

²⁵ Vgl. Paulin Poucouta, *Et la vie s'est faite chair. Lectures du quatrième évangile*, Paris 2005. Siehe auch Nathanaël Soede (Hg.), *Afrique de la vie. Afrique de la mort*, in: Revue de l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Nr. 28, Abidjan 2007.

Paulin
Poucouta

Ausgewählte Literatur

1. Association Panafricaine des Exégètes Africains, *Universalisme et Mission dans la Bible / Universalism and Mission in the Bible*, in: Actes du Cinquième Congrès des Biblistes Africains, Abidjan, 16.-23. Juli 1991, hg. von der Katholischen Jungschar Österreichs und dem Catholic Biblical Centre for Africa and Madagascar (BICAM), Nairobi 1993.
2. Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Ecclesia in Africa* von Papst Johannes Paul II. über die Kirche in Afrika und ihren Evangelisierungsauftrag im Hinblick auf das Jahr 2000. 14. September 1995. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 123.
3. André Kabasele Mukenge, *La Parole se fait chair et sang*, Kinshasa 2003.
4. Félix Mabundu Masamba, *Lire la Bible en milieu populaire*, Paris/Carthala 2003.
5. Engelbert Mveng (Hg.), *Black Africa and the Bible / L'Afrique Noire et la Bible*, Jerusalem 1972.
6. Josée Ngalula Thianda/Jean Ikanga, *Ces femmes qui peuplent la Bible. Anthologie de thématiques et références sur les 250 femmes de la Bible*, Kinshasa 2006.
7. Paulin Poucouta, *La Bible en terres africaines. Quelle est la fécondité de la Parole de Dieu?* Paris 1999.
8. Paulin Poucouta, *Lectures Africaines de la Bible*, Jaunde 2002.
9. Yves Schaaf, *L'histoire et le rôle de la Bible en Afrique*, Nairobi/Lomé/Jaunde 1994.
10. Synode des Evêques, XII^{ème} Assemblée Spéciale pour l'Afrique, *L'Eglise en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, 'Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde' (Mt 5, 13f.)*. *Instrumentum Laboris*.
11. XII^{ème} Assemblée générale ordinaire du synode des évêques, *Message du synode sur la Parole de Dieu*.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Vom Lesen und Lehren des Alten Testaments

Walter Moberly

Das Alte Testament, der weitaus größere Teil der christlichen Bibel, hat in allen Jahrhunderten Leser und Leserinnen beständig herausgefordert. Augustinus rief im Verlauf seiner ungewöhnlich langen Ausführungen zum ersten Kapitel der

Genesis aus: „Wunderbare Tiefe deiner Worte [...] doch wie wunderbar die Tiefe, mein Gott, wie wunderbar die Tiefe!“¹ Das Alte Testament ist bis heute ein Geheimnis im klassisch-theologischen Sinne einer Realität, die umso abgründiger wird, je tiefer man in sie eindringt – oder, wie man in Kurzfassung allgemein sagt: „Je mehr man weiß, umso mehr weiß man, dass man nichts weiß.“

Doch für viele Leser heute und viele der Studenten, die ich unterrichte, ist das Alte Testament ein Geheimnis lediglich im Sinne eines Rätsels. Sie wissen nicht viel darüber, sind sich nicht sicher, was sie damit anfangen sollen und was den Inhalt betrifft, den sie erwarten, so lässt er sich wahrscheinlich am besten mit den Worten „fremdartig“, doch wahrscheinlicher mit „absonderlich“ und vielleicht sogar mit „abstoßend“ wiedergeben – kurz, das Urteil erinnert mehr an Richard Dawkins als an den Heiligen Augustinus.

Wie also sollte ich, ein geweihter anglikanischer Priester und von Beruf Bibelwissenschaftler an einer staatlichen Universität (Durham im Nordosten Englands), in meinen Vorlesungen heutigen Studenten das Alte Testament näher bringen, und zwar nicht nur als Dokument von immenser historisch-kultureller Bedeutung, sondern auch als Schrift für das Glaubensleben heutiger Christen (und Juden)? Die Frage beschäftigt mich schon lange und lässt mir keine Ruhe. Der Kurs „Einführung in das Alte Testament“, den ich auf der Grundstufe unterrichte, bereitet mir mehr Schwierigkeiten als alles andere, was ich sonst noch lehre; er ist das, womit ich beim Unterrichten am wenigsten zufrieden bin.

Aspekte des gegenwärtigen Kontextes für das Studium des Alten Testaments

In meinem Einführungskurs fühle ich mich gewissermaßen verpflichtet, die Studenten – unter anderem – mit einigen Grundzügen der modernen alttestamentlichen Wissenschaft vertraut zu machen. Doch wie tut man das am besten? Diese Wissenschaft dreht sich ja größtenteils darum, zur Kenntnis zu nehmen, dass der wahrscheinliche Verlauf der Geschichte Israels und die wahrscheinliche Entwicklung seiner Religion sich mehr oder weniger stark von dem unterscheiden, was man beim Lesen des Alten Testaments in seiner gegenwärtigen Fassung auf den ersten Blick natürlicherweise annehmen würde. Paradigmatisch zeigt sich das an dem „historisch-kritischen“ Klassiker *Prolegomena zur Geschichte Israels* von Julius Wellhausen von 1878, der zu einer Art Ikone der modernen Wissenschaft geworden ist, eine jahrhundertelange Debatte zusammenfasste und den Horizont für die Debatte des nächsten Jahrhunderts absteckte.

Doch diese Zugangsweise zum Alten Testament ist inzwischen problematisch geworden. Sie kann den Eindruck vermitteln, die Erforschung des Alten Testaments bestehe im Grunde nur in der akribischen Tätigkeit, mit der man ein Rätsel löst: Wenn auch das Alte Testament seine Texte leider in historisch unzutreffender Aufeinanderfolge darbietet, so lassen sie sich doch mit Geduld und Scharfsinn wieder in die richtige Reihenfolge bringen und verschiedenen passenden Autoren

und Redaktoren zuordnen. Was aber hat man damit erreicht? Selbst wenn man diese Aufgabe so durchführt, dass sie wissenschaftlichen Ansprüchen genügt, so ist man damit einem Verständnis, wie das Alte Testament die Jahrhunderte hindurch tatsächlich verstanden und innerlich angeeignet wurde oder wie man es sich heute verantwortlich aneignen und nutzen sollte, kaum näher gekommen (wie wäre z.B. der Gebrauch des Alten Testaments in der Befreiungstheologie zu bewerten?). Auf diesem Gebiet wissenschaftlich befriedigende Ergebnisse zu erzielen, ist auf jeden Fall viel schwieriger geworden, da das Vertrauen in unsere Fähigkeit, den meisten Texten des Alten Testaments präzise Daten zuzuordnen, in den letzten vierzig Jahren weitgehend geschwunden ist; verantwortungsbewusste Wissenschaftler geben heute, um einen Großteil der Erzählungen des Pentateuch zeitlich einzuordnen, Daten an, die bis zu 500 Jahre auseinander liegen!

Zudem hängt die moderne Bibelwissenschaft von einer entscheidenden Annahme ab: nämlich dass der Leser mit dem Inhalt des Alten Testaments vertraut und daher auch fähig sei, in Debatten über die verschiedenen Interpretationsmethoden einzutreten. Diese Annahme ist jedoch nicht länger haltbar. Nur wenige Familien und Kirchen bieten Jugendlichen die Möglichkeit, mit dem Alten Testament in nähere Berührung zu kommen; auch wenn man hier und da, nicht zuletzt in der Liturgie, bruchstückhafte Kenntnisse mitbekommt. Die meisten Studenten kommen an die Universität, ohne sich in der Schule mit dem Alten Testament befasst zu haben. Wie kann man sich aber an einem wissenschaftlichen Rennen beteiligen, wenn man dabei alle Mühe hat, erst einmal bis an die Startlinie zu kommen?

Die modernen Bibelwissenschaftler dachten wohl so ähnlich wie viele Filmemacher heute. Wenn Menschen einmal von einem Film gefesselt sind, dann fangen sie meist auch an, sich für das zu interessieren, was man sich über die Entstehung des Filmes „hinter den Kulissen“ erzählt. Gefällt einem der Film *Slumdog Millionaire*, dann gefällt einem vielleicht auch das Buch *The Making of Slumdog Millionaire*. Analog dazu ließe sich sagen, wer das Alte Testament kennt und schätzt, der ist vermutlich auch an Diskussionen über seine Entstehung interessiert. Und ohne Zweifel hat die Bibelwissenschaft oft an Anziehungskraft gerade deshalb gewonnen, weil ein neues Verständnis von historischer Tiefe und historischen Zusammenhängen zur Auffrischung von Deutungs- und Verstehensmustern beigetragen hat, die vielleicht schon ziemlich abgegriffen waren und eine gewisse Stärkung nötig hatten. Doch wenn man den Film noch nicht kennt oder wenn er einem nicht gefällt, dann sind

*Walter Moberly, geb. 1952, ist ordinerter anglikanischer Priester, studierte Altphilologie in Oxford (MA) und Theologie in Cambridge (MA, Promotion). Er ist Professor für Theologie und Bibelwissenschaft an der Universität von Durham, England. Veröffentlichungen u.a.: The Bible, Theology, and Faith: A Study of Abraham and Jesus (Cambridge 2000); Prophecy and Discernment (Cambridge 2006); The Theology of the Book of Genesis (Cambridge 2009). Anschrift: Department of Theology and Religion, Durham University, Abbey House, Palace Green, Durham, DH1 3RS, Großbritannien.
E-Mail: r.w.l.moberly@durham.ac.uk.*

Programme, wie er zustande kam, von geringem Interesse. Da die meisten Studenten heute das Alte Testament einfach nicht gelesen haben, können sie mit typisch modernen wissenschaftlichen Debatten auch nicht viel anfangen, und wenn solche Debatten auch noch wissenschaftlich herausragend sind, dann wird man - kaum verwunderlich - sehr schnell das so beliebte Beiwort „langweilig“ zu hören bekommen.

Anders ausgedrückt: Die Annahme, eine moderne wissenschaftliche Rekonstruktion von Israels Geschichte und religiöser Entwicklung sollte irgendwie mehr leisten als die biblische Erzählung, sodass die Letztere wieder ins Lot gerückt wird, um sich der Ersteren anzunähern, wird nicht mehr als unmittelbar einleuchtend angesehen. Kann denn nicht die biblische Selbstdarstellung des Alten Testaments von Israel, seinem Wissen um Gott und seiner religiösen Praxis ihren Eigenwert haben? Selbst wenn man dem Unterschied zwischen dieser Selbstdarstellung des Alten Testaments und den modernen historischen Rekonstruktionen ein erhebliches Gewicht zubilligt, könnte es nicht dennoch so sein, dass jene, die in den alten Zeiten für die Bewahrung des Inhalts verantwortlich waren, ihn bewusst umgeformt und in andere Zusammenhänge eingeordnet haben, sodass seine bleibende Wahrheit für nachfolgende Generationen, die ihn übernehmen würden, leichter zugänglich würde? Mit anderen Worten: Die überlieferte, auf uns gekommene Form des Alten Testaments könnte ja gerade das beabsichtigte Vehikel seiner bleibenden Bedeutung sein, selbst wenn diese Form die Geschichte, die sie hervorgebracht hat, eher noch verdunkelt.²

Solche Überlegungen sind (unter anderen) charakteristisch für den sogenannten „kanonischen Ansatz“, der in den letzten Jahren zunehmend Beachtung gefunden hat; seine treibende Kraft, Brevard Childs, hat inzwischen, zumindest bei einigen, bereits einen mit Wellhausen vergleichbaren Status eines Symbols erreicht. Ein kanonischer Ansatz wurde vor allem von jenen befürwortet, die ein Interesse daran hatten, die Verbindung zwischen akademischer Bibelforschung und dem Leben der Kirchen wieder neu zu beleben - sein Blickwinkel richtet sich nämlich weniger darauf, was zur Abfassung des Alten Testaments geführt hat, als darauf, wozu uns das Alte Testament selbst hinführt, und ist daher wesentlich an Fragen seiner praktischen Verwendung und inneren Aneignung interessiert.

Ein weiteres typisches Merkmal unseres Kontextes ist, dass wir in einer Zeit „nach der Christenheit“ leben. Die Bibelwissenschaft hat sich erst im 18. und 19. Jahrhundert zu einer eigenständigen Disziplin herausgebildet. Das verdankte sie Wissenschaftlern, die erkannt hatten, dass man den biblischen Text gemäß seiner eigenen Struktur diskutieren müsse, ohne ihn vorschnell der klassischen Rezeption und Interpretation im Leben der Kirchen anzupassen. Die Bibelwissenschaftler hielten es, auch wenn sie überwiegend praktizierende Christen waren, in der Regel für unerlässlich, ja für eine Sache intellektueller Redlichkeit, bei der Erforschung biblischer Texte von ihren christlichen Überzeugungen zu abstrahieren, sodass sie vorurteilsbedingte Probleme vermeiden konnten. Das brachte auch wirklich einigen Gewinn. Dennoch ist der weitere kulturelle Bezugsrahmen

der „Christenheit“, den sie damals als einfach gegeben annehmen konnten, heute nur noch ein Thema in den Geschichtsbüchern.

In der westlich-pluralistischen Kultur stellt die Wissenssoziologie jene, welche die Wissenschaft am liebsten von den Verpflichtungen des konkreten Lebens abkoppeln würden, vor unangenehme Herausforderungen. Wenn nicht direkt Glaubensfragen zu verhandeln sind, wird es zunehmend schwieriger einzusehen, warum Einzelne oder Institutionen für das Alte Testament mehr Zeit und Hilfsmittel aufwenden sollten als für Schriften aus anderen Religionen und Kontexten. Wenn auch Bibelwissenschaftler sich oft damit begnügten, in erster Linie „Techniker des Textes“ zu sein, deren Stärke mehr in Diskussionen über den *Text* als über dessen *Inhalt* zum Tragen kommt, so steht heute die Frage an, ob nicht eine gewisse Schwerpunktverschiebung erforderlich ist. Nicholas Lash drückt es (in seiner Erläuterung von Rahners Vision über die Zukunft der Theologie) so aus:

„In einer Kultur wie der unsrigen (wobei es unerheblich ist, ob wir sie ‚säkular‘ oder ‚heidnisch‘ nennen) - einer Kultur, der es an Sinn für das Kontemplative fehlt, für die die Freude am Gebet ein Problem darstellt - in einer solchen Kultur kann sich kein Christ den Luxus erlauben, bloß Zuschauer zu sein, sondern alle sind aufgerufen mitzusingen und in die Musik der Frohen Botschaft einzustimmen. Und das gilt nicht zuletzt von den Theologen.“³

Und ich würde hinzufügen, das gilt genauso für die Bibelwissenschaftler, zumindest für jene, die ihren Glauben bekennen.

Zwei Wege, beim Lesen und Lehren des Alten Testaments voranzukommen

Im Lichte dieser Überlegungen gelangte ich in meinem Einführungskurs ins Alte Testament zu zwei grundlegenden Akzentsetzungen.

Die *erste* ist: Es gibt eine große Vielfalt legitimer Weisen, das Alte Testament zu behandeln. Wenn ich mich selbst zitieren darf, weil ich es bis heute nicht besser sagen konnte:

„Die Debatten über die Bibel konzentrieren sich häufig auf Fragen nach der Methode [...] All diese Debatten haben natürlich ihren berechtigten Platz, aber sie dringen nicht bis zum Kern der Sache vor. Die entscheidende Frage, die sich noch vor allen Methodenfragen stellt und ihnen den Rahmen vorgibt, ist die nach Zweck und Ziel. Um es ganz einfach zu sagen: Wie wir die Bibel benutzen, hängt davon ab, warum wir sie benutzen. In der Praxis sind viele Meinungsverschiedenheiten über das Wie in Wirklichkeit solche über das Warum. Wenn es uns nicht gelingt, das anzuerkennen, dann führt das nur zu endloser Verwirrung.“⁴

Die Fragen, die man an den Text richtet, und die Antworten, die man dann als gut befindet, hängen vom Bezugsrahmen ab, in dem man sich bewegt. Und Bezugsrahmen gibt es viele (manche können sogar gleichzeitig verwandt werden). Heu-

ristisch gesehen kann es hilfreich sein, gleich zu Beginn wenigstens vier davon zu identifizieren: den christlichen, den jüdischen, den akademischen und andere.

Eine jüdische Perspektive erinnert die Christen daran, dass das Alte Testament eine vor-christliche Sammlung von Schriften ist, die anfangs zusammengetragen wurden, um Juden als Schrift zu dienen, lange bevor es überhaupt Christen gab, und dass sich das die Jahrhunderte hindurch ununterbrochen so fortgesetzt hat: Diese Sammlung diene und dient den Juden als Schrift bis in unsere Tage. Für Juden (ausgenommen jene Minderheit, die zugleich Christen sind) sind diese Schriften kein „Altes Testament“, denn es gibt ja kein entsprechendes neues; sie sind vielmehr einfach die Bibel bzw. der *Tanach*.⁵ Juden lesen die Bibel in Verbindung mit ihrer klassischen rabbinischen Rezeption als Mischna, Talmud, Targum und Midrasch, was zahlreiche Akzentsetzungen und Perspektiven mit sich bringt, die sich von denen christlicher Leser unterscheiden.

Wenn auch die christlichen Kirchen über längere Zeit in ihrer Geschichte gegenüber Juden und jüdischer Bibelauslegung tendenziell eine negative Einstellung eingenommen haben, so ist doch als eine der wichtigeren theologischen Entwicklungen der letzten Jahre ein konstruktiver jüdisch-christlicher Dialog entstanden. Christen können von jüdischer Bibelinterpretation viel lernen, auch wenn sie darauf bedacht sind, den Bibeltext in einen christlichen Bezugsrahmen hineinzustellen. Das ist nicht zuletzt in der verbreiteten christlichen Übernahme literarischer/narrativer Zugänge zum alttestamentlichen Text deutlich erkennbar, von Zugängen übrigens, die jüdische Wissenschaftler als Erste angewandt hatten. Für sie war eine solche Art der Textauslegung (mit seinen Anklängen an den historischen Midrasch) auch naheliegender als das Sezieren von Erzählungen auf der Suche nach ihren Quellen, was im Allgemeinen für die Maßstäbe setzende protestantische Wissenschaft kennzeichnend war (und danach auch von römisch-katholischen Wissenschaftlern übernommen wurde, als sie sich nach dem II. Vatikanum dem allgemeinen wissenschaftlichen Trend anschlossen).⁶

Man kann sich Israels Schriften von einem jüdischen oder christlichen Bezugsrahmen her annähern, in dem der bleibende religiöse Sinn des Textes in gewisser Weise eine vorgegebene Größe ist. Man kann in Israels Schriften aber auch, darüber hinaus, philologischen, historischen oder religionswissenschaftlichen Fragen nachgehen, so wie das auch bei anderen antiken Texten (babylonischen, ägyptischen, griechischen oder römischen) möglich wäre, ohne sich für Fragen nach einer bleibenden religiösen Bedeutung des Textes zu interessieren oder ohne selbst religiös festgelegt zu sein. Natürlich können auch Gläubige solche Fragen interessant und wertvoll finden, doch der Punkt ist, dass solche Fragen im Prinzip von religiösen Bindungen unabhängig sind - auch wenn sie stets der Herausforderung der Wissenssoziologie ausgesetzt bleiben, warum man für die Schriften Israels mehr Energie einsetzen sollte als für irgendwelche anderen Texte der Vergangenheit.

Das alles bedeutet, dass die Bibelwissenschaft heute ihrem Wesen nach eine pluralistische Sichtweise einnimmt. Das kann christlichen Wissenschaftlern den nötigen Freiraum verschaffen, sich wieder mit Fragen zu beschäftigen, wie man

das Alte Testament in einem christlichen Bezugsrahmen am besten verstehen und sich aneignen kann, ohne zu bestreiten, dass Juden und andere mit gutem Recht eben andere Fragen an den Text stellen. Der Wert eines christlichen Bezugsrahmens für jene, die nicht von ihm ausgehen, erschließt sich wahrscheinlich am ehesten von der Tiefe und Kreativität seiner Textauslegung her, also *a posteriori* und weniger *a priori* durch Geltendmachen dogmatischer Ansprüche.

Meinen zweiten grundlegenden Schwerpunkt, was den besten Zugang zum Alten Testament betrifft, lege ich auf existentielle Fragen von bleibender Bedeutung. Im Vereinigten Königreich gab es in den letzten Jahren einen Anstieg bei der Belegung des Fachs „Religiöse Studien“ (Eintrittsexamina der Universität), da sich immer mehr Jugendliche mit den großen Lebensfragen befassen wollen und das Fach „Religiöse Studien“ dafür als einen geeigneten Rahmen ansehen, ob sie sich nun formal zu einem christlichen oder einem anderen Glauben bekennen oder auch nicht. Sie neigen zu der Annahme, diese Fragen sollten am besten unter ethischen und philosophischen Gesichtspunkten angegangen werden, und sie erwarten sich von der Bibel nur einen geringen, vom Alten Testament überhaupt keinen wesentlichen Beitrag zu einem tieferen Verständnis dieser Fragen und wie man hier weiterkommen könnte. So betrachte ich es in meinen Vorlesungen als Herausforderung aufzuzeigen, wie gewinnbringend in dieser Hinsicht das Alte Testament wirklich ist.

Ich beginne mit dem klassischen Text des Judentums, der *Schma Jisra'el* in Deuteronomium 6,4-9 und konzentriere mich auf seinen außergewöhnlichen Inhalt: die liebende Treue zu Gott, die alles umfasst (V. 4-5) und so bedeutsam ist, dass „diese Worte“ in Gesprächen und in der Erziehung ein ständiges Thema und ein Merkzeichen am „Handgelenk“, auf den „Türpfosten“ und an den „Stadt-toren“ als Ausweis der persönlichen und öffentlichen Identität sein sollten (V. 6-9). Dabei flechte ich für gewöhnlich ein, dass mein Sohn und ich Anhänger des Sunderland Fußball-Clubs sind, dessen Zeitschrift sich *A Love Supreme* und dessen Junior-Club-Anhänger sich „24/7“ nennen.⁷ Im Sunderland-Kontext nehmen wir diese Namen nicht allzu ernst. Doch der biblische Text hat allem Anschein nach eine wirklich höchste Liebe im Blick, die wirklich 24/7 ist.

Was könnte gemeint sein, wenn man das ernst nimmt? Bedeutet es etwa, dass man durch eine solche „Liebe über alles“ befähigt oder unfähig wird, auch andere zu lieben? Wie genau bzw. wörtlich sollten die Anweisungen genommen werden, ständig von diesem Gebot zu sprechen und „diese Worte“ auch nach außen sichtbar zu machen? Und so weiter. Wir geraten dann sehr schnell in eine Diskussion über die eigentliche Bedeutung des biblischen Textes, auf wie unterschiedliche Weise die Juden „diese Worte“ ohne jeden Abstrich als strikt auferlegtes Gebot, das zum Gehorsam verpflichtet, ernst genommen haben, aber auch darüber, dass die Christen überhaupt nicht tun, was der Text im Einzelnen vorschreibt, dafür aber etwas Gleichwertiges haben - die „ständigen Worte“ sind bei ihnen das *Gebet des Herrn* und das Identifikationsmerkmal ist das *Kreuz*. Wie unterschiedlich wirkt sich dann aber, so gesehen, ein christliches Bezugssystem

auf die Art und Weise aus, das Alte Testament zu deuten und sich innerlich anzueignen?

Allen bekannte, berühmte alttestamentliche Erzählungen werfen stets Probleme von großer existentieller Bedeutung auf, die mit weitreichenden theologischen, ethischen und philosophischen Fragestellungen verflochten sind und aufeinander einwirken. In Genesis 2-3 zum Beispiel warnt Gott vor dem Tod, wenn der Mensch die Frucht des Baumes in der Mitte des Gartens isst. Doch als die Schlange Gott kategorisch widerspricht („nein, ihr werdet nicht sterben“, 3,4), behält die Schlange anscheinend recht: Adam und Eva sterben nicht sofort, wie man es von Gottes Worten her erwartet hätte.

Was also geht hier vor sich? Will vielleicht der biblische Schriftsteller die Leser zu der Erkenntnis führen, dass die Menschen Gott offenbar ungestraft den Gehorsam verweigern können? Doch die als Folge der Gebotsverletzung eintretende Entfremdung von Gott, von der Frau und der Umwelt kann darauf hinweisen, dass das Sterben durchaus real gemeint ist, aber nur in einem mehr übertragenen, qualitativen Sinne als ursprünglich angenommen. Wie werden hier also Vertrauen, Gehorsam und Tod von ihrem Wesen her in den Blick genommen?

In Genesis 4 ist die unerklärte und provokative Bevorzugung von Abels Opfer gegenüber dem von Kain unter Umständen kein verwirrendes Rätsel, das irgendwie rational zu erklären wäre, sondern eher der Versuch, der Tatsache auf die Spur zu kommen, dass von den unkontrollierbaren Fügungen des Lebens die einen mehr, die anderen weniger begünstigt werden – was schon bei der Geburt mit Bezug auf Aussehen und Intelligenz anfängt und sich während des Lebens fortsetzt, wo Unfälle und Krankheit anscheinend beliebig zuschlagen. Die Frage stellt sich dann, wie man sein vom Leben zugeteiltes Kartenblatt ausspielen sollte; und insbesondere, wie die Nichtbegünstigten mit ihrem natürlichen Groll und ihrer Bitterkeit gegenüber den Bevorzugten umgehen sollten. Wenn auch in Genesis Kain seinen Bruder Abel erschlägt, so heißt doch im gleichen Buch Esau, ähnlich benachteiligt gegenüber Jakob, seinen Bruder daheim willkommen, so wie bei Lukas der Vater den verlorenen Sohn bei seiner Rückkehr willkommen heißt (vgl. Gen 33,4; Lk 15,20); gut und richtig mit dem umzugehen, was man nicht selbst gewählt hat, ist eine Sache auf Leben und Tod.

Alternativ dazu stellt im Buch Ijob die Eingangserzählung (Ijob 1,1-2,10) Ijob als Modell für eine richtige Reaktion auf Gott dar – jenen Ijob, der ja auch sagenhaft reich ist. So fragt der Satan: „Geschieht es ohne Grund, dass Ijob Gott fürchtet?“ Ist Ijob, so wie jemand nur um des Geldes willen heiratet, vielleicht die religiöse Version eines Menschen, der nur deshalb an Gott interessiert ist, weil er von ihm etwas „herausbekommt“? Hier haben bedeutende moderne Kritiker des religiösen Glaubens die Frage aufgeworfen, ob nicht der Gottesglaube letztlich ein versteckter Egoismus sei, ob wirtschaftlicher (Marx) oder psychologischer Natur (Freud). Die gleiche Frage stellen die großen Schriftsteller des Karmeliterordens, Johannes vom Kreuz und die Heilige Teresa von Ávila, mit Blick auf den Glauben, der vielleicht nur ein verstecktes Streben nach spiritueller Belohnung sei. Die Ijob-Erzählung spielt diese Frage bis zur letzten Konsequenz durch, um aufzuzeigen,

dass eine wahre Beziehung zu Gott standhält „in guten wie in schlechten Tagen, ob man reich oder arm, krank oder gesund ist“. Wie sieht dann eigentlich aus dieser Perspektive in vielen Fällen unser heutiger Glaube aus?

Man kann natürlich diese Erzählungen auf mehr als *eine* Weise auslegen. Nach meiner Erfahrung sind Studenten jedoch erst dann willens und bereit, sich selbst mit dem Text auseinanderzusetzen, wenn sie erkannt haben, dass das Alte Testament in eindringlicher Suche die großen Fragen des Lebens aufgreift und darstellt. So versuche auch ich ihnen bei der Einsicht zu helfen, dass der christliche (und jüdische) Glaube vielfache, konzeptionelle wie praktische Hilfen bereit stellt, solche Vorgegebenheiten menschlicher Existenz klug und einsichtsvoll in ihr Leben einzubauen.

Was ich weiter oben dargestellt habe, ist selbstverständlich nur ein Anfang. Ich versuche natürlich auch etwas darüber zu sagen, wie zum Beispiel die *Propheten* religiöse Selbstgefälligkeit in Frage stellen und Machthabern ungeschminkt die Wahrheit sagen; wie die *Klagelieder* mehr Aufrichtigkeit im Gebet und im Gottesdienst ermöglichen; und wie man Fragen, ob von historischer Distanz und geschichtlich bedingter Andersartigkeit oder von „schwer verdaulichen“ Inhalten, verantwortungsbewusst behandeln kann. Es ist, wie gesagt, nur ein Anfang. Doch ich hoffe, es bringt Studenten und Studentinnen auf eine Spur, die sie vielleicht eines Tages in die Lage versetzt, für sich selbst ein gewisses Gespür für die wunderbare Tiefe im Alten Testament zu entwickeln und auszudrücken.

¹ Augustinus, *Bekenntnisse* XII, 14. Aus dem Lateinischen übersetzt von J. Bernhart, Frankfurt am Main 2004, 368.

² Das ist natürlich eine grobe Vereinfachung der zahlreichen vielschichtigen geschichtlichen Verhältnisse, nicht zuletzt der ganz anderen literarischen Form des Alten Testaments insgesamt in seiner hebräischen (MT) und griechischen (LXX) Textgestalt.

³ Nicholas Lash, *Creation, courtesy and contemplation*, in: ders., *The Beginning and the End of Religion*, Cambridge 1996, 164-182; vgl. zuvor auch die Seiten 121-122.

⁴ R. Walter L. Moberly, *The Old Testament of the Old Testament*, Eugene 2001, 2.

⁵ *Tanach* ist ein Akronym für die drei Hauptteile der Jüdischen Bibel: die *Tora* (Gesetz), *Nevi'im* (Propheten) und *Ketuvim* (Schriften).

⁶ Das wahrscheinlich einflussreichste Einzelwerk, das für einen Paradigmenwechsel zur narrativen Lektüre eintritt, war Robert Alters *The Art of Biblical Narrative*, London/Sydney 1981.

⁷ 24/7 ist eine gebräuchliche Redensart und meint 24 Stunden am Tag und sieben Tage die Woche, das heißt soviel wie *die ganze Zeit, immer*.

Ausgewählte Literatur

Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, London/Sydney 1981

Ellen F. Davis, *Getting Involved with God: Rediscovering the Old Testament*, Cambridge 2001

Jon D. Levenson, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism*, Louisville 1992

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz