw. erleiden und in Reaktion auf das Erfahrene tun. Inwieweit das Erlittene letztlich auf Gottes Handeln zurückgeht, wird nicht gesagt und kann nur dazu gedacht werden.

Da aber kein Subjekt für das jeweilige Tun genannt wird, ist es möglich, zumindest einige dieser Verben auch auf das Handeln Gottes zu beziehen. Denn auch Gott hat nach biblischer Darstellung getötet, z. B. Sünder (Am 4,10), die Erstgeborenen in Ägypten (Ex 13,15), mächtige Könige (Ps 135,10) und wird eines Tages den Drachen im Meer (Jes 27,1) vernichten. Und er heilt Menschen (Hos 6,1f., Jes 19,22, Ps 6,3 u. ö.). In Prophetenbüchern wird Gott als jemand dargestellt, der einreißt (Jes 5,5), aber auch will, dass das Zerstörte wieder aufgebaut wird (Jer 1,10, Ez 36,36).<sup>10</sup>

### Zeit für Nähe und Abstand

Nach der ersten Strophe folgt eine zweite mit wiederum sechs Verb-Paaren:

Zeit zum Steinewerfen	und Zeit des Steinesammelns,
Zeit zum Umarmen	und Zeit zum Abstandhalten.
Zeit zum Suchen	und Zeit zum Verlorengeben,
Zeit zum Bewahren	und Zeit zum Wegwerfen.
Zeit zum Zerreißen	und Zeit zum Zusammennähen,
Zeit zum Schweigen	und Zeit zum Reden.

In diesen Versen geht es um einzelne Aspekte des menschlichen Lebens, vor allem um die Beziehung zu anderen Menschen.

<sup>7</sup> Zu den Belegen vgl. Köhlmoos, Kohelet, 118.

<sup>8</sup> Vgl. ebd. Das modernhebräische Wort für Ärztin/Arzt, nämlich *rofah/rofäh* ist von dem Verb *rafah* abgeleitet, das u.a. hier in Koh 3,3 verwendet wird.

<sup>9</sup> Vgl. Köhlmoos, Kohelet, 118 mit Verweis auf Hi 21,11; Ps 144,4.6.

<sup>10</sup> Vgl. Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, 250f.

Mit dem „Steinewerfen“ könnte es um eine feindliche Handlung im Rahmen von Kriegen gehen, in denen Wasserquellen zugeschüttet oder Äcker mit Steinen unbrauchbar gemacht wurden (2 Kön 3,19.25).<sup>11</sup> Das „Steinesammeln“ könnte dann die Vorbereitung eines Feldes für die Bebauung sein, nicht nur nach einem Krieg.

Der Midrasch Kohelet Rabba, eine frühe jüdische Kommentierung, deutet diese Stelle im Zusammenhang mit dem folgenden Verb-Paar „umarmen“ – „Abstand halten“ sexuell, indem die Steine, wörtlich: das „Steinpaar“ (Dual), als Umschreibung für die Hoden des Mannes betrachtet werden. Es gibt eine Zeit, sich zu umarmen und miteinander zu schlafen, und es gibt eine Zeit, sich zu enthalten, z. B. zur Zeit der Menstruation nach Lev 15,19–33.

Angesichts der Vorsichtsmaßnahmen seit 2020 wegen der Corona-Epidemie wird in der Kirchentagsübersetzung der Ausdruck, der wörtlich „Fernhalten vom Umarmen“ heißt, frei, aber sachgemäß mit „Abstandhalten“ übersetzt. Wann ist die richtige Zeit, einander nahe zu kommen und gibt es dafür genügend Zeit? Wann ist es besser, voneinander Abstand zu halten?

Auch das „Suchen“ und „Verlorengeben“ könnte auf die Beziehung zwischen Menschen bezogen sein, die einen Menschen suchen, um mit ihm zusammen zu sein (vgl. Hld 3,2), bzw. sich von einem Menschen trennen. Da sich die alttestamentliche Weisheit nicht nur im Buch Kohelet oft auch mit den ganz alltäglichen Vorgängen beschäftigt, ist es auch denkbar, dass es hier, wie offensichtlich beim „Bewahren“ und „Wegwerfen“, um den Umgang mit Gegenständen geht.

In unterschiedlicher Weise lässt sich auch das „Zerreißen“ deuten: Seine Kleider zu zerreißen, ist in alttestamentlicher Zeit ein Ausdruck von tiefer Bestürzung und Trauer (vgl. z.B. Gen 37,29). Das fachkundige Auseinandertrennen eines Kleidungsstücks durch die Näherin kann aber auch die Vorbereitung zu einem „Zusammennähen“ in anderer Form sein. Und schließlich ist ein metaphorisches Verständnis möglich: Es kann einen richtigen Zeitpunkt geben, eine Beziehung zu lösen oder sie wieder zu „kitten“.

Zu den zwischenmenschlichen Beziehungen gehört auch die in der Weisheit immer wieder verhandelte Frage, wann es Zeit ist zu schweigen bzw. zu reden (vgl. z.B. Sir 30,5–7). Schweigen und reden, beides kann je nach Situation falsch oder richtig sein.<sup>12</sup>

### Zeit für Liebe und Hass, Krieg und Frieden

Die letzten beiden Verb-Paare schließen inhaltlich sowohl an die erste als auch an die zweite Strophe an:

Zeit zum Lieben	und Zeit zum Hassen,
Zeit des Krieges	und Zeit des Friedens.

In Liebe und Hass kulminieren Beziehungen zwischen Menschen. Der Krieg lässt sich mit Hass verknüpfen, die Liebe mit Frieden, mit *shalom*, der ein Ganz-Sein, ein umfassendes Wohlergehen und Heil-Sein meint.

Die Verben „lieben“ und „hassen“ stehen in der Hebräischen Bibel jedoch keineswegs nur für zwischenmenschliche Gefühle, sondern auch für Einstellungen, die von Menschen erwartet werden. „Hasst das Böse und liebt das Gute“, fordert Amos (Am 5,15). Menschen sollen und können Gerechtigkeit (Ps 45,8) oder Gottes Weisung (Ps 119,163) lieben und nicht Verlogenheit (Sach 8,17) und Gewalt (Ps 11,5); sie können den Rechtsbruch (Ps 45,8) und Lüge (Ps 119,163) und alles Böse hassen. Manchmal ist es also an der Zeit, das Destruktive zu hassen, d. h. abzulehnen, während es Zeit geben muss, sich nach dem auszurichten, was das Zusammenleben nach Gottes Willen fördert. Gibt es auch einen richtigen Zeitpunkt dafür, Menschen zu hassen? Das sagt Kohelet nicht. Jedoch erkennt der Text an, dass der Hass zum Leben gehört. So wird der Hass nicht verleugnet, sondern kann zum Frieden oder gar zu einer liebevollen Einstellung verwandelt werden.

<sup>11</sup> Vgl. Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, 252.

<sup>12</sup> In der Bibel in gerechter Sprache wird „Reden“ durchgängig mit „Worte machen“ übersetzt, um die wichtige Sinnlinie *davar/dibber* (reden/Worte) im Buch Kohelet sichtbar zu machen. Vgl. Koh 1,1.8.10.14; 2,15, 3,7; 5, 1–2; 6,11; 7,8.21; 8,1; 9,16b.17; 10,12–14a.10, 12,10–11 und dazu Dieckmann, Worte, 192–224.

Liebe, Hass, Krieg und Frieden können als kaum zu beeinflussendes Geschehen, als Folge menschlicher Entscheidungen oder zumindest als Vorhaben erlebt werden.

Dass es den richtigen Zeitpunkt für Liebe und Frieden gibt, leuchtet unmittelbar ein. Doch gibt es auch den richtigen Zeitpunkt für den Krieg? Aus damaliger Sicht war dies u. U. der Fall, wenn Kriege zu bestimmten Jahreszeiten geführt wurden oder Könige vor dem Krieg Orakel zu befragen hatten.<sup>13</sup> Und bis heute fragt sich: Wann ist der rechte Zeitpunkt, Krieg zu führen? Wenn das eigene Land angegriffen wird, wenn Verbündete angegriffen werden, wenn Staaten oder Gruppierungen ganze Völker auslöschen, wenn die Freiheit und Demokratie gefährdet sind? Wann ist der rechte Zeitpunkt, einen Krieg zu verstärken und Waffen zu liefern? Wann ist der rechte Zeitpunkt für Friedensverhandlungen oder eine Kapitulation? Wann ist der rechte Zeitpunkt, um Frieden zu schließen?

Mit Krieg und Frieden geht es im letzten Verb-Paar um Tod und Leben; insofern schließt sich der Kreis zur ersten Strophe des Gedichts, zum Sterben und Töten, zum Ausreißen und Einreißen, zum Trauern und Weinen, aber auch zum Neupflanzen, Aufbauen, zum Heilwerden, Lachen und Tanzen. Das erste Verb in dem gesamten Gedicht handelt vom Gebären, vom Leben-Geben, das letzte Wort hat der Frieden. Dies lässt sich beim Verlesen dieses Textes besonders betonen, bis dahin, dass Hass und Krieg mit einem Fragezeichen versehen werden können:

Zeit zum Lieben.	Und Zeit zum Hassen?
Zeit des Krieges?	Und Zeit des Friedens!

Eine Lesung mit diesen Satzzeichen geht über das hinaus, was zu diesem Text exegetisch gesagt werden kann. Denn zum einen steht dort nichts, was mit einem Fragezeichen gleichbedeutend wäre, und zum anderen ist es vermutlich die Absicht des Textes, zu sagen, dass es für all das Genannte jeweils einen richtigen Zeitpunkt gibt. Und doch halte ich eine solche Deutung dem Text gegenüber für angemessen. Denn wenn wirklich für alles Zeit sein kann, sogar für das Schweigen, dann gibt es auch eine Zeit, diesen Text zu verlesen und eine Zeit, ihn schweigen zu lassen und erst recht eine Zeit, hinter Teile dieses Textes Fragezeichen zu setzen. Im Kontext des Ukraine-Krieges und hass-erfüllter Auseinandersetzung etwa über Corona-Maßnahmen würde eine solche Lesung verhindern, dass dieser Text für die Rechtfertigung von Hass und Krieg vereinnahmt wird und könnte stattdessen – m. E. ganz im Sinne des Textes – dazu anregen, zu fragen, für wen und wann die Zeit des Krieges wirklich gekommen ist, wann sie wieder vorüber ist, und wann es Zeit ist, dem Hass zu wehren.

Mit 3,8 endet der biblische Text für den Schlussgottesdienst. Dennoch ist ein Blick in die folgenden Verse erhellend, die beim DEKT 2015 Stuttgart Text für eine Bibelarbeit waren:<sup>14</sup>

3,9 Welcher Gewinn bleibt denen, die etwas tun, von ihrer Mühe? 10 Ich sah mir an, was Gott den Menschen zu tun gegeben hat, damit sie sich dem widmen. 11 Das alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit, hat auch die Ewigkeit in das Herz der Menschen gelegt, ohne dass sie herausfinden können, was Gott von Anfang bis Ende gewirkt hat. 12 Ich habe erkannt, dass es nichts Gutes bei ihnen gibt, außer dass sie sich freuen und Gutes tun in ihrem Leben. 13 Ja, wo immer Menschen essen und trinken, Gutes wahrnehmen in all ihrer Mühe, ist das ein Geschenk Gottes.

Dieser Abschnitt unterstützt noch einmal die Vermutung, dass es in 3,1–8 sowohl um das Tun der Menschen als auch um das Handeln Gottes geht. Die Frage nach dem Gewinn für das menschliche Tun bleibt offen. Und dennoch ist nicht alles *håwål*, weil die Menschen Gutes tun und sich an dem Guten etwa durch das Essen und Trinken freuen können. Dies ist aber nichts, was die Menschen selbst erworben haben, sondern ein Geschenk Gottes – so wie vielleicht auch manches von dem oben Genannten, was Gott und Menschen gefällt.

<sup>13</sup> Vgl. Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, 255.

<sup>14</sup> Vgl. dazu auch die exegetische Skizze: Dieckmann, Gutes.

In 3,11 wird eine weitreichende und theologische Aussage über „alles“ gemacht, um das es im Buch Kohelet geht: „Alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit.“ Alles! Aber eben zu seiner Zeit, also entweder in der Schöpfung am Anfang, als alles noch gut schien, oder zu der jeweils richtigen Zeit, oder zu der Zeit Gottes, wann immer die ist. Auch dies bleibt offen.

Und schließlich hat Gott die Ewigkeit in das verständige Herz der Menschen gelegt, also einen Sinn für ein Konzept von Zeit, das den Wechsel der Zeiten unter dem Himmel deutlich übersteigt. Wann wofür die richtige Zeit ist, das zu erkennen ist Aufgabe der weisen Menschen, die sich fragen, was im Leben von Gott gewirkt, und wofür sie selbst verantwortlich sind. Diese Aufgabe bleibt, auch wenn das Erkennen begrenzt ist, weil Menschen niemals ganz herausfinden können, was Gott von jeher gewirkt hat und noch wirken wird.

### Literatur

**Birnbaum, Elisabeth/Schwienhorst-Schönberger, Ludger:** Das Buch Kohelet. NSK.AT 14,2, Stuttgart 2012

**Dieckmann, Detlef:** Das Buch Kohelet, in: Ulrike Bail/Frank Crüsemann/Marlene Crüsemann/Erhard Domay/Jürgen Ebach/Claudia Janssen/Hanne Köhler/Helga Kuhlmann/Martin Leutzsch/Luise Schottroff (Hgg.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 1. und 2. Aufl. 2006, 3. Aufl. 2007, 1329–1346, 4., erweiterte und verbesserte Auflage 2011, 1006–1019, online unter: <https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/bigs-online/?Koh> [Zugriff am 3.8.2022]

**Dieckmann, Detlef:** „Worte von Weisen sind wie Stacheln“ (Koh 12,11). Eine rezeptionsorientierte Studie zu Koh 1–2 und zum Lexem רבד im Buch Kohelet, *AThANT* 103, Zürich 2012

**Dieckmann, Detlef:** „sich freuen und Gutes tun“, in: 35. Deutscher Evangelischer Kirchentag Stuttgart 2015 (Hg.) „... damit wir klug werden“ (Ps 90,12). Die biblischen Texte für den Kirchentag in Stuttgart 3. bis 5. Juni 2015. Exegetische Skizzen, 22–26, online unter: <https://detlefdieckmann.files.wordpress.com/2022/12/dieckmann-45-sich-freuen-und-gutes-tun-liturgie.pdf> [Zugriff am 3.8.2022]

**Köhlmoos, Melanie:** Kohelet. Der Prediger Salomo, *ATD* 16,5, Göttingen 2015.

**Schellenberg, Annette:** Kohelet, *ZBK.AT*, Zürich 2013

**Schwienhorst-Schönberger, Ludger:** Kohelet. Übersetzt und ausgelegt, *HThK.AT*, Freiburg 2004

# 6 Du, Gott, segne uns

Ballade ♩ = 68

## Intro

B♭m A/C# D Em<sup>7</sup> D/F# Gadd<sup>9</sup>

## Verse

B♭m A/C# D Em<sup>7</sup> D/F# Gadd<sup>9</sup>

1. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Wer - den und im Ster - ben.
2. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Wei - nen und im La - chen.
3. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Nah - Sein und Sich - Tren - nen.

B♭m A/C# D Em<sup>7</sup> G

1. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Hei - len und im Tod.
2. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Kla - gen und im Tanz.
3. Du, Gott, seg - ne uns\_ im Lie - ben und im Streit.

A D/F# G A B♭m

- 1.- 3. In je - dem An - fang und je - dem En - de:

D/A Gadd<sup>9</sup> A<sup>7</sup>SUS<sup>4</sup> D

1. Sei bei uns, sei im - mer bei uns, Gott.
2. Mach uns ganz, mach un - ser Le - ben ganz.
3. Seg - ne uns, Gott, seg - ne uns - re Zeit.

## Interlude/Outro

D/F# Gadd<sup>9</sup> A<sup>7</sup>SUS<sup>4</sup> D

Text (nach Koh 3): Thomas Laubach. Melodie: Timo Böcking. © Text: tvd-Verlag, Düsseldorf. © Melodie: beim Urheber

Weitere Lieder aus SINGEN ist JETZT

Nr. 14: Ich atme ein

# Autor:innen

## Redaktionskreis

**Dr. Marlene Crüsemann**, geb. 1953, freiberufliche Theologin mit Arbeiten zur Exegese des Neuen Testaments, zur sozialgeschichtlichen und feministischen Bibelauslegung, Mitherausgeberin und -übersetzerin der Bibel in gerechter Sprache, Bielefeld.

**PD Dr. Detlef Dieckmann**, geb. 1970, Privatdozent für Altes Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, Rektor des Theologischen Studienseminars der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands in Pullach bei München.

**Dr. Jan-Dirk Döhling**, geb. 1972, Landeskirchenrat, Dezernent für Gesellschaftliche Verantwortung der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bielefeld.

**Prof. Dr. Jens Herzer**, geb. 1963, Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

**Prof. Claudia Janssen**, geb. 1966, Professorin für Feministische Theologie/Theologische Geschlechterforschung und Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache und des Sozialgeschichtlichen Wörterbuches zur Bibel.

**Prof. Carsten Jochum-Bortfeld**, geb. 1968, Professor für Neues Testament an der Stiftung Universität Hildesheim und geschäftsführender Leiter des Fernstudiums Evangelische Theologie für Lehrerinnen und Lehrer in Niedersachsen.

**Prof. Dr. Christl M. Maier**, geb. 1962, Professorin für Altes Testament am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg, Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages.

**Prof. Dr. Johannes Taschner**, geb. 1964, Professor für Altes Testament an der Faculté Universitaire de Théologie Protestante Brüssel und Pfarrer am Comenius-Gymnasium Düsseldorf, Mitherausgeber der Bibel in gerechter Sprache.

## Übersetzungsgruppe Leichte Sprache

**Michael Hofmann**, Dortmund

**Ulrike Kahle**, Bremen

**Peter Köster**, Dortmund

**Christian Möring**, Hamburg

sowie das **Büro für Leichte Sprache, Team Himmelsthür**.

### Impressum

*Herausgeber:* 38. Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg 2023 e.V., Magdeburger Straße 59, 36037 Fulda, Telefon: +49 661 96648-0, E-Mail: fulda@kirchentag.de, www.kirchentag.de;

*Redaktion:* Arnd Schomerus (v.i.S.d.P.), Wolfgang Nebel; *Gestaltung:* Stephan Gärtner, Fulda, www.kirchentag.de; *Fotos:* DEKT/Kay Michalak, Dirk Purz, Jonas Vogel, Markus Mielek;

*Stand:* März 2023

Die Exegetischen Skizzen für den Kirchentag Nürnberg 2023 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 berechnigte Ansprüche selbstverständlich abgegolten werden, sind wir für Hinweise dankbar.

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