

Zeichen für die hohe Einschätzung ihrer religiösen Kaufkraft. An der Poesie kann man lernen, wie man durch Redundanzentzug und Verfahren der Verdichtung Worten Wert und Gewicht verleihen kann.

7. Kein Schlußpunkt

Es sind nicht die großartigen Gedanken, sondern die unscheinbaren Sprachbewegungen, in denen sich die Bedeutung eines Gedichts für uns ereignet. Die Fassungslosigkeit dessen, was in Friederike Mayröckers Gedicht zur Sprache kommt, dringt vor bis in den äußersten Winkel der Interpunktion. Mit Satzzeichen gliedern wir nicht nur den Fluß der Rede, wir geben damit auch zu verstehen, welchen Status wir dem Gesagten verleihen möchten: eine Frage, eine Aussage, ein Ausruf. Die in diesem Gedicht hier gesetzten Punkte sind kein Punktum, kein „wird welken wie Gras Punkt, daran gibt es nichts zu rütteln“. Schon gar nicht aber sind es Fragezeichen. Nein, es steht überhaupt nicht infrage, was hier gesagt ist. Es ist eine Art Schwebepunkt, ein zum Punkt verkürzter Gedankenstrich, ein Gedankenpunkt, das kurze Stocken des Atems: wird welken wie Gras · todsicher und unfäßlich. Theologische Orthographie bewegt sich gewöhnlich zwischen Fragezeichen und Punkt. Ganze Dogmatiken und Katechismen werden auf dieser Interpunktion errichtet, Frage und Antwort, challenge and response, der Mensch hat Fragen, ist gar selbst eine solche, wir haben die Antworten, die Antwort überhaupt. Wenn dieses Frage-Antwort-Schema dann in concreto doch nicht ganz so funktioniert, wie man es sich systematisch ausgedacht hat, ist mancherlei Schuldzuweisung im Schwange. Vielleicht müßte man einmal fragen, ob religiöse Rede ein etwas differenzierteres Interpunktionssystem verlangt als Fragezeichen und Punkt, z. B. eines, in dem der von der österreichischen Dichterin Friederike Mayröcker erfundene Gedankenpunkt einen Platz hätte.

Ottmar Fuchs Die Bilder der Bibel und unser Zeitgefühl

Sind die Bilder der Bibel noch in der Lage, uns heutigen Menschen die Botschaft Jesu bzw. der gesamten Hl. Schrift zu vermitteln und so unseren Glauben zur Sprache zu bringen? Fuchs macht deutlich, daß wir von den Bildern nicht zugunsten einer abstrakten Bedeutung absehen können, sondern daß die Bilder Teil der Botschaft sind, durch die wir zu stets neuer Umkehr herausgefordert werden. Viele biblische Bilder werden wir erst wieder recht verstehen, wenn wir uns der damit angesprochenen Wirklichkeit (z. B. Gastfreundschaft) wieder annähern. red

1. Kontakt mit biblischen Bildern und Geschichten in der Form der Begegnung

1.1 Gleichzeitigkeit und Gleichberechtigung

Wenn man im Katechismus der Bauern von Peru „Vamos Caminando“¹ genauer hinschaut, wie die Gemeindemitglieder mit biblischen Texten umgehen, dann fällt folgendes auf: Die biblischen Geschichten und Bilder werden als eine Wirklichkeit erlebt, der man ähnlich „begegnet“ wie einem lebenden Menschen, der uns seine Geschichte erzählt. Die Bauern gehen mit den Texten von Menschen ebenso um wie mit den Menschen selbst, nämlich in der Kategorie der interpersonalen Begegnung: ganz im Gegensatz zur Kategorie des Subjekt-Objekt-Bezugs, wonach Texte vornehmlich einen „Gegenstand“ darstellen, mit denen man mehr oder weniger instrumentell umgehen kann. Wenn Menschen derart, wie der erwähnte Katechismus es zeigt, auf biblische Texte zugehen, dann eröffnet sich eine interessante „Gleichzeitigkeit“ der lebenden zu den erzählten Menschen: sie begegnen einander! Dies gilt besonders für die Begegnung mit dem erzählten Jesus und seinen Worten und Handlungen, mit seinen Geschichten, die er erzählt, und seiner eigenen Geschichte, die er lebt! Solche Einstellung zum biblischen Text ist beileibe keine beliebige, etwa nur romantische oder naive Spielerei, sondern hat theologische, genauerhin christologische Tiefendimensionen. Der Jesus, der hier erzählt wird, ist nach unserem Glauben identisch mit dem Auferstandenen, der lebt! Aus der Vergangenheit kommen in den Evangelien die Reden und Taten eines Menschen auf uns zu, der zwar gestorben ist, der aber in Gott als der erhöhte Herr lebt. Die *damals* gesagten Worte und getanen Handlungen sind seine Worte für *jede Gegenwart*! Was Jesus gesagt und getan hat, sagt und tut (an) uns in aktueller Gleichzeitigkeit der erhöhte Herr. Wer deshalb dem erzählten Jesus in den Evangelien begegnet, der begegnet eben darin und durch dieses „Medium“ hindurch dem lebendigen Christus. Was der Gottessohn uns heute tun und sagen will, zeigt der in den Evangelien erzählte Menschensohn. Was der Herr uns zu sagen hat, *hat* er bereits gesagt². Diese *christologisch* rekonstruierte narrative „Realpräsenz“ bezüglich des Neuen Testaments und darin insbesondere der Evangelien gilt *theologisch* (im engeren Sinn) für die ganze Bibel: Die Geschichten und Bilder, in denen Jahwe Israel begegnet, sind die Botschaft, an die wir uns heute halten müssen, wollen wir in unserer Zeit dem *lebendigen* Gott begegnen!

Ich halte diese Einsicht für unseren Umgang mit der Bibel für sehr bedeutsam, insbesondere als Kritik eines heute

¹ Vgl. Equipo Pastoral de Bambamarca, *Vamos Caminando*. Machen wir uns auf den Weg! Freiburg (Schweiz) – Münster 1983, hier z. B. 286, vgl. auch 427.

² Vgl. O. Fuchs, *Von Gott predigen*, Gütersloh 1984, 28–44.

allenthalben sehr „gegenstandsorientierten“ und instrumentellen Umgangs nicht nur mit der Natur, sondern auch mit den Menschen in Wissenschaft, Technik und Gesellschaft, und erst recht hinsichtlich des Umgangs mit Zeugnissen und Texten *vergänger* Menschen, die sich nicht mehr dagegen wehren können, was man alles aus ihren Worten und Taten macht und wofür sie verfügbar gemacht werden. Solche Funktionalisierung von Menschen sowie ihren Äußerungen und Werken ist auch tief in die Kirche (z. B. in einer bürokratisierten Versorgungspastoral) und in die Theologie (sofern sie nur objektiv-abstrakte und rationalistische Strukturen anlegt und ihren Umgang mit dem „Untersuchungsgegenstand“ nicht auch im Horizont zwischenmenschlicher Begegnung als Handlungswissenschaft begreift) eingedrungen. Dies wirkt sich auch auf die Beziehung der Christen untereinander aus, die nicht selten gegenseitige Hochschätzung und Achtung vor der Freiheit und dem Charisma des anderen vermissen läßt. Solches Verhalten wiederum verstärkt die Tendenzen instrumentellen Denkens und Handelns in Theologie und Kirche.

Ich begnüge mich mit diesen Andeutungen zur hintergründigen Tragweite dessen, was ein „intersubjektiver Umgang“ mit biblischen Texten einklagt und betreibt. Nur noch eine Bemerkung zur Exegese: Ihre Aufgabe ist die Rekonstruktion des Textes, seiner Entstehungsgeschichte und seiner historischen Bedeutung. Um hier Ergebnisse zu bringen, *muß* sie mit dem Text in methodischer Hinsicht „gegenständlich“ umgehen. Nur darf dieser Umgang mit der Bibel nicht bereits für die *Begegnung mit ihr* gehalten werden, in der der historische Graben, den die Exegese mit Recht aushebt, durch die Gleichzeitigkeit interpersonalen Beziehung zwischen Text und Leser/Hörer überbrückt (nicht zugeschüttet!) wird.

Ein Blick in die „katechetische Praxis“ des hohen Mittelalters mag das Anliegen verdeutlichen: Die Gotik hat ihre Kirchen über und über mit Bildern aus biblischen Geschichten und auch aus Heiligenlegenden ausgemalt. Wenn den Gläubigen die Geschichten in der Kirche erzählt wurden, so konnten sie in den Fresken – zusätzlich zum Hören – auch „leibhaftig“ sehen, was sie hörten. Im *Wiedersehen* der *Bilder* konnten die *ganzen Geschichten* wieder assoziiert werden, so daß ein Einzelbild (z. B. die Geschichte von den drei Besuchern bei Abraham und Sarah) die ganze diesbezügliche Erzählung repräsentierte. Die aus den Erzählungen „herausgemalten“ Gestalten vermittelten in „unmittelbarer“ Anschauung ein gleichzeitiges personales Gegenüber zwischen Gläubigen und

1.2 Bildhafte Katechese in der Gotik

den erzählten Figuren im Raum der Kirche. Über diese Gestalten konnten die Gläubigen „direkt“ mit den dargestellten Personen im Dialog Verbindung aufnehmen, etwa mit der Gottesmutter im Gebet. Nicht daß hier die leblose Materie (übrigens nicht nur eines Gemäldes, sondern auch einer Plastik) selbst in magischer Weise einen „Geist“ in sich hätte; vielmehr werden die personalen Darstellungen zu „Medien“ (im Sinne von sichtbaren Repräsentationen), um mit den als lebendig geglaubten *Personen* in Beziehung zu treten. Ähnliches Verhalten ist übrigens in *Vamos Caminando* zu finden, wenn sich die Gemeinde in einer Katechese mit Hilfe des Bildes eines *Campeſinos* fragt: „Wie kannst du das dem *Campeſino* auf dem Foto überzeugend erklären?“³

Die Fresken von Giotto in San Francesco von Assisi zeigen und thematisieren in der parallelisierenden Gegenüberstellung von biblischen Szenen und von Begebenheiten aus dem Leben des Heiligen eben diese Beziehung zwischen Christ und Bibel als „imitatio“, als Nachfolge Jesu also⁴, die immer nur auf der Grundlage einer inter-personalen Begegnung möglich ist, hier zwischen Franziskus und Jesus. Dafür steht übrigens auch die Begegnung des hl. Franz mit Jesus im „Medium“ der Geschichte Jesu mit dem reichen Jüngling (Mk 10, 17–27): Franz „hört“ den zu Verzicht und Nachfolge rufenden Jesus und erlebt sich als Gesprächspartner des Rufenden⁵. So identifiziert sich Franziskus mit dem erzählten reichen Mann in der Geschichte und tritt gerade dadurch in eine konfliktreiche Begegnung mit dem erzählten Jesus ein. Diese Begegnung mit dem literarisch zwar „fiktiven“, aber als lebendig geglaubten und damit wirklichen Jesus wird für sein weiteres Leben entscheidender werden als alle seine bisherigen Beziehungen mit reallebenden Zeitgenossen.

1.3 Begegnung zwischen gestorbenen und lebenden Gläubigen

Fassen wir die „theologische Ethik“ der Kommunikation zwischen Christ und biblischen Geschichten bzw. Bildern zusammen: Der Text ist nicht Objekt, sondern ein „personales Gegenüber“ zum Empfänger, er ist selbst eine subjekthafte Größe. Dies rettet seine Eigenständigkeit und rettet überhaupt die subjekthafte Qualität historischer

³ Vgl. *Equipo Pastoral de Bambamarca, Vamos Caminando*, a. a. O., 345, auch 318, 343 und 427.

⁴ Vgl. *G. Ruf, Franziskus und Bonaventura*. Die heilsgeschichtliche Deutung der Fresken im Langhaus der Oberkirche von S. Francesco in Assisi aus der Theologie des hl. Bonaventura, Assisi 1974, hier bes. 237; übrigens begegnen sich dabei auch innerbiblisch alttestamentliche und neutestamentliche Geschichten und Bilder, insofern sich die entsprechenden Figuren im Kirchenraum gegenüberstehen und sich „sehen“ (jeweils in durchaus theologisch-konzeptioneller Entsprechung, insbesondere in Anlehnung an die Theologie des Bonaventura), vgl. a. a. O., 71ff.

⁵ Vgl. die Monographie zu Mk 10, 17–31 im Kontext der franziskanischen Wirkungsgeschichte von *W. Egger, Nachfolge als Weg zum Leben*, Klosterneuburg 1979, hier 237–284.

Texte. Dahinter steht das humane Anliegen, nicht nur die der Manipulation und Gewalt entzogene Intersubjektivität der Lebenden, sondern auch die der Gestorbenen ernst zu nehmen und im Rezeptionsprozeß selbst zu restituieren. Texte von Menschen können grundsätzlich nicht als verfügbare Objekte angesehen und benutzt werden, auch und gerade dann nicht, wenn ihre Autoren gestorben sind. Als Lebensäußerungen von Subjekten bewahren die Texte vielmehr in sich und durch sich deren Subjektsein (durchaus über ihre historische Intention hinaus) für künftige Adressaten. Dies sichert eine prinzipiell paritätische Begegnung, die sich natürlich nicht nur in Einverständnis und Harmonie, sondern auch in Konflikt und Widerspruch realisieren kann und darf.

Innerhalb der Ekklesiologie hat dies seine Entsprechung: Zum Kirchenbegriff gehört es, daß zur Gemeinschaft der Gläubigen nicht nur die Lebenden, sondern auch die Toten gehören, freilich nicht nur in der posthumen Form der „armen Seelen“ und Heiligen, sondern auch in der Form ihrer historischen Existenz, ihres Lebens *vor* ihrem Tod. An der Wahrheitsfindung der jeweiligen Gegenwärtigen sind damit immer auch die Zeugnisse der Verstorbenen beteiligt. Dieser kommunikative Prozeß nach „rückwärts“ löst real ein, was der Begriff der Tradition meint. Christologisch müßte in diesem Zusammenhang von der den toten Jesus rettenden Lebensmacht Gottes in der Auferstehung die Rede sein. Weil Gott selbst die gestorbenen Subjekte nicht fallen läßt, insbesondere nicht die Opfer der Geschichte und Geschichten, ist und bleibt der Text eines historisch vergangenen Menschen für jede Zeit Repräsentanz seiner in Gott geretteten personalen Existenz *und* Entfaltung.

2. Die „Gleichberechtigung“ biblischer Bilder und Geschichten gegenüber dem „Zeitgefühl“

Was bedeuten die bisherigen Überlegungen für unseren Umgang mit biblischen Geschichten und Bildern, insbesondere hinsichtlich unseres „Zeitgefühls“? Wenn man unter „Zeitgefühl“ das mentalitätsmäßige und in mehr oder weniger spontanen Reaktionen abrufbare „Gespür“ für das versteht, was in einer gewissen Gegenwart als richtig oder falsch, anachronistisch oder modern bzw. zeitgemäß, für allgemein anerkannt und gängig oder fremd und unpassend angesehen wird, dann ist auch nach seiner Herkunft und Grundlage zu fragen. Diese wiederum dürften in den sozialen, kulturellen, technischen, religiösen und politischen Konventionen und Strukturen zu finden sein, welche Lebensform und -wissen prägen. Natürlich gibt es in einer Gesellschaft auch immer partiell „anachronistische“ Personen und Gruppen, die ihre Plausibilitäten aus ihrer eigenen Erinnerungsgeschichte

2.1 Gehören die Bilder zur Botschaft?

holen und von daher leicht in Kontrast zu von der Mehrheit akzeptierten Verhaltensweisen geraten, wie etwa die Zeugen Jehovas, wenn sie die medizinische „Konvention“ der Blutübertragung ablehnen.

Oft hört man auch im kirchlichen Bereich die meist resignative und kapitulierende Klage: Diese oder jene biblische Geschichte kann man in unserer heutigen technisierten und computerisierten Welt nicht mehr verstehen; z. B. sind die Gleichnisbilder und -geschichten aus dem Pflanzen- und Agrarbereich für unsere (Groß-)Stadtmenschen kaum mehr nachvollziehbar. Und indem man die Bildseite der Metaphern buchstäblich „unmöglich“ macht, stürzt man sich auf ihren „Sinn“, auf das, was sie „eigentlich“ bedeuten. Für die Verkündigungssprache geht dabei ihre eindrucksvollste Dimension verloren, nämlich die der aus dem Leben gegriffenen Bilder.

Jesus dagegen erzählt seine Gleichnisse und Bilder im Material des damaligen *Alltags* in seinen entsprechenden sozialkulturellen und religiösen Verhältnissen sowie im Kontext der jeweiligen Repräsentanzgruppen (z. B. Pharisäer) und Schichten (z. B. Arme und Reiche). Insbesondere nimmt er die Gegebenheiten der *Natur* wahr und für seine Botschaft auf, um in den von der Natur geschenkten Bildern von dem zu sprechen, was ihm inhaltlich am Herzen liegt. Hier ist die Frage berechtigt: Wie soll heute unmittelbar im Bild erfahrbar sein, was im Inhalt gemeint ist, etwa bezüglich Mt 6, 25–33, wenn es für Tausende von Menschen in ihren Wohnregionen kaum mehr Sträucher und Bäume gibt, die Vögel zu beherbergen, von den Lilien auf den Feldern ganz zu schweigen? Was damals unmittelbare Erfahrung war, muß man sich heute mittelbar besorgen, etwa durch Vorführungen von Naturfilmen, durch die Autofahrt ins Grüne oder durch den Blumenladen. Man kann freilich auch – was aber oft schwierig ist – nach analogen Bildern aus dem gegenwärtigen Alltagsleben suchen und statt von einem Senfkorn von einer Bohne reden (vgl. Mk 4, 30–32), die man zwar nicht vom Säen, aber doch wenigstens vom Essen her kennt. Will man etwa in einem Klassenzimmer darstellen, wie ein Senfkorn oder eine Bohne *heranwächst*, dann geschieht dies im „Labor“ des Einmachglases. Auch dieses Beispiel zeigt: Was damals Primärerfahrung war, ist heute vielfach zur Sekundärerfahrung „avanciert“; jedenfalls sind Computer, Autos und Fernseher erfahrungsprimärer als die Scholle des Sämanns (den es ja bald nicht einmal mehr auf dem Lande gibt).

Oder soll man einfach *ganz neue* „analoge“ Bilder aus unserem Alltag nehmen? Etwa so: Mit dem Himmelreich

2.2 Am Beispiel „Gastfreundschaft“

ist es wie mit einem Atom, dem kleinsten der Elemente; und doch ist es fähig zu einer ungeheuren Explosion. Indem ich weitere „Parallelen“ suche, merke ich, daß dies nicht gut geht. Gehören vielleicht doch Bild- und Sachhälfte der biblischen Metaphern und Geschichten enger zusammen als vermutet? Sind sie womöglich untrennbar? Und wenn dies so wäre, wäre dies der Garaus für unser bildhaftes Verstehen der Botschaft?

Die Lösung dieses Dilemmas ist weder in der Verflüchtigung des Bildteils zugunsten einer nur noch abstrakten „Quintessenz“ noch in der ohne weiteres der Gegenwart gegenüber positiven Einstellung zu finden, daß in ihrem Erfahrungsmaterial genauso gute Bilder bereitstünden, um die alten zu ersetzen, was nicht ausschließt, daß dies im kreativen Einzelfall durchaus möglich ist; hier freilich geht es um *prinzipielle* Überlegungen zur Kapazität gegenwärtiger Sprach- und Lebensform für die bild- und gleichnishafte Ausdruckskraft des Evangeliums. Gegenüber einem allzu großen Optimismus in dieser Frage möchte ich Bedenken anmelden, „denn was als Sprachnot des Wortes Gottes erscheint, ist in Wahrheit unsere eigene Sprachnot“⁶, die insbesondere mit unseren in vieler Hinsicht kaputtmachenden und entfremdenden Verhältnissen zu tun hat.

Dies bezieht sich nicht nur in besonderer Weise auf Naturbilder, sondern auch auf kulturelle „Bilder“, was sich ganz gut an der Erfahrungsdimension der Gastfreundschaft zeigen läßt: Ohne Zweifel ist die Kategorie der Gastfreundschaft religionsgeschichtlich eine entscheidende Sozialgestalt jüdischer Botschaft, sowohl was die Beziehung zu Gott wie auch zum Mitmenschen anbelangt (vgl. Gen 18, 1–5). Auch das Mahlverhalten und die Mahlgleichnisse Jesu gehören hierher. Ja, im Bild der Gastfreundschaft wird die Nächstenliebe gegenüber dem Fremden und anderen als Einlaßbedingung in das Reich Gottes formuliert: Ich war fremd, und ihr habt mich beherbergt (vgl. Mt 25, 36). Viele und entscheidende Vorstellungen, mit denen die Botschaft von Gott und seiner

⁶ G. Ebeling, Wort Gottes und Sprache, in: M. Kaempfert (Hrsg.), Probleme der religiösen Sprache, Darmstadt 1983, 72–81, hier 81; es ist mir ein Anliegen, dieses Buch an dieser Stelle besonders zu erwähnen: der Herausgeber hat zielsicher die richtungweisenden Veröffentlichungen zum „Problem der religiösen Sprache“ seit Kriegsende ausgewählt und durch Originalbeiträge zu diesem Band (von H. Fischer u. E. Biser) ergänzt (338–352 bzw. 353–372). Ausgezeichnet und erschöpfend (auch bezüglich nichtdeutscher Literatur) ist auch die vom Herausgeber zusammengestellte Bibliographie (373–391). Von den ausgewählten Beiträgen sind m. E. für die Fragestellung besonders instruktiv: P. Tillich, Das Wesen der religiösen Sprache (82–93), I. T. Ramsey, Modelle und Qualifikatoren (152–183), W. A. de Pater, Erschließungssituationen und religiöse Sprache (184–210), E. Güttgemanns, Theologie als sprachbezogene Wissenschaft (211–256) sowie W. Magaß, Exempla ecclesiastica (293–337).

Herrschaft bebildert ist, stammen aus dem Erlebnisbereich der Gastfreundschaft. In den modernen gesellschaftlichen Industrie- und Kommerzstrukturen gibt es freilich die kulturelle Erfahrung und damit Bedeutsamkeit der Gastfreundschaft nicht mehr (wie etwa in halbnomadischen Kulturen). Selbst im privaten Bereich erfolgen Einladungen oft in der Kategorie des (Schlagaus-)Tausches und des „Wenn-Dann“. Verschwunden sind die sozialen Vorgaben (z. B. durch Delegation an die Hotelbetriebe), die es ermöglichen, nicht nur Bekannte, sondern auch Fremde zu beherbergen.

Hier genügt es für die Hermeneutik entsprechender biblischer Geschichten m. E. nicht, *über* die Gastfreundschaft wie aus einer anderen Welt zu sprechen, sondern entgegen den angedeuteten gastfreundschaftsfeindlichen Strukturen und Konventionen auch auf der *Realebene* in den Nischen gegenwärtigen Verhaltens Dimensionen der Gastfreundschaft neu zu entdecken und zu verwirklichen und insbesondere in den Gemeinden entsprechende Erfahrungserweiterungen zu ermöglichen, um darin Gastfreundschaft neu zu sozialisieren und zu lernen⁷. Man kann nicht immer nur von der zeitgenössischen Lebenswelt ausgehen, um die biblischen Inhalte erfahrungshalbig zu verstehen, denn mit dem Verlust von sozialen Erlebnisbereichen, die die Bibel aufweist, würde dann auch ihre Bedeutsamkeit nur vom Ausschnitt gegenwärtiger Erfahrbarkeit im „Zeitgefühl“ abhängen. Zum Verstehen biblischer Bilder ist also nicht nur eine geistige und sprachliche, sondern auch eine praktisch-kommunikative Hermeneutik notwendig! Wenn Christen und Gemeinde realermaßen Gastfreundschaft unter Menschen verwirklichen, werden sie auch in einer ganz neuen und intensiven Weise die entsprechenden Bilder und Geschichten sowie die darin ausgedrückten Inhalte nicht nur verstehen, sondern ganzheitlich erfahren können.

2.3 Kritik für die Gegenwart aus der Vergangenheit

Es gibt also einen Ausweg aus dem obengenannten Dilemma: Wenn wir von unserem Zeitgefühl her manche Bildhälften der biblischen Aussagen nicht mehr nacherleben können, dann müssen wir vielleicht *unseren Alltag so verändern*, daß die Plausibilitäten gängigen Zeitgefühls nicht mehr unbesehen und allenthalben gelten. Die Veränderung bezieht sich auf mögliche reale Erfahrungen *der* Dimensionen, die die Bildhälfte der Evangelien erlebbar und *darin* die Inhalte verstehbar werden lassen. Wenn unsere Lebenswirklichkeit nicht mehr fähig ist, die

⁷ Vgl. ausführlich zur Kategorie der Gastfreundschaft als Norm der Seelsorge im Gemeindedienst: R. Zerfuß, *Menschliche Seelsorge*, Freiburg 1985, 11–32.

Texte ganzheitlich (mit Leib und Seele, mit Bild- und Inhaltshälfte) zu verstehen, dann ist ja zumindest *möglich*, daß unsere Lebenswelt nicht stimmt, weil sie seitdem vielleicht (noch mehr) degeneriert ist: etwa durch den Verlust an Naturgegebenheiten und -erfahrungen, die auch an kulturellen Momenten, die für die bildhafte Ausdrucksweise des Evangeliums tauglich und offen sind.

Vielleicht hat unsere gegenwärtige Lebenswelt Sprachen und Verhältnisse produziert, die in sich gar nicht mehr die Inhalte zulassen und zum Ausdruck bringen können, die das Evangelium betreibt. Verstehen ist ja nicht nur ein geistiger, sondern auch ein materialer Vorgang; unsere Lebenswirklichkeit bahnt unser Lebenswissen. Und unser geistiges Vermögen ist ohne die Bilder materiell-leiblicher Erfahrung phantasielos, hohl, lebensfern und praxisblind.

3. Wirklichkeitsrelevanter Umgang mit biblischer Wirklichkeit

Wir sind leicht versucht, auf die Bibel mit dem selbstverständlichen Bewußtsein der Fortschrittsideologen zuzugehen, und suchen in den vergangenen Kulturen der Bibel nur, was *uns* etwas „bedeutet“, womöglich mit dem Flair der Ästhetisierung der zwar reizenden, aber real abgetanen Bildanteile der damaligen Natur- und Kulturerfahrung. Diesbezüglich sind wir ja wohl schon etwas „weitergekommen“. Solcher Kultursnobismus auf der Basis eines irrationalen Glaubens an eine geschichtliche Fortschrittskontinuität ermöglicht alles andere als einen paritätischen Umgang mit der Bibel, sondern provoziert ein ihr gegenüber ausbeuterisches Verhalten, wonach die Texte lediglich ihres geistigen Gehalts beraubt werden. Dabei wird aber übersehen, daß sie damit gleichzeitig ihre eigene Realität verlieren, was zur Folge hat, daß die biblischen Geschichten auch keine Wirkung auf die gegenwärtige Realität haben, sondern so ziemlich alles beim alten lassen.

3.1 Biblische Bilder und ökologische Verantwortung

Was die Natur- und Kulturbilder der Bibel⁸ bebildern, ist ohne ihre materiale Seite, ohne die Körperhaftigkeit ihrer Aussage nicht zu haben. Ansonsten besteht immer die „Gefahr, die Metapher im Sinne eines Analogieschlusses zur Gewinnung diskursiver Aussagen übertranszendenten Tatbestände zu mißbrauchen und eben damit jene Wirklichkeit auszublenden, für die die Metapher gerade aufschließen kann“⁹. Die Bildhälfte gehört zum Inhalt der Botschaft dazu und ist nicht ein einfachhin auswechselbares Vehikel. Jedenfalls hat man von der Option auszugehen (die nur im Einzelfall und dann nur begründet und

⁸ Vgl. O. Fuchs, *Biblische Geschichten und christliches Handeln*, in: *Katholisches Bibelwerk* (Hrsg.), *Dynamik im Wort*, Stuttgart 1983, 361–383.

⁹ H. Fischer (in dem bereits erwähnten Sammelband), a. a. O., 350.

verantwortlich außer Kraft gesetzt werden kann), daß die den im Evangelium verwendeten Bildern zugrundeliegende Wirklichkeit eine „Kanonisierung“ eigener Art erfährt (wie etwa die Erfahrung der Gastfreundschaft oder die Visavis-Erfahrung mit der Natur): Solche Wirklichkeit ist vorzüglich geeignet für die integrale anthropologische Erfahrung der Inhalte der biblischen Botschaft.

In den alten Erzählungen werden dann neue Kulturerinnerungen mobilisiert, die auch das gegenwärtige Zeitgefühl zugunsten einer größeren Menschlichkeit vertragen könnte. Sicher ist schon viel gewonnen, wenn man sich wenigstens (durch Filme, Fotos, Laborerfahrungen, Erzählungen, Reisen usw.) sagen und eine Vorstellung geben läßt, wie die damaligen Primärerfahrungen ausgesehen haben, worum es z. B. bei einem Senfkorn geht und wie groß es wird. Doch entspricht dem materialen Bildteil in der Wirklichkeit die ebenso reale Alltagserfahrung als Bedingung der Möglichkeit, die Bibel aus dem primären Alltag heraus zu verstehen. Für solches mit dem Leben zusammenhängende Verständnis des Evangeliums hat auch die Bildhälfte eine „kerygmatische“ Bedeutung mit einem insbesondere *paränetischen* Einschlag: Die Umwelt muß so gestaltet sein, daß solche Erfahrungen (z. B. mit der Natur) gemacht werden können. In einer verseuchten, betonierten und computerisierten Welt hat das Evangelium keine Chance mehr, weil die Vernichtung der Natur und die damit verbundene Entfremdung und Unmenschlichkeit des Menschen derart „fortgeschritten“ sein wird, daß hier auch diesbezüglich „kein Gras mehr wächst“, daß der Same buchstäblich auf einen zu harten Boden fällt (vgl. Mk 4, 1-9). In solcher Umgebung kann kaum mehr die frohe Botschaft für Mensch, Natur und Erde wachsen. Wer die Erlebbarkeit der biblischen Sprache der Verkündigung retten will, muß ihre und unsere natürliche Umwelt retten. Die Ökologie ist eine Funktion der Verkündigungstheologie und ihrer Verstehbarkeit. Eine in diesem Sinne materiale Naturhermeneutik entsprechender biblischer Bilder provoziert die politischen Investitionen für die notwendigen ökologisch-natürlichen Vorgaben. Wer in der Kirche von den Vögeln des Himmels und von den Lilien des Feldes redet, aber nicht auch für die realen Bedingungen ihres Überlebens kämpft, betreibt „paradoxe Kommunikation“, weil er im Wort beschwört, was ihn in der Tat gleichmütig läßt.

3.2 Nicht regressiv,
sondern
in Verantwortung
vor der Zukunft

Was paritätische Begegnung mit biblischen Texten in unserem Zusammenhang bedeutet, formuliert R. Pannwitz am Beispiel der Übersetzungsproblematik: „unsere Übertragungen gehen von einem falschen Grundsatz aus; sie

wollen das indische griechische verdeutschen anstatt das deutsche zu verindischen zu vergriechischen zu verengli-schen. sie haben eine viel bedeutendere ehrfurcht vor den eigenen sprachgebäuden als vor dem geiste des fremden werks . . . der grundsätzliche irrtum des übertragenden ist, daß er den zufälligen stand der eigenen sprache fest-hält anstatt sie durch die fremde sprache gewaltig bewe-gen zu lassen.“¹⁰ Was hier auf der Ebene der Sprachen formuliert wurde, gilt im gleichen Maß für das gegenseiti-ge Verhältnis von Lebensformen, insbesondere für das Verhältnis von biblischen und gegenwärtigen Erfah-rungsbildern. Wir können also die Einbildung aufgeben, die je gegenwärtige und eigene Sprach- und damit kul-turelle Lebensform sei immer schon die beste. Im ökologi-schen Bereich sind wir ohne Zweifel viel schlechter dran als vor 2000 Jahren. Hier haben wir von den Naturbildern der Bibel zu lernen, daß uns diese realen Voraussetzun-gen zu ihrem Verständnis nicht noch gänzlich abhanden kommen. Solche Einsicht hat dann politische Konse- quenzen: nicht nur darüber zu reden, sondern auch etwas dafür zu tun, daß wichtige menschliche Erfahrungsdi-mensionen nicht verschwinden und daß höchst gefährli-che Entfremdungstendenzen (z. B. zwischen Mensch und Natur) gestoppt werden. Die Bibel würde sonst mit wach-sendem „Fortschrittsbewußtsein“ bald zum Märchen-buch aus vergangenen Zeiten, abgesehen davon, daß dann das menschliche Leben genauso aussehen wird wie die betonierte und stinkende Erde. Erst wenn wir unsere eigenen humanisierenden Möglichkeiten wahrnehmen und unsere Angewiesenheit auf die Natur akzeptieren und gestalten, werden die biblischen Bilder auch für heu-tige Menschen wieder zum Strahlen und zum Sprechen kommen, und wir werden ihre ganze Tragweite in unse-rer eigenen Existenz erfahren. Auch diesbezüglich gilt: gratia supponit naturam! Ein solcher Umgang mit bibli-schen Bildern und Geschichten läßt diesen ihre eigen-sinnige kritische und innovative Kraft auch noch einmal un-serer Realität gegenüber zukommen und erfüllt damit das Postulat, das W. Benjamin aufstellt: „In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von Neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen.“¹¹

Mancher mag mir in diesem Zusammenhang Kulturpessi-mismus, vielleicht sogar eine kulturregressive Einstel-lung vorwerfen. Nicht jeder „Rückschritt“ im Sinne eines

¹⁰ Zitiert bei W. Benjamin, Die Aufgabe des Übersetzers, in: Illuminati-onen, Frankfurt 1977, 50-62, hier 61.

¹¹ In: Über den Begriff der Geschichte, in: Gesammelte Schriften Bd. I, 2, Frankfurt 1980, 701.

Lernens auch noch einmal von der Vergangenheit ist jedoch regressiv, sondern kann durchaus Defizite in der Gegenwart aufdecken und verlorengegangene Existenzbedingungen von Menschsein neu in Erinnerung rufen sowie gegen entfremdende Tendenzen einklagen. Und nicht jede kritisch-skeptische Schau in die Zukunft ist schon defätistisch, wenn nüchtern die kommenden Folgen gegenwärtiger Zustände und Tendenzen analytisch aufgespürt werden (wie etwa in der Zukunftsforschung): Vieles darf nicht so weitergehen wie bisher, weder die Armut, Ungerechtigkeit und Unterdrückung von Menschen noch die technische und mediale Überformung primärer Erfahrung, noch die Zerstörung der Natur.

3.3 Deutliche Optionen und differenzierte Unterscheidungen

Wer nicht etwa einfachhin von seinem „Zeitgefühl“, sondern von *diesen Optionen* her die Bibel liest, der öffnet sich für ihre materialen Inhalte bezüglich der realen Veränderung der Verhältnisse und findet dafür einen kritischen Partner. Er macht nicht mehr die gegenwärtigen Faktizitäten zur Norm dafür, was aus der Bibel gilt und „noch“ akzeptierbar und realisierbar ist. Dies gilt für die Ethik des mitmenschlichen Umgangs zwischen Menschen untereinander *und* zwischen den Völkern (die Bergpredigt hört nicht dann auf, wenn man sie zwischen den Völkern nicht mehr zu realisieren glaubt, weil hier angeblich andere „Maßstäbe“ gelten) wie auch für die Ethik des Umgangs mit der natürlichen Umwelt (wie sie in der Bildhälfte vieler Gleichnisse und Metaphern vorkommt). Unser Zeitgefühl ist nicht ohne weiteres ein Maßstab für die Rezeption der biblischen Geschichten, und auch das Kriterium der Verständlichkeit wird überstrapaziert, wenn damit gemeint sein soll, die Bibel könne ohne persönliche *Umkehr* und ohne Umkehrung der Zustände in Richtung auf menschlichere Verhältnisse verstanden werden. Die Begegnung mit der Bibel ist ein lebenslanger Beziehungsprozeß, nicht nur des Lesens, sondern auch der Umkehr, in der sich mit der Lektüre auch das eigene Leben und Handeln entsprechend den Texten verändern darf und verändert. Zur Glaubensbereitschaft muß auch die Umkehrbereitschaft kommen, damit wir den biblischen Bildern tatsächlich in gegenseitig reziproker, also gleichberechtigter Weise begegnen. Dies kann nicht fundamentalistisch durch die Unterwerfung unter die als Buchstabe und Gesetz aufgefaßte Autorität der Bibel geschehen, sondern nur in begegnungsorientierter Intersubjektivität.

Damit kehren wir wieder zu unseren Anfangsüberlegungen zurück: Wenn Mensch und Text sich begegnen, be-

gegenen sich subjekthafte Größen, und sie erfahren aneinander, wie und warum man beim anderen und der andere bei einem selbst wichtig und ausschlaggebend ist. In solcher dynamischer Beziehungsgeschichte mag dann schon verantwortetermaßen in der Gemeinschaft der Gläubigen *auch* entschieden werden, daß breite Passagen und Anteile biblischer Geschichten und Bilder tatsächlich der Vergangenheit angehören und auch *lieber nicht mehr für heute gelten*. Viele damaligen Lebensvoraussetzungen und -umfelder wie auch manche Geschichten brauchen keine „Nachfolge“ in der Gegenwart, weil sie selbst unmenschlich sind und entfremdenden Charakter haben (von der Gesellschaftsstruktur über die Rechtsverhältnisse bis hin zur medizinischen und sozialen Versorgung u. v. ä.). Nur: Die Antwort auf die Frage, was zeitbedingt war und es lieber bleiben sollte und was auch für die Gegenwart gilt und eine humanisierende Bereicherung wäre, darf nicht auf einem derart hohen „Niveau“ angesetzt werden, daß nur noch Allgemeinplätze übrigbleiben und die konkreten Farben der sehr realitätsbezogenen biblischen Darstellungen derart verblassen, daß sie auch in bezug auf unsere heutige Realität nichts mehr zu sagen haben.

Ein wichtiger Maßstab wäre das Kriterium, ob die in der Bibel verwendeten Bilder und Erfahrungsbereiche dort *positiv* aufgenommen werden, um durch sie hindurch die Inhalte des Evangeliums plastisch werden zu lassen. Ist dies der Fall, dann haben die jeweiligen Bildhälften *keyrmatische* Bedeutung! Um konkret wirksam zu werden, brauchen die dabei ausgedrückten biblischen Inhalte ihre „Körper“, nämlich die Bilder und Geschichten. Wer diese Körper vom Gemeinten abtrennt, trennt damit auch *seine* eigene Geschichte davon ab und etabliert seinen Glauben selbst nur auf der Ebene der Meinungen. Deshalb gilt: Die humanisierenden anthropologischen und natürlichen Voraussetzungsbedingungen, die in positiver Weise die Versprachlichung und Verwirklichung des Evangeliums in der Bibel ermöglichten, dürfen den Anspruch erheben, erhalten zu bleiben bzw. neu gestaltet zu werden. Sie gehören zur Verkündigung dazu und müssen unseren „Zeitgeist“, der unseren materialen Zeitverhältnissen entspringt und diese gleichzeitig verewigt, kritisieren dürfen. Hier zeigt sich dann, ob unsere Begegnung mit der Bibel paritätisch ist, indem sie in der Gegenwart von Person, Kirche und Gesellschaft Veränderungen in Bewegung bringen kann, die zwar etwas kosten, aber für die Zukunft der Erde auch etwas bringen!