

Maria Kassel

„Ich habe dich
bei deinem
Namen gerufen“

Bibeltheologische
Aspekte

Warum können Aussagen der Bibel, die sich zunächst auf das Volk Israel beziehen, auch auf (heutige) Einzelmenschen bezogen werden? Weil auch die Hl. Schrift selbst diesen Weg beschreitet, wie dies an den Beispielen Mirjam und Mose – wo die Frau stark zurückgedrängt erscheint – und am Gegenbeispiel Maria und Zacharias gezeigt werden kann. Trotz des Beispiels, das Maria im Neuen Testament bietet, fehlt der überlieferten Form des Glaubens weitgehend die Prägung durch Frauenbiographien.

red

1. Identität von
Biographie und
Glaube

Das Wort aus Jesaja 43, 1 ist vom Trostpropheten des babylonischen Exils an das Volk gerichtet, das in der Fremde, gewiß auch in Entfremdung lebt. Als Volk ist es beim Namen gerufen; es soll die Furcht überwinden – mit „Fürchte dich nicht“ beginnt der Satz –, soll Hoffnung schöpfen auf einen neuen Anfang seiner Geschichte mit seinem Gott. Der Prophet verheißt seinem Volk eine neue, gewissermaßen kollektive Biographie. Sie wird möglich, weil Gott das Volk aus dem Exil auslöst, es erlöst. Das Volk kann auftauchen aus seinem Nichtvorhandensein, in das es durch die aus seinem Versagen im Glauben resultierende militärische Niederlage abgestürzt war, in ein neues Da-Sein unter den Völkern. Der Text versteht dies auch als einen Schöpfungsvorgang. Und wenn das Gottesbild des Deuterocesaja hier nicht nur männlich, sondern auch weiblich wäre, könnte ebenso von einer Neu- oder Wiedergeburt gesprochen werden.

Dies alles ist zusammengefaßt im Namen, der die Identität des Volkes ausdrückt, die in Gottes Anruf zu einem neuen Leben gründet und das Volk wie ein Individuum erscheinen läßt. Was bei Deuterocesaja eine Verheißung ist, findet sich in den vorexilischen Theologien Israels längst als durchgängiges Motiv: Die Biographie des Volkes und sein Glaube sind nicht zwei addierbare Größen, sondern entwachsen ein und derselben Wurzel, dem Gerufensein durch Gott.

Ein kollektiver Anruf bleibt jedoch immer irgendwie abstrakt und unverbindlich. Und so ist es fast selbstverständlich, daß er sich konkretisiert im Gerufensein einzelner in Israel, wie dem des Abraham, des Jakob, des Mose, Samuels, Davids, der Propheten. Von daher kann es nicht unzulässig sein, wenn das Wort aus Jesaja 43, 1 heute im christlichen Bereich gern auf den einzelnen Menschen bezogen wird. Das erscheint mir besonders dann angemessen, wenn der Glaube nicht mehr durch gesellschaftliche Konventionen von außen ge-

2. Erwählte Biographie und Glaube

stützt wird, sondern ganz von den einzelnen Menschen verantwortet werden muß, wie das in einer säkularen Gesellschaft auch für die einzelne Biographie gilt. So will ich hier das biblische Verhältnis von Biographie und Glauben nicht global betrachten, sondern an einzelnen Gestalten.

Glauben, von Gott mit Namen gerufen zu sein, ist dennoch eine Erfahrung, die nicht im luftleeren Raum gemacht wird. Sie vollzieht sich – wie bei Israel im Exil – durch zeit- und lebensgeschichtliche Umstände, ist mit Menschen verbunden, hängt ab von geltenden bzw. unterdrückten Werten und Lebensformen. Es läßt sich z. B. fragen, ob Mose, wäre er nicht am ägyptischen Hof aufgewachsen, nicht gebildet gewesen, sondern hätte schufeten müssen wie die anderen Israeliten in der ägyptischen Sklaverei – seine privilegierte Lebenslage erlaubte ihm eine kritische Distanz zum Geschick seines Volkes –, ob er sich dann jemals als von Gott mit Namen gerufen und sich dazu aufgerufen erfahren hätte, das Volk in die Freiheit zu führen. Die Überlieferung (Exodus 2) versteht die doppelte Herkunft des Mose aus Israel und aus Ägypten als günstige biographische Voraussetzung für die Gottesbeziehung Israels, deren Grundlegung auf ihn zurückgeführt wird. Ist das am Anfang der Geschichte des jüdisch-christlichen Gottesglaubens so, dann drängt sich die Frage auf, wie weit der dem Volk Israel bzw. den christlichen Gemeinden jeweils gemeinsame Glaube gerade dadurch seine überlieferte Gestalt gewonnen hat, daß nur bestimmte Biographien theologisch relevant geworden, viele andere aber zum Gerufensein mit Namen nicht zugelassen worden sind. Beim Blick in die Bibel spitzt sich die Frage dadurch zu, daß die glaubenprägenden Biographien fast nur männliche sind, und zwar durchgehend durch beide Testamente. Es wird zwar an einzelnen Stellen von Frauen berichtet, die der Gottesbeziehung, dem Glauben starke Züge eingepägt haben, wie z. B. Mirjam, Debora, Maria von Magdala, die Frau, die Jesus zum Begräbnis salbt, die Frauen am Grab Jesu und besonders natürlich Maria, die Mutter Jesu. Aber sie kommen nur punktuell vor, nicht kontinuierlich im Strom der Glaubensbildung; und an vielen Stellen – im Neuen Testament durchgehend – wird ihr Einfluß marginalisiert, verwischt oder heruntergespielt. Und wenn die biblische These stimmt, daß der Glaube als eine Geschichte mit Gott immer mit einer Biographie identisch ist – sei es eine kollektive, sei es eine individuelle –, dann spitzt sich die Frage nochmals zu: Konnte sich die Biographie von Frauen in biblischen Zeiten überhaupt mit

einem eigenständigen Glauben verbinden – außer in Ausnahmefällen –, wenn dessen Inhalte, wenn die Art der Beziehung zu Gott so gut wie ausschließlich von Männern sowie durch männliche Erfahrung bestimmt wurde? Um dieser heute noch immer akuten Frage etwas genauer auf den Grund zu gehen, will ich an zwei biblischen Beispielen, jeweils im Vergleich von einem Mann und einer Frau, untersuchen, wie das Beim-Namen-Gerufen-sein näherhin aussieht.

3. Mose und Mirjam

Beide gelten als Prophet und Prophetin in Israel; beide haben, zusammen mit Aaron, den Exodus aus dem elenden Asylantendasein in Ägypten angeführt – so sagt es ein unverdächtiges biblisches Zeugnis: Micha 6, 4. Beide sind also von Gott beim Namen gerufen, sind ausgewählt, Geschichte und Gottesverhältnis ihres Volkes grundzulegen. Das prägt auch ihre eigene Lebensgeschichte; charakteristisch für ihre Biographie ist es, umherzuziehen, ihr Leben lang keine feste Bleibe zu haben und das Ziel, zu dem sie mit dem verzagten Häuflein von Menschen unterwegs sind, nie zu erreichen. Beide müssen starke Menschen gewesen sein, sind es vielleicht durch ihre Aufgabe und ihr Leben voll harter Anforderungen geworden, sonst hätten sie wohl kaum über längere Zeit ein Leben mit so großen Schwierigkeiten und ebenso großer Verantwortung durchgehalten.

Die wichtigsten Elemente ihrer Biographie und ihres Glaubens scheinen gleich zu sein. Doch wie verschieden ist das, was die Glaubensdokumente von beiden überliefern. Breiten Raum, von der frühen Kindheit bis zu seinem Tod, nehmen Leben und Taten des Mose ein. Auch über seine innere seelische Welt, in der sich die dramatische Entwicklung seiner Gottesbeziehung spiegelt, erfahren wir viel. Wie seine Biographie mit seinem Glauben verschlungen ist, ließe sich mit modernen psychologischen Kenntnissen aufs beste analysieren. Auch wenn sein Leben durch die Tradenten auf eine exemplarische Glaubensbiographie hin stilisiert ist, so haben die Bearbeitungen doch nicht verhindern können, daß überall der reale Mensch Mose durchscheint mit seinen erlebten Höhen und Tiefen, mit seinen guten und bösen Taten, mit seinem Versagen vor Gott und mit seiner Glaubensstärke und vielem mehr.

Wie anders dagegen die Überlieferung von Mirjam! Über ihre Herkunft und ihren Verbleib erfahren wir gar nichts, nichts über ihre Familie, nichts über ihre Berufung, nur indirekt etwas über ihre Aufgabe und Funktion im Exodus. Sie ist so dargestellt, als hätte sie keine Biographie gehabt, zu der ja die Kontinuität einer Lebens-

geschichte sowie der Prozeß der Identitätsbildung gehören. So ausführlich darüber von Mose berichtet wird – für Mirjam gibt es hier nur Fehlanzeige. Nach der Rettung der Ausgewanderten am Schilfmeer ist sie auf einmal da. Sie führt den kultischen Tanz der Frauen an und singt mit ihnen das Preislied auf Jahwe, den Siegsgott über die ägyptischen Verfolger (Exodus 15, 20–21). Die Szene deutet darauf hin, daß Mirjam wahrscheinlich auch priesterliche Funktionen ausgeübt hat. Und auch wenn sie einen kriegerischen Hymnus auf Gott singt, so scheint ihr Gottesbild doch nicht von kriegerischen Aspekten bestimmt zu sein, sondern eher von Heiterkeit und Lebensfreude. Doch Genaueres wie von Moses Gottesbeziehung erfahren wir über Mirjam nicht. Über die Gründe der kargen biblischen Auskünfte wissen wir ebenfalls nichts. Doch eine späte Notiz, in der sie als Sohn (Amrams) erwähnt wird (1 Chronik 5, 29), macht skeptisch. Ihre Vermännlichung muß nicht dem Schreiber der Chronik angelastet werden; die Geschlechtsumwandlung mag sich schon lange vorher eingeschlichen haben. Eine ebenfalls späte Beschränkung ihrer Tätigkeit auf die Unterweisung von Frauen (Targum zu Micha 6, 4) läßt, zusammen mit der Chronik-Stelle, den Verdacht aufkommen, daß die Verfälschungen ihrer Biographie Methode (gehabt) haben. Sollten Verschweigen und Fälschungen damit zu tun haben, daß Mirjam eine Frau war und nach Meinung der theologischen Glaubenshüter keine wichtige Position in Israels Geschichte mit seinem Gott haben konnte?

Der längste biblische Text über Mirjam (Numeri 12, 1–16) bestätigt den Verdacht. Da er zeitlich zwischen dem ganz frühen Text vom Schilfmeer und den späteren kurzen Bemerkungen über Mirjam steht, also noch vor den Verfälschungen, hat er ein besonderes Gewicht. Er wirft Licht auf einen charakteristischen Abschnitt von Mirjams Biographie, bei einem Aufenthalt in der Wüste während des Exodus, wo das Erzählte sich ereignet. Wie immer die Kritik Mirjams (und Aarons) an Mose ausgehen haben mag (Verse 1–2), sie muß etwas mit dem Streben des Mose nach alleiniger Machtausübung zu tun gehabt haben. Denn darauf läuft die Auseinandersetzung hinaus, daß Mose der wahre Prophet Jahwes ist und Mirjam nur eine zweitrangige Prophetin (Verse 6–8). Freilich behauptet Mose das nicht selbst; im Text wird er gerade als besonders demütig bezeichnet (V. 3) – wofür es nach meiner Kenntnis der Moseüberlieferung kein einziges Beispiel gibt. Vielmehr werden sowohl die Festlegung der Prophetenhierarchie als auch die Bestra-

fung der kritischen Mirjam mit Aussatz (V. 10) und dem Ausschluß aus dem Lager (Verse 13–15) als Wort Gottes übermittelt. Hat hier womöglich der männliche Führer seinen Machtanspruch mit den höchsten denkbaren, mit religiösen Sanktionen gegenüber der ursprünglich gleichberechtigten Frau durchgesetzt? Mirjam jedenfalls wird als die Unterlegene dargestellt. Und da sie verstummt, erscheint sie nicht nur in ihrer leiblichen Unversehrtheit geschädigt, sondern auch in ihrer seelisch-geistigen sowie religiösen Potenz erschüttert. Mose und sein Gott rücken sie gewissermaßen aus dem Blickfeld. Nehme ich nicht nur die äußere, sondern auch die innere, die psychische Dramatik der Geschichte zur Kenntnis, dann vermittelt sie den Eindruck eines Bruches in der Biographie Mirjams, die sich das göttlich legitimierte Urteil ihres Kollegen Mose selbst innerlich zu eigen macht. Als Frau von starker religiöser Ausstrahlung wie am Schilfmeer ist sie jetzt kaum noch vorstellbar. Ihre spirituelle Mächtigkeit wirkt allerdings beim Volk nach, das ohne sie nicht weiterzuziehen bereit ist (Verse 15–16). Ungewollt zeigen die Autoren und Tradenten dieser Erzählung, wie Mirjams Glaubenskraft und ihre Begeisterung für die Geschichte ihres Volkes mit Gott schwinden durch den Angriff auf ihre menschliche Integrität und Identität. Sie steht insofern paradigmatisch für viele Frauen in einer männlich dominierten Religionsgemeinschaft, deren vielfache biographische Beschädigungen und Behinderungen auch ihren Glauben anfressen.

4. Maria und Zacharias

Ganz anders ist das zweite, das neutestamentliche Beispiel, das von seinem Erzähler bewußt als Entgegensetzung männlich-weiblicher Glaubenshaltungen konzipiert ist (Lukas 1). Es handelt sich auch hier um ausgewählte einzelne Menschen, deren Glaube, wie bei Mirjam und Mose, in ihre Glaubensgemeinschaft hineinwirkt und deren Gottesbeziehung beeinflußt. Die Biographien von Zacharias und Maria sind recht verschieden. Da ist der Priester mit einer respektablen bürgerlichen Existenz, wenn auch an einer kinderlosen Ehe leidend, durch regelmäßigen Opferdienst im Tempel erfahren in den Dingen des Glaubens, eingebunden in den Rhythmus eines rechtschaffenen religiösen Lebens (Verse 5–10). Dort das Mädchen Maria, von dessen bürgerlicher Biographie – wie bei Mirjam – keine Daten überliefert werden, außer daß sie mit Elisabeth, der Ehefrau des Zacharias, verwandt ist; verlobt zwar mit einem Abkömmling der Davidlinie, doch selbst unbedeutend, schon wegen ihres jugendlichen Alters (Verse 26–27. 36). Und beide

machen nun eine in ihr Leben tief einschneidende Gotteserfahrung, bei der ihr jeweiliges Verhalten gegensätzlicher nicht sein könnte.

Zu dem Priester spricht der Engel Gottes am Altar, am angemessenen Ort einer professionellen Gottesbegegnung (Verse 11–22). Doch Zacharias reagiert mit Angst und Unglauben. Anscheinend hat er mit einer ihn persönlich treffenden Gotteserfahrung nie gerechnet, und das am offiziellen Ort der Gegenwart Gottes, wo er ein Leben lang seinen priesterlichen Beruf ausübte. Die Botschaft, die er empfängt, daß seine Frau einen Sohn zur Welt bringen werde, müßte eigentlich seine Biographie umkrepeln, ihr eine Wendung geben aus dem religiösen Alltagstrott heraus, hin zu einer kreativen Lebendigkeit. Und die Kraft der Botschaft müßte von ihm ausstrahlen auf die Gemeinde, für die er seinen Dienst verrichtet. Doch statt dessen überläßt er sich kleinlichen Zweifeln, bleibt angesichts der Gottesnähe in sich verschlossen und verstummt folgerichtig. Die biographische Seite der Gottesverheißung ist für ihn so unwahrscheinlich, daß auch kein Glaubensimpuls von ihm ausgeht.

Für Marias Gotteserfahrung (Verse 26–38), durch denselben Engel vermittelt, wird kein äußerer Ort genannt, nur die Stadt, in der sie lebt, erwähnt. Mitten ins profane Leben hinein scheint sie der Anruf zu treffen, doch irgendwie nicht unverhofft, so läßt der Text vermuten, so als tauche die besondere Gotteserfahrung aus dem Strom eines spirituellen Lebens auf. Marias Schrecken richtet sich auch nicht auf die Gottesbotschaft als solche, sondern auf den Namen, mit dem sie angerufen wird: Begnadete. Maria hat offenbar sofort erfaßt, welche Wende dieser Name in ihr Leben bringt, daß er eine neue, ihr noch nicht bekannte Identität bedeutet. Die ungeheure Erfahrung raubt ihr auch nicht den Verstand. Sie denkt nach über die Bedeutung des Namens; sie fragt vernünftig nach dem Wie ihrer Empfängnis, allerdings nicht nach den Folgen für ihre gesellschaftliche und soziale Existenz, wenn sie als unverheiratete Frau ein Kind bekommt. Daß sie die Konsequenzen ihrer Gottesbegegnung ohne Einschränkung akzeptiert, zeigt, wie tief ihr Glaube – ohne die Stütze ritueller Vollzüge – ihr Leben, ihre Biographie bestimmt. Sofort beginnt sie auch, ihre neue Identität zu realisieren, indem sie sich auf den Weg macht, nicht ziellos herumläuft und wartet, sondern zielgerichtet dorthin geht, zu Elisabeth, wo sie weiß, daß sie Gemeinsamkeit in ihrem Glauben finden wird. Verstummen, verschlossen bleiben ist undenkbar bei Maria. Sie jubelt hinaus, wie umwälzend ihre Gotteserfahrung ihr

Leben verändert und das Leben der Mitgläubenden verändern wird (Magnifikat). Sie verströmt den neuen Namen, mit dem sie von Gott gerufen ist.

5. Schlußfolgerungen

Ich habe versucht, mit dem erzählenden Interpretieren der biographischen Beispiele aus der Bibel die auch für unsere Tage relevante Dynamik eines in die Biographie einverlebten Glaubens spürbar werden zu lassen. Vielfältig wird in der Bibel deutlich, daß es nicht zwei gleiche Arten zu glauben gibt, so wie es nicht zwei gleiche Biographien gibt. Jede Gottesbeziehung trägt in ein einmaliges Menschenleben Farben und Muster ein; und umgekehrt prägt jede Biographie den Glauben der Menschen in jeweils einzigartiger Weise, und das trotz der gemeinsamen Herkunft des Glaubens.

An den Beispielen hat sich auch gezeigt, daß weder die Biographien noch der in sie integrierte Glaube ganz von selbst entstehen, daß sie vielmehr auch gemacht werden. Aufschlußreich aus der Sicht einer Theologin heute ist dabei vor allem, daß die Bibel, in ihren beiden Teilen, die Erfahrungen mit einem Gott überliefert, der Unterdrückte, Ausgegrenzte befreit und sie so aus der Nicht-Existenz zur Existenz bringt; daß zugleich aber die größte Gruppe der auf Befreiung Angewiesenen, die Frauen, von der aktiven Teilnahme an diesem Prozeß weitgehend ausgeschlossen bleibt – jedenfalls im offiziellen Glaubenszeugnis. Der überlieferten Form des Glaubens fehlt daher die Prägung durch Frauenbiographien. Und da diese vielfach eingeschnürt oder unsichtbar gemacht worden sind, müssen zuerst Frauen in ihren biographischen Möglichkeiten, zu ihrer eigenständigen Identitätsbildung als Frauen befreit werden, damit der defizitäre amtliche Glaube durch authentisch weibliche Weisen zu glauben vollständig werden kann. Dieses Problem ist in den christlichen Kirchen noch längst nicht gelöst. Für die Pastoral ist hier ein weites Feld offen, um die praktische Verwirklichung voranzubringen.

Literaturhinweise

Zum Zusammenhang von Biographie und Glauben im Bereich der *Religionspädagogik*: Rainer Lachmann – Horst F. Rupp (Hg.), Lebensweg und religiöse Erziehung. Religionspädagogik als Autobiographie, 2 Bde., Weinheim 1989. – Zu einer *Hermeneutik* des Verdachts: Elisabeth Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis . . . Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München – Mainz 1988. – Zu *Mirjam*: Maria Kassel, Brief an Mirjam, in: Liebe Eva, lieber David, hg. von Raul Niemann, Gütersloh 1989.