

Artikel

Maria Kassel Selbsterfahrung als Eröffnung von Gotteserfahrung

Beispiel einer
anthropologisch
relevanten Auslegung
von Jakobs Kampf
am Jabbok
(Gn 32,23–33)

1. Das Verstehen
atl. Sagen aus ihrer
Symbolsprache

Anthropologische
Relevanz alter
Überlieferungen

Wenn man die Bibel liest, hat man durchaus den Eindruck, daß die Menschen damals intensive religiöse Erfahrungen gemacht haben, die in den Geschichten, Psalmen, Gleichnissen und dergleichen festgehalten sind. Gleichzeitig sind uns aber gerade viele jener Erzählungen, die etwa dem alten Volk Israel besonders wichtig waren, so fremd geworden, daß wir nur schwer unsere eigenen Erfahrungen darin erkennen. Der folgende Beitrag versucht, eine solche bedeutsame Geschichte der Genesis uns so verständlich zu machen, daß wir von dieser Geschichte und ihrem anthropologischen und religiösen Gehalt unmittelbar angesprochen werden. red

Seit längerem läßt sich feststellen, daß der Zugang zur Botschaft des AT in der Verkündigung immer schwerer zu erschließen ist und daher Versuche dazu häufig ganz unterbleiben. Die Schwierigkeit dürfte bei den Sagen, z. B. den Väter sagen der Genesis, besonders groß sein, da sie das Verlangen nach historischer Erweisbarkeit ihres Inhalts nicht befriedigen können und eine andere Form von Wahrheitsmitteilung alter Texte als die historische für Menschen des technisch-industriellen Zeitalters nur mühsam einsichtig zu machen ist. Sagen, auch atl., werden leicht – wie Mythen und Märchen – als primitive, allenfalls Kindern gemäße Erzählungen betrachtet. Ein neuer Zugang zu ihnen kann wohl nur dann erschlossen werden, wenn eine auch heute existentielle Bedeutsamkeit dieser Texte zu erweisen ist. Nun scheint sich immer deutlicher abzuzeichnen, daß in der Verkündigung die historisch-kritische Exegese allein nicht ausreicht, um die in den atl. Texten ruhende menschliche Bedeutsamkeit wieder lebendig werden zu lassen.

Es muß also Ausschau gehalten werden nach Hilfen, welche die alten Überlieferungen Israels in ihrer anthropologischen Relevanz wieder so zum Sprechen bringen, daß ihr Angebot an Sinngebung für die menschliche Existenz, einschließlich der Gotteserfahrung, auch als für heute gültig erkennbar wird. Zu diesem Zweck genügt es nicht, sich auf die Erschließung des spezifisch israelitischen Heilsverständnisses zu beschränken. Da dies bei den sehr alten Stoffen des AT meistens nur die jüngste bzw. letzte Motivschicht darstellt, gilt es, darüber hinaus das in den viel älteren, häufig aus weit vorisraelitischer Zeit stammenden Traditionsschichten angesiedelte allgemein menschliche Selbstverständnis mit seinem religiösen Horizont zu erheben.

Theologisch legitimiert wird ein solches Vorgehen durch die historische Kritik selbst, die den Änderungsprozeß der Überlieferungen und verschiedene Motivschichten aufgedeckt hat. Einheitlichkeit in ihrer Mehrdimensionalität¹ gewinnen die alten Sagen Israels dadurch, daß sie der Niederschlag von menschlichen Grunderfahrungen sind. Mit C. G. Jung können diese auch als der Menschheit gemeinsame archetypische Erfahrungen bezeichnet werden. Das formale und intentionale Charakteristikum solcher durch viele Jahrhunderte weiter vermittelter Erfahrungen kann darin gesehen werden, daß durch Erzählung menschliche Schicksale vergegenwärtigt und so eigene Lebens- und Erlebensweisen zu verstehen versucht wurden. In den Väter sagen des AT werden die erzählten Erfahrungen unter einem doppelten Aspekt gestaltet: Sie resultieren aus den sozialen Ur-Konstellationen – daher erscheinen sie in der Form von Familiensagen; und sie tendieren auf die Erschließung von Daseinsinn in den unterschiedlichen Lebensvollzügen, einschließlich dem religiösen oder Glaubensvollzug.

Durch archetypische
Deutung zu
menschlichen
Grunderfahrungen

Eine archetypische Deutung atl. Sagen versucht, diese menschlichen Grunderfahrungen herauszuarbeiten. Sie ist als psychologisches Verstehensmodell eine Ergänzung, nicht ein Ersatz historisch-kritischer Methoden². Ihr geht es nicht um Aufweis der im Text manifesten, rational nachvollziehbaren Aussagen, sondern um das Verstehen der Symbolsprache des Textes. Da die Grunderfahrungen in diesen Texten nicht in einem Begriffssystem ausgesagt, sondern in Bildern anschaulich gemacht sind, bedarf es zu ihrem Verständnis der Fähigkeit, Lebensvorgänge in Symbolen erfassen zu können. Das Spezifische einer Interpretation atl. Sagen auf Archetypen hin liegt dann darin, daß den alten Erzählern selbst unbewußt gebliebene Implikationen ihrer Symbolik mittels heutiger psychologischer Erkenntnisse zu Bewußtsein gebracht werden können. Es ist dabei zu bedenken, daß die unbewußten Intentionen einer Erzählung auch bei den Hörern einer weit vergangenen Zeit ihre Wirkung entfaltet haben, obwohl sie deren Sinngehalt gewiß nicht, vom Bild abstrahierend, hätten aussprechen können; ein Vorgang, vergleichbar der die psychische Ökonomie ausgleichenden Funktion der Träume, auch wenn der Träumer sich ihren Sinn nicht bewußt zu machen vermag. Das Problem einer

¹ Mehrdimensionalität ist auch für das NT relevant, vgl. Versuche mehrdimensionaler Schriftauslegung, hrsg. von H. Harsch und G. Voss, Stuttgart – München 1972.

² Vgl. einige der wenigen grundsätzlichen Überlegungen zu nicht historisch-kritischer Schriftauslegung, speziell psychologischer: K. Niederwimmer, Tiefenpsychologie und Exegese, in: Wege zum Menschen 22 (1970) 257–274; Thesen zum Verhältnis von Theologie und Tiefenpsychologie: ebd. 24 (1972) 361–368, bes. Abschnitt IV; H. Harsch, Tiefenpsychologisches zur Schriftauslegung, in: Versuche mehrdimensionaler Schriftauslegung, a. a. O. 32–41.

Auslegung heute zeigt sich in dem Faktum, daß Menschen, die in der Zeit rationaler Aufklärung leben, weithin keinen intuitiven Zugang mehr zur Symbolsprache alter Sagen haben; er muß ihnen vielmehr erst auf dem Wege über Bewußtmachung erschlossen werden. Daß dieses Problem mit Hilfe psychologischer Auslegungsschemata heute lösbar ist, bedeutet aber auch die große Chance, den Lebenswert wichtiger atl. Traditionen zu reaktivieren.

Im folgenden soll versucht werden, an einem Textbeispiel einen solchen Verstehensprozeß in Gang zu bringen.

2. Die Mehrdimensionalität der Erzählung vom Jabbok-Kampf

Es handelt sich bei diesem Text um eine vielschichtige Erzählung, die manche Vorstadien bis zu ihrer jetzigen endgültigen Form durchlaufen hat. In ihrer Endgestalt ist sie schwer verständlich, in sich widersprüchlich und durchsetzt von Brüchen in der Erzählung. Zu erklären ist dieser Tatbestand damit, daß das ganze, in langer Tradition gesponnene Motivationsgeflecht erhalten geblieben ist, wobei keineswegs die Motive der jüngsten Entwicklungsstufe dominieren, sondern die aller Traditionsschichten eigentlich ein gleich starkes Gewicht besitzen. Folgende Traditions- und damit Motivschichten sind von Bedeutung:

Gespenstergeschichte

Ganz am Anfang hat wahrscheinlich eine Gespenstergeschichte gestanden. Das war sicher schon lange Zeit vor der Rezeption durch die Tradition Israels. Folgende Elemente sind charakteristisch für diese Erzählstufe: Der Vorfall ereignet sich bei Nacht; ein unbekannter, unbenennbarer, gefährlicher Geist, an einem Fluß lokalisiert, tritt auf, der den Menschen anfällt, vom Menschen nicht zu bezwingen ist, aber auch den Menschen letztlich nicht bezwingen kann; der Geist verliert seine Macht mit hereinbrechendem Tageslicht; der Mensch gewinnt im Kampf dem Geist etwas ab (Segen), aber er bleibt selbst von dem Erlebnis gezeichnet. Das sind verbreitete Motive dieser Erzählgattung.

Man wird die Frage stellen müssen, was Menschen veranlaßt, solche Geschichten zu erzählen, sie immer wieder zu erzählen, wie die Erhaltung der frühesten Traditionsstufe in der Jabbokgeschichte durch Jahrhunderte hin zeigt. Ein Ansatzpunkt für das Verstehen dieses Erzählprozesses ist der Flußübergang als Symbol für eine Umbruchsituation im Leben eines Menschen oder von Menschengruppen. Der Flußgott als dämonische Macht versinnbildet das Gefährliche solcher Übergangs- oder Krisensituation. Offenbar werden hierin Mächte des Unbewußten symbolisiert, denen der Mensch sich nicht gewachsen fühlt, von denen er verschlungen zu werden fürchtet. Von daher ist auch zu verstehen, daß der Fluß in der mythischen Vorstellungswelt

zum Todessymbol geworden ist³. Die dämonischen Flußgötter haben nur bei Nacht über Menschen Macht; mit dem anbrechenden Tag, bei Sonnenaufgang, müssen sie verschwinden. Darin zeigt sich an, daß das bedrohliche, unbekannte Unbewußte seine Macht durch das Licht des Bewußtwerdens verliert. Man kann sagen: Die Umbruchsituation, in der es um Tod und Leben geht, tendiert der ihr innewohnenden Zielgerichtetheit nach auf Licht, neues Leben, neue Geburt aus dem Dunkel. Auch dieser Aspekt wird gern im Fluß symbolisiert⁴. Für Israel mußte das ambivalente Symbol des Flußübergangs von besonders großer Bedeutung sein, da es sich in seinem Ursprung auf Nomaden zurückführte, für deren Lebensweise Übergangssituationen besonders typisch sind. So steht ja auch im Zentrum des heilsgeschichtlichen Credo das Zeichen des Übergangs über Wasser – der Durchzug durchs Schilfmeer, der von Israel als Ursprungsdatum seines Gottesverhältnisses und Volkwerdens erfahren wurde. Von daher steht die Geschichte von Jakobs Kampf nahe der Mitte von Israels Selbstverständnis. Ein neuer Motivationsstrang kam in die Erzählung durch Übertragung auf den Stammvater Israels. Der Stammvater geht aus dem Kampf mit dem göttlichen Wesen zugleich als bezwungen (er hinkt) und überlegen (gesegnet) hervor. Der Name Jahwe ist auf dieser Stufe – wie auch später – nicht auf das göttliche Wesen übertragen worden. Einen mit einem Menschen kämpfenden Gott als Jahwe zu bezeichnen, auch wenn man ihn in diesem Gott tatsächlich gesehen hat, hat man offensichtlich in Israel nie gewagt.

Übertragung auf den Stammvater Israels

In einer nächsten Weiterbildung ist die Geschichte zu einer Israel-Erzählung geworden. Sie berichtet von dem Ursprung des Volkes im Stammvater, der von Gott – mit dem jetzt nur Jahwe gemeint sein kann – den Namen des späteren Volkes „Israel“ erhält. Insofern spricht die Erzählung in dieser Motivschicht vom Gottesverhältnis Israels.

Weiterbildung zu einer Israel-Erzählung

In Verbindung mit der Jakob-Esau-Erzählung, in welche die Geschichte vom Kampf am Jabbok mitten hinein gesetzt ist, wird in Gn 32 die Auseinandersetzung Jakobs mit seinem Schatten geschildert, mit der von ihm abgewehrten unbe-

3. Jakobs Wandlung im Ringen mit seinem unbekanntem Ich

³ Zu erinnern ist an Acheron und Styx als Eingang in den Hades in der griechischen Mythologie; auch an den Lethe, den Fluß des Vergessens, aus dem die Verstorbenen trinken; Vergessen ist Chiffre für das Hinabsinken ins Unbewußte.

⁴ Vgl. Feen und Nymphen an Flüssen, welche die Schönheit des Lebens verkörpern; der Nil als Lebensspender im Verständnis der alten Ägypter; die Paradieseströme in Gn 2; vgl. zur Flußsymbolik wie zur Jabbok-Geschichte insgesamt die tiefenpsychologische Auslegung von W. G. *Niederland*, *Jakobs Kampf am Jabbok*, in: *Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*, hrsg. von Y. *Spiegel*, München 1972, 128–138. In dieser Deutung wird m. E. das Erklärungsmodell des Ödipuskomplexes überstrapaziert, da es weniger aus der Erzählung und deren Stellung innerhalb der Jakob-Sagenkränze abgeleitet, als vielmehr von außen her auf diese übertragen wird.

wußten Seite seiner Person, der dunklen, animalischen Lebensbasis, die in den Jakobsgeschichten durch den Zwilingsbruder Esau⁵ personifiziert wird. Die Auseinandersetzung findet hier aber nicht durch einen Kampf mit der Person des Esau statt, sondern mit Gott selbst; denn dieser Konflikt berührt den Punkt, an dem die menschliche Endlichkeit Jakobs an das Unendliche, das Unverfügbare stößt. Ausgelöst wird der Kampf durch die Rückkehr zu Esau, das heißt durch die Reaktivierung der Problematik des eigenen Schattens, die durch die Fixierung auf die Existenzerweiterung nach außen bis dahin unterdrückt war, abgebildet im Symbol der Flucht vor Esau. Anlaß für die Rückwendung ins Innere ist, daß Jakob die Grenzen der Dominanz der Bewußtseinskräfte erreicht hat; das war in der Trennung von Laban als dem Spiegelbild der eigenen Verfaßtheit⁶ dargestellt worden. Das Ringen Jakobs um die Neustrukturierung seines Lebens ist von verschiedenen Elementen gekennzeichnet:

Erlebnis in der Nacht, im Alleinsein

1. Jakob hat das Erlebnis in der Nacht, in der Stille, dem Alleinsein — seine Familie und seinen Besitz hat er schon über den Fluß geschafft. Es ist die Zeit und der Zustand, wo die Zensur durch das Tagesbewußtsein abgebaut oder doch verringert ist, wo eine Sensibilität für die in der Tiefe der Seele sich abspielenden Vorgänge geweckt wird. Und das Alleinsein nimmt jede Möglichkeit, vor sich selber auszuweichen; die große Familie Jakobs hatte auch die Funktion, ihn vor der Konfrontation mit sich selbst zu bewahren.

Anonymität des Kampfparters

2. In dieser Lage, in der Jakob sich selber nicht mehr entkommen kann, überfällt ihn der Kampfparter, der anonym bleibt: „Einer“ oder „ein Mann“. Die Anonymität kennzeichnet genau Jakobs bisherige Einstellung zu seinem Schatten: Er wollte ihn nicht wahrhaben, deshalb kennt er ihn nicht. Anläufe, einen Zugang zu sich selbst als dem unbekanntem Wesen zu finden, hat er immer wieder abgewürgt⁷.

⁵ Esau ist als der genaue Gegenteil zu Jakob gezeichnet; er ist der durch die animalischen Triebkräfte bestimmte Typ; behaart, d. h. tierisch; für die Augenblicksstillung seines Triebes (Hunger) verkauft er sein menschliches Vorrecht (Erstgeburt); er hat den primitiveren Beruf (Jäger), der grobe Kräfte verlangt und ihn mehr dem Zufall aussetzt als ihm Lebensplanung ermöglicht — wie beim Hirten. Esau als Verkörperung von Jakobs Schatten ist nicht nur als reale Person zu verstehen, sondern, in archetypischer Auslegung, auch als eine psychische Funktion in Jakob selbst; er ist das andere Gesicht Jakobs, gut ausgedrückt im Zwillingssein. — Bei der Auslegung alter Sagen auf die unbewußt gestalteten menschlichen Grunderfahrungen hin sind Personen der Erzählung immer in dieser doppelten Funktion zu sehen: als reale Mit- bzw. Gegenspieler der Hauptperson und als Teilaspekt dieser Person, wobei das Agieren der verschiedenen Personen die innerpsychischen Spannungselemente, ihr konfliktreiches Aufeinanderstoßen wie ihren Ausgleich, symbolisiert.

⁶ Der von Laban inszenierte Betrug an Jakob (Unterschiebung der Lea anstelle der geliebten Rachel) ist Ausfluß derselben Einstellung, die Jakob praktiziert. Somit begegnet Jakob in Laban eigentlich sich selbst; aber er lernt nichts daraus.

⁷ Z. B. bei der Vision von der Himmelstreppe, wo er versucht, durch einen Handel mit Gott aus der Begegnung mit diesem für den mit seiner eigenen Findigkeit erstellten Lebensplan Kapital zu schlagen (Gn 28,20–22); im Werben um Rachel, an dem sichtbar wird, daß er meint, die Lebenserfüllung in der Liebe wie einen Besitz erwerben zu können (Gn 29).

So bleibt für ihn als Möglichkeit, seiner eigenen Tiefe zu begegnen, nur noch die radikale Infragestellung seiner ganzen Existenz; und diese ereignet sich in dem Kampf mit dem anonymen Partner. Erst als die Entscheidung über den Ausgang des Kampfes gefallen ist, erkennt Jakob, mit wem er gerungen hat: mit Gott. Er erfährt nun, daß er nicht nur in die Tiefen seines persönlichen Lebens hinabgestiegen ist, sondern in die des Menschenlebens schlechthin, in die Tiefe, in der Gott erreichbar ist. Die Austragung des Konflikts, die alle Dimensionen des individuellen Daseins einbezieht, läßt Jakob zugleich die tiefste, nämlich religiöse Dimension menschheitlicher Erfahrung erreichen.

Versuch der
Bemächtigung des
Numinosen, der
Tiefenkräfte

3. Zunächst aber unternimmt Jakob in dem Kampf noch einmal den Versuch, sich in seiner alten Weise der numinosen, ihm noch unbekanntem Tiefenkräfte zu bemächtigen. Doch in der Grenzsituation, in der er sich befindet, schlägt dieser Versuch fehl. Jakob will von dem fremden Wesen, dessen Überlegenheit er spürt, den Segen erzwingen. Schon das ist in sich ein Widersinn; denn das Wesen des Segens besteht darin, frei zukommendes Geschenk zu sein. Aber genau diese Wahrheit ist Jakob bis jetzt unzugänglich, wie die Szene der Erschleichung des Segens vom Vater gezeigt hatte. Der Bemächtigungsversuch gegenüber der größeren Macht wird verstärkt, indem Jakob den Fremden nach seinem Namen fragt. Es ist der Versuch, auch das Göttliche zu manipulieren, es sich handhabbar zu machen, wie Jakob es mit allem in seinem Leben getan hat. Er hat zu dem ihm den Weg verstellenden Göttlichen kein personales Verhältnis, sondern nur ein magisches⁸. Auf die Segensforderung geht der Fremde aber nicht ein, und die Frage nach dem Namen wird mit einer Gegenfrage zurückgewiesen. Das kennzeichnet deutlich die Krise, in der Jakob sich befindet: Die ihm bekannten Mittel der Lebensbewältigung versagen; er kann daher unmöglich so weiterleben wie bisher.

Selbsterkenntnis:
Jakob, der
Fersennachsteller und
Betrüger

4. Die Bemachtigungsversuche gegenüber der fremden Wirklichkeit gelingen also nicht mehr. Vielmehr wird die Situation jetzt umgekehrt: Jakob selber wird gezwungen, *seinen* Namen zu nennen, das heißt, sich als der zu erkennen, der er tatsächlich ist: Jakob, der Fersennachsteller, der Betrüger, der, der mit der Lebenslüge⁹ lebt. Indem er seinen Namen nennt, gibt er sich der anderen, der unbekanntem

⁸ Jakobs Einstellung ist zu vergleichen mit der magischer Riten, in denen der Göttername gebraucht wird, um sich der Macht der Götter zu versichern.

⁹ Im moralischen Sinne belügt und betrügt Jakob andere Menschen: den Bruder, den Vater, Laban. Im existentiellen Sinne belügt er sich selbst, indem er die Komplexität der menschlichen Person und ihrer Antriebskräfte in die Einlinigkeit der rationalen Kräfte zwingen und so zum Lebenserfolg gelangen will. Indem er sich der Lebensaufgabe der Integration seines Schattens in seine Person entzieht, beschwört er die Gefahr herauf, daß die isolierten chaotischen Triebkräfte sozusagen rächend das Ich überwältigen und auslöschen, symbolisiert in der Morddrohung Esaus gegen Jakob (Gn 27).

Macht preis. Er setzt sich damit seinem Schatten aus, der dunklen Seite seines Wesens, die so aus der Verdrängung zurückgeholt wird. Das Fluchtsymbol verwandelt sich in das der Heimkehr zu sich selbst. Mit der Rückkehr aus der Fremde ist die Selbstentfremdung aufgehoben. Damit bändigt Jakob die tödlich bedrohende Macht seines Schattens. Denn nun läßt er vor sich und vor Gott – er nennt ihm seinen Namen – seine eigene Wahrheit zu. Deshalb mündet der Kampf nicht in den Tod, was die andere reale Möglichkeit gewesen wäre, sondern in die Geburt eines neuen Menschen: Er erhält einen neuen Namen: „Israel“. Der Name wird erklärt: „Du hast mit Gott und Menschen gerungen und den Sieg errungen“; „mit Menschen“ kann sich nur auf Jakob selbst beziehen, er hat mit sich selbst gerungen. Der Satz, der der Exegese unlösbare Schwierigkeiten macht, hat unter dem Aspekt der Wandlung Jakobs einen guten Sinn; er besagt, daß Gott *da* zu erfahren ist, wo der Mensch in hartem Ringen die dissoziierten Lebenskräfte in Ausgleich zu bringen vermag. Das Ausweichen vor sich selbst, vor der Wahrheit des eigenen Lebens, und sei sie noch so düster, bedeutet zugleich Fernsein von Gott. Und umgekehrt schafft Einswerden mit sich selbst, Selbstannahme, auch mit den abgelehnten Seiten der eigenen Person, die Möglichkeit, Gott zu begegnen.

Der neue Name nun, mit dem Jakobs neues Leben angezeigt wird, schafft Zukunft; denn der Name „Israel“ weist Jakob als den aus, der nun zu Recht die Verheißung trägt; es ist ja der Name des späteren Volkes.

5. Erst nach der Erfahrung, daß er sich einer nicht-manipulierbaren Macht des Lebens aussetzen muß, wird Jakob gesegnet. Der Segen steht somit erst ganz am Ende des nächtlichen Ringens. Jetzt ist er kein Ergebnis der Forderung Jakobs mehr. Jetzt ist er reine Gabe, nichts Selbstgemachtes. Jakob ist durch den Kampf zu einem Menschen geworden, der weiß, daß er sich nicht sich selbst verdankt. Das ist in dem freigewährten Segen veranschaulicht. Und damit gewinnt sein Gegenüber auch ein Gesicht: „Gottes Angesicht“. Im Zusammenhang der Jakobsgeschichte ist das der Sinn der alten Kultortätologie. Jetzt kann Jakob Gott, der sein Leben neu gemacht hat, als Du erkennen. Diese Aussage wird durch die nachfolgende Bemerkung über die gerade aufgehende Sonne unterstrichen: Die zerstörende Macht von Jakobs verleugneter, jetzt aber angenommener dunkler Tiefe ist verwandelt in Leben schaffende Kraft.

6. Jakob bleibt aber ein von dem Kampf Gezeichneter; er hinkt. Er ist von nun an ein „Behinderter“, der nicht mehr nach schrankenloser Machterweiterung ausgreifen wird. Er

Nichterzwungener
Segen

Wandlung Jakobs

wird immer mit den Spuren des Kampfes behaftet bleiben. Die Geschichte von Jakobs nächtlichem Kampf versteht die Wandlung des Menschen nicht als Absage an eine überwundene Gestalt der Person, sondern als das Einbringen der früheren Form in eine reifere Gestalt.

4. Jakobs Integration und Gotteserfahrung

Das folgende Kapitel Gn 33 stellt im Zusammentreffen Jakobs mit dem Bruder Esau im Grunde denselben Vorgang dar, der sich nachts vor der Überschreitung der Flußgrenze in Jakobs Innerem abgespielt hatte, nun aber nicht mehr als kämpferische Auseinandersetzung, sondern als Ergebnis des Kampfes. Dieses Ergebnis wird durch Transponieren in die äußere Realität veranschaulicht, wobei es nicht auf alle Details, vielmehr auf die charakteristischen Momente an der Begegnung Jakobs mit Esau ankommt.

Jakob versteckt sich nun nicht mehr, sondern schreitet seinem Troß heran; das bedeutet, daß er seine Ichkräfte nicht mehr dazu benutzt, sich gegen seinen Schatten abzuschirmen. Indem er Esau ungeschützt gegenübertritt, läßt er seine Lebenslüge fallen; denn nun hat er die durch Esau verkörperte dunkle Seite seines Lebens als der hellen Bewußtseinsseite gleichgewichtig akzeptiert. Das bisherige Verhältnis zu dem dunklen Bruder kehrt sich jetzt gewissermaßen um, ausgedrückt durch die Verneigungen (wahrscheinlich Niederwerfen) Jakobs und die Anrede Esaus mit „mein Herr“. Mit diesem Verhalten bekennt Jakob, daß er von dem dunklen Urgrund seiner Lebensbasis aus gelenkt wird und zu diesem bislang geleugneten Faktum jetzt ja sagt. Auch die Esau angebotenen Geschenke sind jetzt von anderem Charakter als vor dem Jabbok-Kampf; sie sind Zeichen der mit sich selbst errungenen Einheit. Sie werden aus Dankbarkeit dargeboten, weil Jakob, nach eigener Aussage, vor Esau Gnade gefunden hat. Mit dieser Deutung seines Erlebnisses spricht Jakob die religiöse Dimension des Erfahrenen aus. Der nicht mehr als Bedrohung, sondern als Lebenskraft erfahrene Schatten hat Jakob Gott finden lassen. Der eigenartige und ohne den in Gn 32 vorausgehenden Konflikt unverständliche Satz: „Ich habe dein Angesicht geschaut, wie man Gottes Angesicht schaut“ (33,10), belegt, daß der Kampf mit dem unbekanntem göttlichen Wesen und die Auseinandersetzung mit Esau in gleicher Weise die Schattenproblematik Jakobs beschreiben, und daß die in der Begegnung mit Esau abgebildete Versöhnung mit der eigenen dunklen Tiefe als Erfahrung Gottes verstanden wird.

Jakob erscheint in der Versöhnungsszene nicht mehr als der Mensch mit der penetranten Selbstsicherheit, der Lebenserfolg mit Lebenserfüllung gleichsetzt. Er wirkt vielmehr ge-

radezu demütig, als einer, der schmerzhaft an seine Grenzen gestoßen ist, der diese aber als Tor in die ihn umgreifende Dimension des Unbedingten, in die Dimension Gottes hinein erfahren hat.

Jacob Kremer Begeisterung und Besonnenheit

Zur heutigen
Berufung auf Pfingsten,
Geisterfahrung und
Charisma

Religiöse Erfahrung ist nach dem Zeugnis der Bibel als Erfahrung des heiligen Geistes zu verstehen. Der folgende Beitrag ist eine sorgfältige Zusammenfassung und Aufbereitung der exegetischen und theologischen Forschungen und Reflexionen zu diesem Thema; er verbindet damit eine Darstellung der vielfältigen Orte und Weisen heutiger Geisterfahrungen; er gibt schließlich praktische Hinweise und Anregungen für ein Wirksamwerden der vielfältigen alltäglichen und außerordentlichen Charismen, die für das Leben und Zusammenleben in den Gemeinden erforderlich sind.
red

Seitdem Johannes XXIII. mehrmals in Verbindung mit dem II. Vatikanum ein „neues Pfingsten“ in Aussicht gestellt hat¹, ist das Verlangen danach wiederholt geäußert worden, nicht zuletzt auch von Roger Schutz in Taizé². Nicht wenige Christen aller Konfessionen, die sich nach einer Erneuerung der Christenheit sehnen, stellen sich diese nach Art des in der Apostelgeschichte geschilderten Lebens der Urgemeinde vor. Auf den Anfang der Urgemeinde, auf Pfingsten, berufen sich seit dem Ende des letzten Jahrhunderts außerhalb der Großkirchen die Anhänger der „Pfingstbewegung“ (Pentecostals). Sie betonen das äußerlich wahrnehmbare Wirken des heiligen Geistes so stark, daß sie für alle Christen eine „Taufe mit heiligem Geist“ fordern, die an der Begabung mit Glossolie (Reden fremder Sprachen) erkennbar sein soll³. In den letzten Jahren – erstmals 1966 in Amerika – bringen auch viele Katholiken den Überzeugungen und Gottesdiensten der Pentecostals große Sympathie entgegen und versuchen als „charismatische Bewegung“ dem Wirken und Erfahren des heiligen Geistes innerhalb der Kirche – dadurch unterscheiden sie sich als Neo-Pentecostals von den alten Pentecostals – mehr Raum zu geben⁴.

¹ Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum, Constitutiones, Decreta, Declarationes, Vatikan 1966, 852.891; vgl. dazu das Gebet für das Konzil AAS 51 (1959) 832: „... Renova aetate hac nostra per novam veluti Pentecostem mirabilia tua . . .“

² R. Schutz, Dynamik des Vorläufigen, Gütersloh 1967, 128. Vgl. E. M. Heufelder, Neues Pfingsten, Meitingen 1972, 19 ff, 23 f, 79 ff.

³ Die ausführlichste Untersuchung bietet: W. J. Hollenweger, Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Zürich – Wuppertal 1969.

⁴ Aus der zahlreichen Literatur dazu seien besonders genannt: J. Massingberd-Ford, Pfingstbewegung im Katholizismus, in: Concilium 8 (1972) 684–687;