

Balance zwischen Nähe und Distanz – das Spiel mit biblischen Texten

Christoph D. Müller

Im Folgenden will ich zeigen, daß der Umgang mit biblischen Texten dann am ehesten gelingt, wenn die richtige Balance zwischen Nähe und Distanz zum Text gefunden wird. Das ist gar nicht so einfach. Einerseits müssen wir uns dem Text nähern, damit wir ihn überhaupt wahrnehmen können. Andererseits kann **zuviel** Nähe Vereinnahmung bedeuten. Wir brauchen also auch Distanz, um den Text in seiner Eigenständigkeit und Fremdheit nicht zu mißachten. Die Andersartigkeit und das eigene Gesicht eines Textes geraten allerdings bei **zuviel** Distanz aus dem Blick. Distanz kann Unverbindlichkeit bewirken, so daß der Text uns nicht »an-geht«.

Ich steige ein mit drei unterschiedlichen Beispielen von Bibelgebrauch. Anhand dieser Beispiele nehme ich dann die Frage auf, wie mit der Spannung zwischen Nähe und Distanz fruchtbar umgegangen werden kann.

Beispiele

Ein Bibliodrama (»jeu dramatique«)

In einer Fortbildungswoche für ReligionslehrerInnen wählen wir (in der zweiten Hälfte der Kurswoche) als Text für eine gemeinsame szenische Gestaltung das Gleichnis Lukas 15,11–32 (traditionellerweise das Gleichnis vom »verlorenenen Sohn«). Die Vermittlung dieses Textes geschieht in unserer Gruppe vorerst verbal: ich lese vor, die anderen hören aufmerksam zu. Das Hören löst schon manches aus: Körperempfindungen an bestimmten Stellen (ein Leeregefühl zum Beispiel, Ekel, Trauer, Entspannung), Einfälle, Erinnerungen, Fragen ... Diejenigen, die das möchten, sprechen es in dieser Phase aus; die Gruppe spricht aber nicht darüber. Wir

geben dem, was sich zeigt, Raum, ohne es zu bewerten – soweit uns das jetzt möglich ist. Für manche wird bereits dies eine wichtige Erfahrung sein: zu spüren und zuzulassen, was alles sich zeigt, wenn wir nur zuhören – aufmerksam, und ohne mehr zu beabsichtigen als solche Aufmerksamkeit.

Ich lese ein zweites Mal. Das Hören hat nun ein Ziel: herauszuhören, welche Rolle im Text mich besonders anspricht. Die Rolle: das kann eine Person sein, die in der Geschichte vorkommt oder vorkommen könnte; es kann auch ein Tier sein (beispielsweise eines der Schweine), ein Gefühl (das Erbarmen des Vaters), eine andere Größe (etwa der Tod). Jemand wird die Rolle des Lektors/der Lektorin übernehmen, die übrigen TeilnehmerInnen werden ohne Worte ihre Rolle »sein«, vom Anfang dieses »jeu dramatique« bis zum Schluß. Auch dieses zweite Hören ist sehr aufschlußreich: Wo merke ich, daß ich angesprochen, herausgefordert, irritiert bin? Womit identifiziere ich mich? Wer »bin« ich im Gleichnis?

Was bei solchem Hören geschieht, zeigt ein Stück weit auf, was bei jedem intensiven Zuhören geschieht; beim Achten auf die Körpererfahrungen und mit der Rollenwahl wird also lediglich bis zu einem gewissen Grad bewußt, was **immer schon** geschieht.

Bei der Wahl der Rollen gibt es einige wenige, die dieselbe Rolle wählen, zum Beispiel diejenige des Vaters. Ich frage nach, was sie an der Rolle besonders gepackt hat. Bei einem Teilnehmer ist es das Mitleid des Vaters (oder: sein Erbarmen). So wird er im Spiel das Mitleid sein. Eine andere Teilnehmerin bleibt bei der noch nicht ausdifferenzierten Vater-Rolle. Jemand möchte die Trauer »spielen«. Ich gebe zu bedenken, daß dabei sehr viel eigene Trauer aufbrechen könnte. Das ist angesichts der rigiden Tabuisierung dieser Erfahrung ein gefährliches Unternehmen, das ich als Leiter dieses Kurses nicht riskieren möchte, weil ich zu dieser Zeit selber in einem intensiven Trauerprozeß stecke. Die Teilnehmerin wählt dann die Rolle der Sehnsucht. Einige haben noch keine Wahl treffen können, so daß ich ein drittes Mal den Text lese; nach dieser Lektüre ist allen klar, was sie wollen.

Die vierte Textlesung hören die TeilnehmerInnen aus der Perspektive ihrer Rolle; sie teilen mir als Lektor mit, bei welchen Versen oder Verstei-

len sie für das pantomimische »Spielen« ihrer Rolle Zeit brauchen werden: Zeit, um eben nicht bloß etwas darzustellen, sondern das zu sein, was sie spielen. Die (fünfte) Lektüre des Gleichnisses während des eigentlichen »jeu«, dem pantomimischen »Spiel« der Teilnehmenden, wird mit diesen Lese-Pausen etwa 75 Minuten dauern.

Die Inszenierung wirkt sehr eindrücklich und läßt sich nur mangelhaft beschreiben. Die sprachlichen Zeichen der lukianischen Geschichte begleiten uns, fordern uns heraus, schützen uns. Die Worte führen weiter, fangen auf, unterbrechen. Und sie lassen viel Raum zum eigenen Gestalten, zum Suchen und Finden, zum Wagnis. Gestische Symbole entstehen und bleiben im Gedächtnis haften: der Tod, der den jüngeren Sohn zu erdrücken droht; des Todes höhnisches Gelächter beim Tanz durch die Festgesellschaft, die sich um den jüngeren Sohn dreht, während der andere vergessen völlig abseits steht; die Körperhaltung des älteren Bruders, als er vom Fest hört, das ohne ihn begonnen hat. Der Vater, der wie durch eine Wand vom älteren Sohn abgetrennt erscheint. Und viele kleine, unscheinbare, vermeintlich banale Gesten: eine kurze Berührung, ein abweisender Stoß, eine Erstarrung und so weiter.

Oder die Inszenierung des Schlusses der Geschichte: »... er war verloren und ist wiedergefunden worden« – aber bei uns, beim Vater, bei den Söhnen, bei der Sehnsucht, beim Tod, beim Hund, beim Besitz, bei den Knechten, beim Mitleid, beim Kummer der Mutter ist noch zu vieles offen und die Geschichte keineswegs zu Ende; in mancher Hinsicht könnte sie jetzt eigentlich erst beginnen.

Das Gespräch nach dem »jeu« wird sehr wichtig. Wir haben durch die Inszenierung etwas von der Dynamik der Geschichte wiederentdeckt. Und niemand sagt: schon wieder diese altbekannte Geschichte. Nein, was bekannt schien, zeigt sich so anders, wenn ich es nicht mehr von außen sehe, nicht zu rasch darüber spreche. Ein für das gängige Verständnis des Textes beunruhigendes Beispiel dafür: Die Figur des Vaters erscheint nicht mehr eindeutig; sie wird vielmehr in verschiedener Hinsicht fraglich: Verändert er sich nicht selber während der Geschichte? Was heißt es für die Beziehungsfähigkeit des Vaters, daß das Verhältnis zum älteren Sohn

offenbar so leblos war? Was für ein Vaterbild würde vorausgesetzt, wenn diese leblose Beziehung nur dem älteren Sohn angelastet wird? Und wird diese schwierige Beziehung nicht noch schwieriger dadurch, daß der Vater ein Fest für den jüngeren Sohn inszeniert, ohne den älteren Sohn auch nur zu informieren? Der Kitsch-Charakter vieler üblicher Interpretationen kommt hier deutlich an den Tag. Es ist nicht so einfach mit der Liebe und dem Überschwang, und schon gar nicht mit Versöhnung und Neuanfang. Die Geschichte des Vaters mit dem älteren Sohn bleibt jedenfalls weithin offen: kann es einen wirklichen Neuanfang geben, solange dieser Sohn draußen bleibt? Liegt es nur an ihm?

»Der Schatten des Galiläers«

Eine ungewohnte Jesus-Darstellung bietet Gerd Theissen in »Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form«. ¹

Die Rahmenerzählung ist erfunden. Ein junger Jude, Andreas, wird von Pilatus durch ein erpresserisches Manöver dazu gezwungen, präzise Informationen über religiöse (oder religiös-politische?) Bewegungen in Palästina zu sammeln: die Qumran-Gruppe (die Essener), die Zeloten als militante Gruppe von Widerstandskämpfern gegen die römische Fremdherrschaft und die Pharisäer. Andreas kommt hautnah mit diesen unterschiedlichen religiösen Bewegungen in Berührung.

Er stößt auch auf Frauen, Männer und Kinder, die Jesus begegnet sind oder die sich von der durch Jesus initiierten Bewegung, seinen Gleichnissen, knappen Merkworten und den Geschichten von seinen Wundertaten betroffen und herausgefordert fühlen. Jesus selber begegnet er nicht. Aus Erzählungen und Berichten rekonstruiert er sich ein Bild des Galiläers. Er bleibt dabei nicht nur der distanzierte Beobachter. Die Botschaft und das Geschick Jesu werden zur Quelle seines eigenen neuen Lebensentwurfes. Das geschieht allmählich, die folgende Erzählsequenz ist ein Beispiel:

Es war schon spät. Wir mußten aufbrechen, um rechtzeitig in Bethsaida anzukommen. Langsam trotteten wir auf unseren Eseln den Uferweg entlang. Der galiläische See glitzerte in der Sonne. Die Berge hoben sich wie blasse Schatten von ihm ab. Es war ein friedlicher Spätnachmittag. Plötzlich tauchten die Bet-

telkinder auf, die wir am Zoll getroffen hatten. Sie hielten sich an ihren Händen und versperrten uns den Weg.

»Was macht ihr denn?« fragte ich.

»Wir spielen Zöllner.«

»Welche Grenze ist denn hier?«

»Hier beginnt das Königreich Gottes!«

Ich wollte schon ärgerlich aufbrausen. Doch ich bremste mich. Warum sollte ich diesen Kleinen nicht einen Gefallen tun? Ich spielte also mit.

»Was muß ich denn tun, um in euer Reich hineinzukommen?«

Die Kinder lachten. Das Älteste sagte:

»**Wenn ihr nicht werdet wie Kinder, werdet ihr nicht in die Gottesherrschaft kommen!**«

»Wer herrscht in eurem Reich?«

»Wir herrschen in diesem Reich. Die Kinder. Uns gehört die Königsherrschaft Gottes.«

»Und was muß ich als Zoll bezahlen?«

»Gib uns etwas zu essen!«

»Ist das der ganze Zoll?«

»Es gibt kein Königreich, das du so leicht betreten kannst. Du mußt nur etwas von dem abgeben, was du besitzt. Dann gehörst du zu ihm.«

Ich wußte nicht, ob das Ganze Spiel oder Ernst war. Ich sagte: »Abgemacht! Hier ist der Zoll für euer Königreich.«

Und ich gab ihnen ein paar Fladen Brot, zusammen mit Früchten. Ihre Augen strahlten. Sie machten den Weg frei. Wir durften passieren. Auch diese Grenze hatten wir überschritten.

Das sogenannte Kinderevangelium (Markus 10,13–16; Matthäus 19,13–15; Lukas 18,15–17) erscheint so nicht in der gewohnten Weise einer Verklärung kindlicher Unbekümmertheit, Empfänglichkeit oder Gläubigkeit, wie sie einem scheinbaren Überspringen der historischen Distanz bei heutigen westlichen LeserInnen (und oft auch Kommentatoren) entspricht. Es wird einsichtig, daß solche scheinbare Nähe eigene Vorstellungen, Klischees und Wunschbilder von »Kindlichkeit« in die neutestamentlichen Texte zurückprojiziert und sie damit verstellt. Kind-Sein

zur Zeit Jesu hat nichts mit solchen Klischees zu tun. Mit großer Wahrscheinlichkeit sind die Kinder, denen Jesus das Gottesreich zuspricht, Bettelkinder, oft absichtlich verstümmelte Kinder, um damit Mitleid und reichere Almosen zu erwirken. Das Gottesreich ist nach Theissens Deutung nicht eine jenseitig abstrakte Größe. Es wird real, indem Menschen mit diesen Kindern das Lebensnotwendige zu teilen beginnen.

Wort Gottes, unmittelbar durch den Mund eines Menschen ergangen?

Im Sonntagsgottesdienst einer großen Schweizer Stadtkirche rezitiert ein Schauspieler die Bergpredigt Matthäus 5–7, allerdings in einer anders arrangierten Reihenfolge und ergänzt durch Weherufe an die »Pharisäer und Schriftgelehrten« aus Matthäus 23, vermischt mit Christus-Worten aus dem Johannesevangelium. Das gesprochene Wort wird begleitet beziehungsweise untermalt durch Improvisationen auf der Orgel. Das Rezitativ beginnt damit, daß der Sprecher auf der Empore erscheint, schweigend ins Publikum blickt, die Empore umschreitet und dann die Seligpreisungen ins Kirchenschiff ruft. Die weiteren Texte spricht er vor dem Abendmahlstisch, sehr viele Texte, fast pausenlos. Die Rezitation erweckt den Eindruck, die Texte seien an uns gerichtet. Der Schauspieler tritt auf als Jesus, der in die »Volksmenge« ruft – seine strengen, prophetischen Gebärden sollen den Ernst verdeutlichen, unterstrichen durch die Musik; wir, die HörerInnen, scheinen Jesu Worten unmittelbar gegenübergestellt. Die Seligpreisungen ergehen so, als ob wir die direkten AdressatInnen wären: Arme, Hungrige, Verfolgte. Die Weherufe ergehen so, als ob dieser matthäische Text keine Wirkungsgeschichte gehabt hätte. Die suggerierte Text-Nähe tut dem Text Gewalt an. Weder alttestamentliche noch neutestamentliche Texte sind selbstverständlich an »uns« gerichtet. Sie gehören nicht einfach »uns«. Paulus hat an die Gemeinde in Korinth geschrieben – nicht unmittelbar auch an ChristInnen in Zürich, 1998. Matthäus 23 hat seinen Ort in der schwierigen Konflikt-Situation christlicher Gemeinden gegen Ende des 1. Jahrhunderts – und steht am Anfang einer blutigen Wirkungsgeschichte der Entwertung, Verachtung und Ausrottung jüdischer Mitmenschen bis in unser Jahrhundert.²

Unterschiedliche Nähe-Erfahrungen

Wie sich vor allem bei unserm ersten Beispiel, dem »jeu dramatique«, gezeigt hat, geschieht kein Lesen oder Hören eines Textes »neutral«. Mit dem sinnlichen Aufnehmen des Textes werden nicht nur Ohren und Augen berührt. Wir reagieren in vielfältiger Weise körperlich. Mit der Wahrnehmung des Textes kommen auch Erinnerungen ins Spiel, die sich mit einzelnen Wörtern, Bildern, Klängen, Geschichten und der Bibel als ganzer immer schon verbinden. Wir können etwa den Ausdruck »Vater« nicht hören, ohne daß vielfältige Gefühle, Erlebnisse, Vor-Urteile und Erwartungen mit anklingen, auch wenn wir dies nicht bewußt wahrnehmen. So verwickeln wir die Texte immer schon mit eigenen Vorstellungen, Gedanken und Empfindungen.

Diese oft nicht bewußt wahrgenommenen Beziehungen zu Texten können sehr unterschiedliche Folgen haben: eine Nähe der eigenen Beteiligung und eine den Text überwältigende Nähe, wovon noch die Rede sein wird.

Die Nähe der eigenen Beteiligung

Sie kommt dort zustande, wo die immer schon sich einstellenden Beziehungen zu biblischen Texten Interesse und Neugier wecken – und ahnen lassen, wie vielfältig die Wege sind, auf denen ein Zugang, eine sinnvolle Nähe zu den Texten gefunden werden kann. Diese Beziehungen verhelten dann auch dazu, solche Zugänge zu finden. Wenn sie nicht beachtet werden, schrumpfen die Entfaltungsmöglichkeiten des Textes.

A. de Mello schreibt: »Das Leben ist wie eine Flasche voll köstlichen Weines. Einige begnügen sich damit, die Schilder auf der Flasche zu lesen. Einige probieren den Inhalt«. ³ Es ist etwas grundlegend anderes, ob ich nur über etwas spreche – oder ob ich das, wovon ich spreche (zum Beispiel die Angst, das Entsetzen, die Erniedrigung) auch »bin« und es »spüre«. Wenn ich im »jeu dramatique« zu Lukas 15 nicht über den Tod spreche (»... denn dein Bruder war tot und lebt wieder«), sondern zuerst der Tod »bin« (und erst nachher davon spreche), eröffnet sich die Chance, mit ei-

ner Dimension der Geschichte in Berührung zu kommen, die sonst ausgeblendet bliebe.

Wollten wir die immer schon sich einstellenden Empfindungen und Einfälle konsequent aussperren und von vornherein in eine beobachtende Distanz gehen, reduzierten wir den Text um all jene Dimensionen, die nur wahrnehmbar werden können, wenn wir uns darauf einlassen.

Nähe, die dem Text Gewalt antut

Die immer schon sich einstellenden Gefühle, Vor-Urteile und Erwartungen können den Text freilich auch zudecken, entstellen und vereinnahmen. Wenn sie bewußt gemacht und benannt worden sind, können sie im Verlauf der weiteren Auseinandersetzung zurückgenommen werden, falls sie diesen überwuchern. Sonst diktieren sie hinterrücks den Text-Umgang, wie die üblichen Deutungen des »Kinderevangeliums« und auch viele Interpretationen von Lukas 15,11–32 zeigen (am deutlichsten etwa in der negativen Beurteilung des Auszugs des jüngeren Sohnes, was im Gleichnis ohne jede Wertung erzählt wird).

Die ins Spiel kommenden Gefühle, Erlebnisse, Vor-Urteile und Erwartungen werden also, wenn sie vielleicht viel mit unseren eigenen Wünschen, Ängsten und Vorstellungen, aber wenig mit der Text-Welt zu tun haben, den Zugang verstellen. Die scheinbare Nähe solcher Erlebnisse und Vor-Urteile **tut dann dem Text Gewalt an.**

Dies geschieht sehr oft auch dort, wo gegenwärtige HörerInnen zu den unmittelbaren AdressatInnen biblischer Texte erklärt werden: als ob zum Beispiel die Seligpreisungen selbstverständlich an WohlstandsbürgerInnen in Westeuropa gerichtet wären, als ob die Tauftexte des Paulus zu einer volkkirchlichen Säuglingstaufe oder die Vertrauenssätze von Rut gegenüber Noomi (»Wo du hingehst, da will ich auch hingehen« – Rut 1,16) im Blick auf eine kirchliche Trauung geschrieben worden wären.

Gegensätzliche Qualitäten der »Distanz« zu biblischen Texten

Distanzen des Schutzes, der Achtung und des intensiven Dialogs

Beim Bibliodrama ist eine besondere Distanzerfahrung bereits während des Spiels wichtig. Wer sich auf die Geschichte eingelassen hat, wird mit ihr nicht einfach identisch. Sie bleibt immer auch **gegenüber**. Dies wird daran spürbar, daß die sprachlichen Zeichen und der Verlauf der lukianischen Geschichte die TeilnehmerInnen am »jeu« begleiten, herausfordern, schützen. Ohne sie wären sie der Eigendynamik ihrer Gefühle oft unent-rinnbar ausgeliefert. Ich nenne dies **die schützende Distanz** des Textes.

Eine andere Distanzerfahrung hat ihre Quelle in der im Bibliodrama erfahrenen Nähe zum Text. Sie kann das Interesse für noch dichtere und differenziertere Wahrnehmung **am Text** wecken, ist doch die Begegnung mit der Geschichte nach dem »jeu dramatique« keineswegs zu Ende. In mancher Hinsicht beginnt sie jetzt erst recht. Diese differenzierte Wahrnehmung ruft nach der **analytischen Distanz exegetischer Auseinandersetzung**. Wie sind Gleichnisse konstruiert? Was kennzeichnet diese so besondere und für Jesus offenbar typische Text-Sorte? Zum Gleichnis Lukas 15,11–32 (vom verlorenen Sohn): Welche kulturellen Regelungen (etwa zum Erbrecht) werden vorausgesetzt? Was bedeutet der »Ring«? Welche Funktion haben die Schweine? Weshalb ist von der Mutter nicht die Rede? In der Distanzierung vom ge-»spielten« Text merken die Beteiligten, was sie alles noch nicht verstehen **können**. Der Text ist durchaus nicht selbstverständlich **ihr** Text; seine Welt ist nicht einfach ihre Welt. Sie sind darauf angewiesen, gleichsam eine Fremdenführerin zu bekommen, die ihnen das Fremde als Fremdes wahrzunehmen hilft und ihnen dann auch ein Stück weit näherbringt. Die in der Vorbereitung und Durchführung des »jeu« erlebte Nähe wird also durch die Distanznahme der exegetischen Auseinandersetzung korrigiert und erweitert, sie führt zu einer veränderten Nähe. In dieser Bewegung wird der Teilnehmerin, die eine heftige Wut gegenüber dem »Vater« empfand, plausibel, daß in ihr vor allem die Wut gegenüber ihrem **eigenen** Vater aufgebrochen ist. Andererseits hat dieses unerwartete Gefühl die übliche Idea-

lisierung der Vater-Figur in der lukianischen Geschichte in Frage gestellt. Dies wird sich mit der exegetischen Einsicht verbinden können, daß Gleichnisse nicht einfach allegorisch gedeutet werden dürfen, also nicht hinter jeder Figur eine »eigentlich« gemeinte entschlüsselt werden muß.

Bei Theissens fiktiver Erzählung wird die Balance von Distanz und Nähe dadurch wahrgenommen, daß der Neutestamentler ein immenses zeitgeschichtliches, sozialgeschichtliches und religionsgeschichtliches Wissen eingebracht hat – ein Wissen, das nur durch seine wissenschaftlich sorgfältige und methodisch reflektierte Distanz möglich wurde. Die Nähe zu den biblischen Texten ist also nicht unvermittelt, nicht beliebig zustande gekommen.

Der gesuchte Dialog mit dem Text erfordert beides: Nähe und Distanz. Wir können nicht mehr wahrnehmen, wenn wir zu nahe dran sind. Eine Nähe, die Interesse und Respekt vor dem Text – und das heißt immer auch: vor dem **Andersein**, der **Fremdheit** des Textes – geweckt hat, ermöglicht eine **Distanz des intensiven Dialogs**.

Theo Sundermeier sagt sehr treffend: *»Verstehen ist nicht das sich Identifizieren mit dem Anderen, wobei die Distanz verschwindet, sondern das Vertrautwerden in der Distanz, die das Andere und Fremde zugleich sehen läßt«.*⁴

Dem entspricht eine **Distanz des Respekts**, der Achtung auch vor dem, was dem Verstehen nicht einfach zugänglich ist, vor dem Nicht-Deutbaren, Unfaßlichen, Unsagbaren. »Es gibt ein Jenseits der Deutung. Es braucht dieses Jenseits, damit Neues werden kann«.⁵

Distanzen der Langeweile und der Wirklichkeitsferne

Biblische Texte sind wie literarische Texte so beschaffen, daß sie die Leser und Hörer (die »Rezipienten«) zu eigenem Mitdenken, Weiterdenken, Vorausdenken provozieren. Aufgefordert durch einen bestimmten Aufbau, durch den Spannungsbogen, durch Ungesagtes, durch offensichtlich mehrdeutige Bilder und Szenen, durch einen offenen Schluß (wie in Lukas 15,32) beteiligen sich die RezipientInnen an der »Realisierung« des Textes. Bei unsorgfältigem oder oberflächlichem Hören oder Lesen werden solche Signale übersehen. Der Text verarmt dann von Anfang an. Er gerät in eine **Distanz der Langeweile**.

Ein biblischer Text verarmt auch, wenn nicht mehr ersichtlich und plausibel wird, welche Erfahrungen er zur Sprache bringt und welche Lebenswelten er voraussetzt. Wie kann dies verhindert werden?

Einmal dadurch, daß die in den Texten vorausgesetzten Lebenswelten und Erfahrungen sorgfältig erkundet und wahrgenommen werden. Biblische Wissenschaftler haben hier eine äußerst wertvolle Arbeit geleistet. Das Sachbuch von Thomas Staubli »Begleiter durch das Erste Testament« bringt dies (was die hebräische Bibel betrifft) in ansprechender und umfassender Weise auch für Nicht-TheologInnen zur Geltung; für das Neue Testament verweise ich auf Ekkehard W. und Wolfgang Stegemann »Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christugemeinden in der mediterranen Welt«.⁶

Andererseits blieben solche Lebenswelten für uns unzugänglich, wenn die von den biblischen Texten, den dort verwendeten Ausdrücken, Bildern und Vorstellungen ins Spiel gebrachten vielfältigen Erfahrungszusammenhänge uns völlig fremd wären. Man würde dann zum Beispiel Ausdrücke brauchen wie »Liebe«, »Gnade«, »Sünde«, »Erlösung«, »Opfer«, aber auch »Esel«, ohne zu verstehen, wovon denn da eigentlich die Rede ist.⁷ Eine wissenschaftliche Auslegung, die das Problem übergeht, ob und wodurch wir die Wirklichkeit noch vor Augen haben können, die durch biblische Ausdrücke, Bilder und Vorstellungen bezeichnet werden, installiert eine **Distanz der Wirklichkeitsferne**. Sie ist Ausdruck des Defizits an Erfahrung auf unserer Seite des Dialogs.⁸

Gefühl und Denken

Die auch gefühlsmäßige Nähe zu biblischen Texten erweitert den »Raum« der Texte, so daß auch Einsichten eröffnet und die auf Handlungsmöglichkeiten zielenden Inspirationen erweitert werden.

Theissens »Jesusforschung in erzählender Form« zeigt dies in eindrücklicher Weise. Andreas, ein gläubiger Jude, von Kind auf mit den alten Überlieferungen der Väter und Mütter vertraut, ist auch nicht unberührt geblieben von griechisch-hellenistischen Glaubensweisen und den

gängigen religiösen Moden: In lebensgefährlichen Situationen betet er Psalmen (wie wir sie aus der hebräischen Bibel und frühjüdischen Schriften kennen); Traditionen aus der Weisheitsliteratur und den Propheten ermöglichen ihm, seine oft sehr widersprüchlichen Erfahrungen zu deuten und in seinen schrecklichen Angstträumen blitzen Motive aus dem Daniel-Buch auf – so werden aus Lesetexten Lebenstexte der Hauptfigur. Heutige LeserInnen, in die Erzählung auch stark gefühlsmäßig hineinverwickelt, identifizieren sich möglicherweise mit Andreas, vielleicht auch mit anderen Figuren – und die biblischen Texte eröffnen neue Deutungen eigener Erfahrungen, provozieren neue Fragen, verlocken zu bisher unerprobten Handlungsweisen.

Die Bedeutung der Emotionen für den Umgang mit biblischen Texten ist in der wissenschaftlichen Bibelauslegung weitgehend vernachlässigt worden. Sie ist darin Kind eines akademischen »Zeitgeistes« beziehungsweise wissenschaftlicher Gewohnheiten, die meinten, sich auf denkerische Operationen und bestimmte Weisen der Logik (also auf »Kognitionen«) beschränken zu müssen und Emotionen (wie auch die Handlungs-Dimension) nicht nur ignorieren zu können, sondern geradezu ignorieren zu müssen. Emotionen, so die ausgesprochene oder unausgesprochene Voraussetzung, stören denkerische Klarheit, verunmöglichen die angestrebte Objektivität und erheben subjektive Willkür zum maßgeblichen Kriterium.

Diese Voraussetzungen erweisen sich bei näherer Betrachtung als Verzerrung des Sachverhalts und als grobe Verallgemeinerung. Sie verdecken, daß Emotionen **immer** im Spiel sind.

Die aufmerksame Beachtung bestimmter philosophischer Traditionen hätte dieses Problem schon lange bewußtmachen können. Zudem haben humanwissenschaftliche Beobachtungen die Überzeugung, menschliches Denken und Verhalten lasse sich aus seinen »geistigen« Fähigkeiten hinreichend klären, gründlich erschüttert. Mit besonderem Gewicht hat die moderne Hirnforschung die alte Weisheit, daß Gefühle und körperliche (hier: biochemisch-neurologische) Vorgänge grundlegende Bedeutung haben, wieder zur Geltung gebracht – entgegen einer scheinenaufklärerischen Emotionsblindheit und Leibverachtung.⁹

Das Denken läßt sich also nie völlig von Gefühlen abkoppeln. Ironischerweise tritt gerade bei dem Versuch einer solchen Abkoppelung der emotionale Hintergrund manchmal besonders deutlich hervor – eine alltägliche Erfahrung mit Leuten, die sehr affektiv für die nichtemotionale Behandlung einer Sache eintreten. Wiederum zeigen die verbreiteten Interpretationen des »Kinderevangeliums« und des lukanischen Gleichnisses (hier oft bereits durch die Überschriften), wie eine Deutung, welche die gefühlsmäßigen Verfälschungen der Ausleger nicht beachtet, solche Verfälschungen blind in die Texte projiziert.

Gefühle kommen also gerade dann willkürlich ins Spiel, wenn sie ignoriert werden. Umgekehrt kann man ihren erhellenden, vertiefenden Reichtum nur dann wahrnehmen, wenn sie beachtet werden. So erst wird es auch möglich, verzerrende, irreführende Emotionen zu entdecken und sie zu korrigieren.

Dazu sind Distanzierungen im Verstehensprozeß unerlässlich – hier ist auch der Einsatz eines präzisen Denkens notwendig und hilfreich. Flexibles Denken gibt Entscheidungs- und Deutungsspielräume.

Eine Balance zwischen Distanz und Nähe ermöglicht sowohl die Erweiterung der Spielräume zwischen Texten und gegenwärtigen Erfahrungen als auch eine sorgfältige Differenzierung zwischen Emotionen: Solche, die Erweiterungen ermöglichen und die Zugänge zu biblischen Texten und gegenwärtigen Erfahrungen vertiefen – und Emotionen, die verzerren und irreführen.

Biblische Texte in der Spannung zwischen Distanz und Nähe

Biblische Texte sind immer schon in bestimmter Weise angewendete Texte.

Auch eine noch so unbeteiligt verfahrenende exegetische Arbeit (die zum Beispiel dem Aufspüren grammatikalischer Zusammenhänge gewidmet ist) geschieht innerhalb eines bestimmten Gebrauchs dieser Texte: etwa für die universitäre Ausbildung oder zwecks wissenschaftlicher Publikationen. Häufig werden biblische Texte im Rahmen bestimmter kirchlicher Interessen, Rituale und Aufgaben verwendet.

Was geschieht in diesem Gebrauch? Wird er den verwendeten Texten gerecht? Wann tut die Nähe den Texten Gewalt an?

Das obige Beispiel »Wort Gottes, unmittelbar durch den Mund eines Menschen ergangen?« zeigt: Wenn die Nähe christlicher Leser- und HörerInnen zu den Texten in der Weise hergestellt wird, daß sie unmittelbar als AdressatInnen eingesetzt werden, werden diese Texte aus ihrem jeweiligen konkreten, geschichtlichen Zusammenhang herausgerissen. Das erzeugt sehr oft eine ungehörige Nähe: die Texte gehören nicht selbstverständlicherweise uns. Die vereinnahmende Distanzlosigkeit mißachtet ihre und unsere Eigenständigkeit. Manche HörerInnen heute spüren, wie taktlos ein solcher Umgang mit Texten ist.

Gerade der Respekt vor ihrer Fremdheit und das Interesse an einem achtungsvollen und sorgfältigen »Dialog« mit den Texten wird einen neuen Zugang öffnen, der keine Unmittelbarkeit vortäuscht.

Vielfalt ohne Beliebigkeit

Eine fruchtbare Spannung zwischen Distanz und Nähe verhindert die Suche nach einer abschließend-eindeutigen Interpretation und die Festlegung bestimmter Deutungsmuster. So vielfältig die Möglichkeiten von Distanz und Nähe, gibt es daneben eine nicht hintergehbare **Pluralität von Exegesen, Interpretationen und Gebrauchsweisen biblischer Texte.**

Im Bibliodrama zum Beispiel sind vielfältige Vater-Sohn- und Vater-Tochter-Geschichten aufgebrochen. Manche spürten es auch körperlich. Was haben sie mit dem Gleichnis zu tun? Die Mit-»SpielerInnen« wissen es noch nicht. Was sie wissen oder nun jedenfalls zu merken bekommen, ist die Einsicht, wie unterschiedlich sie die lukanische Geschichte erfahren haben. Der **Ausdruck »Vater«** wirkt keineswegs einheitlich; einige sind ermutigt, andere betroffen, verärgert, empört. Nicht nur der Ausdruck »Vater!« ist in seiner Bedeutung nicht fixiert (wird vielmehr bestimmt durch seinen konkreten Gebrauch in der Sprache). Das damit wachgerufene **Phänomen »Vater«** ist geprägt durch die jeweiligen

biographischen Wege, die wiederum eine unterschiedliche Begegnung mit dem Vater in der lukanischen Geschichte provozieren.

Die Vielfalt ist nicht beliebig. **Vieles** ist möglich, aber nicht einfach alles. Das Hin und Her zwischen Distanz und Nähe erweitert den Spielraum möglicher Deutungen – und begrenzt ihn.

Anmerkungen

- 1 Gerd Theissen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München 1988, seither zahlreiche Auflagen.–
Erzählsequenz S. 164, mit Verweis auf Matthäus 18,3 und Markus 10,14.
- 2 Sehr aufschlußreich ist hierzu der Kommentar von U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 3. Teilband, Matthäus 18–25 in: EKK 1/3, Zürich-Düsseldorf-Neukirchen-Vluyn 1997.
- 3 A. de Mello, *Wenn der Vogel singt*, Freiburg 1984, S. 28.
- 4 Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Göttingen 1996, S. 63.
- 5 Chr. Morgenthaler, *Der religiöse Traum. Erfahrung und Deutung*, Stuttgart 1992, S. 188.
- 6 Thomas Staubli, *Begleiter durch das Erste Testament*, Düsseldorf 1997;
Ekkehard W. und Wolfgang Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1995.
- 7 Staubli, a.a.O., S. 28 und S. 46.
- 8 Hermann Barth und Timm Schramm, *Selbsterfahrung mit der Bibel. Ein Schlüssel zum Lesen und Verstehen*, München-Göttingen 1983 (2., neubearb. Aufl.).
- 9 Siehe dazu J. LeDoux, *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München-Wien 1998.