

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Neue Jürgen Ebach
Schrift *Stücke*

■ Biblische Passagen ■

Gütersloher Verlagshaus

9	Vorwort
13	<i>A propos:</i> Zwei Zitate
19	Gebotene Freiheit
21	Gottesfurcht
28	Eine Heidenarbeit
30	»Und führe uns nicht in Versuchung ...«
34	»Erlöse uns von dem Bösen!«
35	Der Bart ist ab.
41	Der Bart ist ab. (II.)
48	Ein schlechter Witz
49	Leviten lesen
53	Gott gehorcht.
55	Gott lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.
57	Sündenbock
64	Warum Luther hundert Gulden schuldig ist, aber das Geld dringend braucht
66	Luthers Sprache
67	»Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben.«
74	Punkt oder Nicht-Punkt – das ist hier die Frage.
77	Aufklärung
78	Viel Käferlesens
83	Wenn <i>das</i> kein Beweis ist!
84	Herz-Töne
90	»mein Leib, mein Seel, mein Leben«
95	Metriopathie
102	Rettendes Nichtwissen
103	Opposition

104	Widersprüche in der Bibel
108	Leben nach dem Tod
110	Über den Berg
116	Fundamentalisten im Netz
116	Die umgekehrte Skatregel
119	»c'est la question«
125	»The question is«
127	Theologische Orthographie
129	Ariel
140	Auf der Suche nach der verlorenen Zeit
142	Ruderer und Kanufahrer
146	Fromme Atheisten
147	Der Andere
150	Kurzatmigkeit und Eschatologie
154	»Schwerter zu Pflugscharen« – Poesie oder Prosa?
156	»Und ob ich schon wanderte ...«
157	»Der Herr ist mein Hirte.«
161	Autarkie?
162	»Meinen Jesum laß ich nicht.«
164	Der Weg, die Wahrheit und das Leben
170	Philister und Palästina
174	Kamikaze in Gaza
178	Philister in Göttingen und anderswo
180	»The same procedure«
180	Hermeneutik des Verdachts
186	Zu Ende lesen!
187	Moabit
193	Bücherverbrennung
201	Kontingenzbewältigung
202	Kornkleinerers Grautier – du selbst!
205	Zu Risiken und Nebenwirkungen fragen Sie Ihren Pfarrer oder Ihre Theologin!



208	»To whom it may concern«
209	Und wer ist »die zuständige Abteilung«?
211	»To whom it may concern« – zum Dritten
214	Abrakadabra, Hokusfokus und Simsalabim
219	Wie es <i>fast</i> in der Bibel steht
219	Und wie es auch nur <i>fast</i> in der Bibel steht
223	Liebe
226	Die kleinen grauen Zellen
234	Bestätigung
235	Vielleicht
241	Einst
247	Anhang
287	Bildnachweis

ek merous gar ginōskomen

»Denn unser Wissen ist Stückwerk.«

(1 Korinther 13,9)

»Die Kürze ist die Schwester des Talents.«

(Anton Tschechow)

Nach den im Frühjahr 2011 im Gütersloher Verlagshaus erschienenen »Schrift-Stücke(n)« des Verfassers folgt hier eine neue Sammlung von Passagen, die sich unmittelbar oder auch durch einen Seitenzugang auf biblische Worte, Texte und Motive beziehen. Dabei geht es um die »Schrift« als heiliges, d.h. für den Glauben jüdischer und christlicher Menschen verbindliches Buch, aber auch um die Bibel als klassisches Buch, d.h. als Weltliteratur und als historisches wie gegenwärtiges Werk der politischen Kultur. Es geht schließlich ebenso um die Wahrnehmung der »Schrift« als einer Sammlung von Büchern, in deren Kanon in kleinen und großen Fragen mehr als *eine* Antwort aufgehoben ist. Texte mit Texten ins Gespräch und sie gerade so mit der jeweiligen Gegenwart ins Gespräch zu bringen – das ist eine Intention, der sich bereits das Entstehen des Kanons der Bibel selbst verdankt.

Die hier vorgelegte bunte Folge von Passagen enthält Informationen und Interpretationen, Hinweise auf Rezeptionen und Lesefunde, eigene Erinnerungen, selbstständige Fußnoten und Querverweise, aber auch Verfremdungen, Parodien und Witze. Denn mit der Bibel darf gedacht werden, aber mit der Bibel darf auch gelacht werden. Und vielleicht kann ja auch die Erzähllust

des Verfassers bei Leserinnen und Lesern für biblische Worte, Motive und Fragen ein Interesse wecken, d.h. ein Dabei-Sein und ein Sich-dazwischen-Mischen.

Biblische Wörter, Worte und Texte werden in diesen »Stücken« mit historischen Erinnerungen konfiguriert und ebenso mit literarischen Texten – in dieser Folge u.a. von Johann Wolfgang Goethe, Johann Peter Hebel, Heinrich Heine, Lewis Carroll, Franz Kafka, Thomas Mann, Erich Kästner, Günter Grass –, aber auch mit Alltagsworten und Alltagsfragen. Keine Lehre wollen diese Schriftstücke vermitteln, sondern Aufmerksamkeit. Keine Überblicke sind intendiert, sondern gelegentliche Durchblicke und Durchbrüche, d.h. methodisch und hermeneutisch im fernen Anklang an Walter Benjamins Werk: *Passagen*.

In der Reihenfolge dieser Passagen gibt es keinen roten Faden; sie sind dennoch nicht beliebig aneinandergereiht. In manchen Fällen schließt ein Stück an das vorangehende an, um Gedanken oder Beobachtungen aufzunehmen und weiter zu führen oder ihnen auch einen ganz anderen und womöglich im Widerspruch formulierten Aspekt entgegen zu stellen. In anderen Fällen erfolgt ein thematischer und gelegentlich auch jächer stilistischer Wechsel.

Auch in diesen Passagen geht es mehrfach um das Thema des Übersetzens – um Bibelübersetzungen, aber auch um das Übersetzen im weiteren Sinn des *Herübersetzens* biblischer Worte in die Gegenwart und umgekehrt um das *Hinübersetzen* der Gegenwart in die »Schrift«. Ein Vor-Bild bei dieser »Schrift«-Lektüre ist die rabbinische Exegese mit ihrem Konzept des festen Textes und der freien Auslegung. Der dabei »Gebotene(n) Freiheit« und zuvor einigen »*A propos*« aufscheinenden methodischen Fragen gelten die beiden ersten Passagen.

Die einzelnen Stücke sollen für sich lesbar sein. Aus freundlichen Rückmeldungen zur ersten Folge der Schrift-Stücke weiß ich, dass viele Leserinnen und Leser den Band nicht in einem Zug gelesen haben, sondern in loser Folge. Zuweilen war ihnen nach etwas längeren Stücken zu Mute, manchmal eher nach ein oder zwei kleinen und ganz kleinen Häppchen. Genau so war es auch gedacht.

Damit die Passagen flüssig lesbar sind und nicht durch Anmerkungen oder Klammerbemerkungen zur Herkunft von Zitaten (außer bei reinen Stellenangaben) unterbrochen werden, sind die zu den einzelnen Stücken gehörenden Belege unter den jeweiligen Nummern und Überschriften in einem Anhang notiert, in dem es an mehreren Stellen auch Hinweise zum Umfeld des Zitierten oder Erwähnten sowie weiterführende Literaturhinweise gibt.

Am Beginn mancher Stücke finden sich als Motto verwendete Zitate. Sie können die folgende Passage grundieren, behalten aber zuweilen auch gegenüber dem dann Vorgetragenen ein störrisches Eigenleben. Noch einmal mit Benjamin: »Zitate in meiner Arbeit sind wie Räuber am Weg, die bewaffnet hervorbrechen und dem Müßiggänger die Überzeugung abnehmen.« Nun, »bewaffnet« sollen solche Zitate in diesem Band nicht hervorbrechen, eher schon entwaffnend. Ähnlich verhält es sich übrigens auch mit einigen der Überschriften. Auch die mehreren Stücken beigefügten – in manchem Stilbruch von Rembrandt bis zu den Peanuts reichenden – Bilder sind als Zitate und nicht als Illustrationen zu verstehen.

Hebräische und griechische Wörter sind, ebenfalls um der Lesbarkeit willen, in einer vereinfachten Um-

schrift wiedergegeben. Bezeichnungen biblischer Bücher werden bei ihrem jeweils ersten Vorkommen in einer Passage ausgeschrieben, danach dann abgekürzt genannt. Die Bibeltexte sind meist in der Fassung der *Bibel in gerechter Sprache* (Gütersloh 2006 [⁴2011]) zitiert, an mehreren Stellen aber auch in einer dann ausgewiesenen anderen oder in einer vom Verfasser erstellten Übersetzung.

Ein herzlicher Dank gilt auch diesmal Diedrich Steen, Stefanie Klingelberg und den vielen weiteren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Gütersloher Verlagshauses, die in je ihrer Kompetenz das Erscheinen des Buches ermöglicht haben.

Bochum, im Frühjahr 2012

Jürgen Ebach

»Die Heilige Schrift (...) wächst in
gewisser Weise mit den Lesenden.«
(*Gregor der Große*)

»Wahrscheinlich bin ich ein unselbständiger Mensch
und es gefällt mir, dass ich immer einen Herrn
über mir habe; und das ist der Text.«
(*Swetlana Geier*)

Die beiden zitierten Vor-Sätze gefallen mir sehr gut, beiden möchte ich von Herzen zustimmen, aber beide stehen in einem unübersehbaren Spannungsverhältnis. Dass die »Schrift« mit den Lesenden wachse, ist in der Hiobauslegung von Gregor dem Großen aus dem 6. Jahrhundert zu lesen. Das zweite Zitat nimmt eine Gesprächsbemerkung von Swetlana Geier auf, der großen Übersetzerin russischer Literatur und vor allem der Werke Dostojewskis. In dem Raum, der sich in, mit und zwischen den beiden Sätzen ausspannt, sind die hier vorgelegten »Neue(n) *Schrift*-Stücke« angesiedelt.

Die beiden Zitate sind bereits je für sich fragwürdig. Könnte das erste in gewisser Weise eine Herrschaft der Lesenden über den Text beanspruchen, so das zweite umgekehrt den Rezipierenden eine sklavisches Haltung beim Übersetzen und Lesen zumuten. Aber gehen die beiden Sätze in einer solchen Interpretation auf? Ich meine, sie tun es nicht.

Die Sentenz Gregors, des ersten Mönchs übrigens, der Papst wurde, lässt sich durchaus als Plädoyer für den Primat der kirchlichen Lehrtradition über die »Schrift« lesen. Einer solchen Lesart möchte ich, selbst wenn sie bei Gregor intendiert wäre, protestantisch entschieden

nicht folgen. Aber der Satz lässt sich auch als eine frühe Form der Rezeptionsästhetik verstehen, nämlich als Hinweis darauf, dass der Sinngehalt eines Textes nicht in der *intentio auctoris*, der Absicht des Verfassers aufgeht. Auch die *intentio lectoris* bzw. die *intentiones lectorum*, die Interpretationsweisen und -intentionen der jeweiligen Leserinnen und Leser haben ihr Recht und sie lassen in den – im Falle der Bibel über mehr als zwei Jahrtausende – immer wieder und immer neu erfolgenden Lektüren jeweils neue Facetten und neue Perspektiven in den Texten aufleuchten und dabei auch solche, die den Autoren jener Texte bei deren Abfassung nicht vor Augen standen oder noch gar nicht vor Augen stehen konnten.

In der Bibel selbst wurde die Leseperspektive immer wieder auch zur Textproduktion. Kaum ein biblisches Buch wurde von einem einzelnen Autor in der jetzt vorliegenden Form verfasst, vielmehr sind die Bücher des Alten und dann auch des Neuen Testaments Zeugnisse einer oft mehrstufigen Fortschreibung. Die Intention solcher Rezeptionen besteht nicht nur in der Tradierung dessen, was ursprüngliche Autoren einst gesagt und geschrieben haben, sondern auch und mehr noch in der Frage, was die Texte je heute zu sagen haben. Bis zur ebenfalls in mehreren Stufen und Phasen verlaufenen Formierung kanonischer Endtexte war die Grenze zwischen Lektüre, Auslegung und aktualisierender Fortschreibung fließend. So konnten etwa an tradierte Sprüche der Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. wie Amos, Hosea, Micha oder Jesaja in z.T. erheblich späterer Zeit weitere Worte angefügt oder ihnen auch eingefügt werden. Die Prophetenbücher sind Zeugnisse einer sich über Jahrhunderte erstreckenden rezeptiven und produktiven Arbeit und Weiterarbeit an den Texten.

In einer bestimmten Hinsicht lässt sich der zu Beginn zitierte Satz Gregors darum auch ganz wörtlich verstehen. Denn die Bibel ist in diesem Prozess von Lektüre und Fortschreibung im Umfang gewachsen. Nur ein ziemlich geringer Teil der Verse des Jesajabuches, um nur dieses Beispiel zu nennen, geht auf einen im 8. vorchristlichen Jahrhundert auftretenden Propheten namens Jesaja zurück, große Teile in den ersten 39 Kapiteln des Jesajabuches stammen mit größter Wahrscheinlichkeit nicht von jenem Jesaja und die Kapitel 40-66 gewiss nicht.

Bei anderen Büchern des Alten und dann auch des Neuen Testaments verhält es sich ähnlich. Schon darum kann sich die Interpretation der Texte im Fall der Bibel-exegese nicht auf die Rekonstruktion der Absicht eines ersten und ursprünglichen Autors beschränken.

Mit der Kanonisierung der biblischen Bücher und schließlich der hebräischen Bibel und des Neuen Testaments veränderte sich das Verhältnis von Überlieferung und Lektüre, indem man nun nicht mehr in die festgelegten Texte eingreifen konnte. Die Auslegungen der Texte bekamen nun ihre von den Texten selbst getrennten literarischen Formen und Gestalten. Das gilt im rabbinischen Judentum für die Midraschim und Talmudim, in denen die »Schrift« zitiert, kommentiert und ausgelegt wird, aber auch die Schriften des Neuen Testaments sind Zeugnisse einer Auslegung der »Schrift«, d.h. des Alten Testaments. Auch Neues Testament und Talmud bekamen später ihre feste, kanonische Form und dann gab es neue Auslegungstexte – bis zu gegenwärtigen Kommentaren und anderen theologischen Werken. Aber auch die Predigt ist eine Form der jeweiligen Vergegenwärtigung biblischer Texte.

Dazu kommen mit anderem, doch nicht geringerem Gewicht die zahlreichen literarischen Rezeptionen biblischer Worte, Texte und Bücher. Die Bibel ist nicht nur selbst Weltliteratur, sie hat auch große Literatur – man denke an Thomas Mann, Lion Feuchtwanger und Bert Brecht, an Rainer Maria Rilke, Franz Werfel, Nelly Sachs und Paul Celan oder auch an John Milton, John Steinbeck und Nikos Kazantzakis – angeregt, ja generiert.

Die Vielfalt der Lektüren und Auslegungen ist ein Reichtum der biblischen Texte selbst. Aber auch dann, wenn man nicht jede Vielfalt sogleich unter Beliebigkeitsverdacht stellt, bleibt die Frage nach den Grenzen der Interpretation. Kaum ohne Grund demonstrierte Umberto Eco einmal den offenkundigen Fall einer überzogenen Interpretation am Beispiel einer imaginierten Bibellektüre, nämlich der Vorstellung, Jack the Ripper könnte seine Taten mit einer Inspiration begründen, die ihn beim Lesen des Lukas-Evangeliums überkommen habe. Selbst »die nachsichtigsten Verfechter des Prinzips der völligen Interpretationsfreiheit« würden, wie Eco ironisch bemerkt, eine solche Interpretation als eine zumindest ungewöhnliche Lektüre des Neuen Testaments ansehen. Das Beispiel mag überzogen klingen, doch die Rezeptionsgeschichte der Bibel zeigt viele Fälle, die kaum minder absurd erscheinen; man denke nur an den »arischen Jesus« oder an die bis in die unmittelbare Gegenwart immer wieder mit der Berufung auf biblische Zahlenangaben verkündeten Daten des unmittelbar bevorstehenden Weltendes.

Die Frage nach den Grenzen der Interpretation stellt sich bei einem wissenschaftlichen Kommentar anders als bei einer Predigt, noch anders bei einem Gedicht oder einem Roman und wieder anders bei einer Parodie.

Gibt es da Grenzen der Rezeptionen oder Verfremdungen, welche der Text selbst fordert? Mit dieser Frage bekommt das zweite vorangestellte Zitat zu tun, zuerst auf die Übersetzung von Texten bezogen. Dass Swetlana Geier sich als einen unselbstständigen Menschen bezeichnet, der immer einen Herrn über sich haben wolle, ist mindestens auch eine selbstironische Hyperbel; dass sie den »Text« als diesen Herrn wählt, ist jedoch ganz wörtlich zu lesen. Es ist das Bekenntnis einer Übersetzerin, die übrigens nicht den *Autor* eines von ihr übersetzten Textes als ihren Herrn nennt, sondern den *Text*.

Ich möchte diesen Vor-Satz für mich nicht nur auf den unmittelbaren Vorgang des Übersetzens eines fremdsprachigen, im Fall der Bibel also hebräischen, aramäischen oder griechischen Textes beziehen, obwohl es in den folgenden »Stücken« immer wieder auch darum gehen wird, sondern auch für das Übersetzen der Texte in die Gegenwart. Die nicht leicht zu lösende Aufgabe ist dann, beiden zitierten Sentenzen in ihrem Spannungsverhältnis gerecht zu werden, d.h. in großer Freiheit den Reichtum der Texte wahrzunehmen und sie im Lesen wachsen und zugleich sich vom Text in Dienst nehmen zu lassen. Der grammatische Tolerativ (»sich in Dienst nehmen lassen«) impliziert, dass es auch da nicht um ein sklavisches Verhältnis geht, sondern um eine freie Entscheidung. Die Annahme, dass die »Schrift« etwas zu sagen hat, sie gar als verbindlich und verpflichtend anzusehen, ist in der demokratischen Gesellschaft, in der ich lebe und die ich trotz aller Mängel sehr zu schätzen weiß, glücklicherweise eine solche freie Entscheidung.

Im rabbinischen Judentum hat die Dialektik von Freiheit und Dienst im Konzept des *festen* Textes und der *freiesten* Auslegung Gestalt gefunden. Es geht darum,

dem Text noch in seinen kleinsten Merkmalen Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen und gerade so im Gespräch mit den Texten und im zuweilen kontroversen Diskurs der Lesenden und Auslegenden zu immer neuen Perspektiven zu gelangen.

Wohl wissend, dass ich mich aus mehr als einem Grund nicht unbekümmert in diese jüdische Tradition einfügen kann, ist sie mir in ihrer Grundstruktur und in vielen einzelnen Fragen zum Vor-Bild geworden. Sie ist eine Weise, das Recht und die Würde der *intentio auctoris* und der *intentio lectoris* zu achten, sie nicht zur strikten Alternative werden zu lassen, sondern als zwei Weisen wahrzunehmen, sich der *intentio operis*, der Absicht und dem Gehalt des Werkes, d.h. hier der »Schrift« – und sei es nur für den Moment – ein wenig zu nähern.

Diese Annäherungen können methodisch viele Formen haben – »Methode« ist dem Wortsinn nach »Umweg« –, nachsinnende und nachträumende, informierende, interessante, unterhaltsame, erinnernde, mahnende, prüfende, abwägende, kritische, dekuvierende oder auch einen Seitenweg beschreitende, d.h. *parodierende*. Und zuweilen kann ein Witz erhellen, was in anderen Sprachformen schwer zu beschreiben ist. In manchen Fällen ist es darum zu tun, dem Text gegen willkürliche und bis zum Missbrauch reichende Zurichtungen sein Recht und seine Würde (wieder) zu geben, in anderen darum, die Texte in größter Freiheit auf Fragen zu beziehen, die sich in ihrer Entstehungszeit noch gar nicht stellten. Wenn Text und Situation zusammenkommen, kann der Glücksfall eintreten, dass der Text die Situation und die Situation den Text erhellt. All das soll in bunter und hoffentlich nicht beliebiger Vielfalt in den folgenden »Stücken« je für einen kurzen oder auch längeren Augen-Blick seinen Ort bekommen.

»Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit!«
 Aber wie gelangen wir zu den Tätigkeitswörtern?«
 (Stanisław Jerzy Lec)

»Ich bin Adonaj, deine Gottheit, weil ich dich aus dem Land Ägypten, dem Haus der Sklavenarbeit, befreit habe.« So beginnen die Zehn Worte (Zehn Gebote) in 2 Mose 20,2 und in 5 Mose 5,6. Den Geboten geht der Exodus, die Befreiung als Ur-Sprung biblischer Theologie voraus und geboten ist von diesem allen folgenden Einzelgeboten voraus laufenden und sie grundierenden »Prolog« her die Bewahrung der Freiheit, die immer neu zu verwirklichende Befreiung. Wie Freiheit geboten werden kann, versteht sich nicht leicht, dass Freiheit geboten *sein* kann, umso mehr. Doch wie können Gebot und Freiheit zusammenkommen und zusammen bleiben, ohne dass die Freiheit im Gebot verschwindet oder das Gebot in der Freiheit verloren geht?

Zur Dialektik von Gebot und Freiheit gibt es in einem Zusatz zum Mischna-Traktat Avot, den »Sprüchen der Väter«, eine geradezu paradigmatische rabbinische Passage. Im betreffenden Abschnitt wird zunächst 2 Mose 32,16 zitiert: »Die Tafeln – ein Werk Gottes waren sie, und die Schrift – eine Schrift Gottes war sie, eingemeißelt auf die Tafeln.« Die Gebote, um die es hier geht, waren mithin in festester Form in die Tafeln »eingegraben«, »eingemeißelt« (im überlieferten Text der hebräischen Bibel: *charut*). Die Rabbinen stellen dem nun ihre Lesart gegenüber, indem sie für das entscheidende Wort, das aus den Konsonanten *ch-r-w-t* besteht, eine in der ersten Silbe alternative Vokalisierung vorschlagen: »Lies nicht

charut – »eingemeißelt«, sondern lies *cherut* – »Freiheit!«

Dass es dabei nicht um eine Freiheit von der Tora geht, sondern eine Freiheit in und mit der Tora, besagt der darauf folgende Satz: »Denn du findest keinen wirklich freien Menschen (*ben chorin*) als den, der sich mit dem Lernen der Tora (*talmud tora*) befasst.«

Diese Freiheit, die in der »Schrift« selbst begründet ist, wird dann auch zur Freiheit ihrer Auslegung, denn der biblische *Text* geht in der rabbinischen Konzeption in seiner schriftlich vorliegenden Gestalt (*der schriftlichen Tora*) nicht auf, sondern schließt die Fülle der Lektüren und Interpretationen (*die mündliche Tora*) in sich ein.

Auch dazu eine berühmte talmudische Geschichte. Sie erzählt, wie Mose auf dem Berg Sinaj sah, dass Gott den Buchstaben wie ein äußerst gewissenhafter Toraschreiber kleine Häkchen hinzufügte. Warum er es nicht bei den bloßen Buchstaben belasse, fragt Mose. Gott antwortet, es werde einmal jemanden geben, der aus den winzigsten Merkmalen der Schrift viele *Halachot*, viele wegweisende Lehren ableiten werde, nämlich den Rabbi Akiva. – Und dann erfolgt eine Art »Filmschnitt«: Mose sitzt (ein Jahrtausend später) im Lehrhaus dieses Rabbis. Er sitzt hinter der letzten Reihe, er hört die Diskussionen – und er versteht schier nichts. Von wem er das denn habe, fragen die Schüler den Rabbi Akiva zu einer bestimmten Auslegung, und der antwortet: »Es ist eine Wegweisung des Mose vom Sinaj (*halacha lemoschä mi-sinaj*).« Das, so heißt es, habe Mose beruhigt.

»Man muss im Grunde genommen befürchten, dass das Ganze in Gottes Hand ist.« Mit diesen Worten äußerte sich der EU-Kommissar für Energie und frühere Ministerpräsident von Baden-Württemberg Günther Oettinger wenige Tage nach dem gewaltigen Erdbeben und dem Tsunami im März 2011 in Japan und der darauf folgenden Atomkatastrophe von Fukushima zu den Chancen, den Super-GAU zu verhindern. Noch einmal dieser Satz des christlich-demokratischen Politikers: »Man muss im Grunde genommen befürchten, dass das Ganze in Gottes Hand ist.« Ich verstehe sogleich, was Oettinger gemeint hat, und kann es in bestimmter Hinsicht auch nachvollziehen. Zu befürchten sei, dass die Möglichkeiten des aktiven menschlichen Tuns am Ende sein könnten, und wenn die Möglichkeiten menschlichen Tuns am Ende seien, liege alles in Gottes Hand. »Jetzt hilft nur noch beten«, sagt man, wenn man nichts mehr tun kann.

Das etwa war gemeint, aber die Worte des CDU-Politikers bezeichnen die Möglichkeit selbst, dass alles in Gottes Hand liegen könnte, als etwas zu Befürchtendes. Ist das eine verunglückte Formulierung, über die man lächeln könnte – wenn die Situation, auf die sie sich bezog, ein Lächeln erlaubt hätte? Handelt es sich nicht »im Grunde genommen« um eine vermutlich unbewusste Bankrotterklärung des Glaubens? In meiner lokalen Tageszeitung gab es in den folgenden Tagen dann auch wütende Briefe christlicher Leserinnen und Leser. Dass alles in Gottes Hand liege, so bekundeten sie, sei nicht zu befürchten, sondern es sei der Grund christlichen Glaubens und christlicher Hoffnung.

Das ist gewiss nicht falsch, aber womöglich hat Günther Oettinger – bewusst oder unbewusst – eine tiefe biblisch-theologische Wahrheit ausgesprochen. »Schrecklich ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen«, heißt es im Hebräerbrief (10,31). »Mit starker Hand«, so steht es mehrfach in der hebräischen Bibel, hat Gott Israel aus dem ägyptischen Sklavenhaus herausgeführt und für Pharao und seine Leute war Gottes Hand wahrlich zum Fürchten. »Die Hand Adonajs lag hart, lag schwer auf mir« – so erfuhr es der Prophet Ezechiel (Hesekiel 3,14). »Wir sollen Gott fürchten und lieben« – mit diesen Worten beginnen die jeweiligen Erklärungen zu den Zehn Geboten in Luthers Kleinem Katechismus. Gewiss geht es bei diesem Fürchten um »Ehrfurcht«. Aber darf man den Wortteil »Furcht« in »Ehrfurcht« vernachlässigen? Wo Gott nur noch »der liebe Gott« ist, ist jedenfalls ein wesentlicher Teil biblischer und nicht nur alttestamentlicher Rede von Gott verloren gegangen.

Und was meint »Gottesfurcht« in der »Schrift«? Schaut man sich die Stellen der hebräischen Bibel an, in denen diese Wortverbindung vorkommt, dann fällt auf, dass sie nicht allein den Verehrern der Gottheit Israels zugesprochen wird. Zum ersten Mal in der Bibel erwähnt wird diese »Gottesfurcht« (*jir'at elohim*) in 1 Mose 20,11 und sie bezieht sich dort auf den Philisterkönig Abimelech und seine Stadt Gerar. Die Geschichte in 1 Mose 20 enthält das im 1. Mosebuch dreimal vorkommende Motiv des Versuches eines der »Väter«, sein Leben zu retten und dafür die eigene Frau einem fremden Herrscher preiszugeben. Von Abraham und Sara wird das in den Kapiteln 12 und 20 erzählt und dann noch einmal von Isaak und Rebekka in Kapitel 26. Dabei geben Abraham und Isaak jeweils ihre Frau als ihre Schwester aus.

Wenn der Herrscher des Landes oder der Stadt dann die schöne Frau in Besitz nähme, was, so ihre Prognose, unbedingt zu erwarten sei, dann werde man deren vermeintlichen Bruder leben lassen, während man ihren Mann töten würde.

In den drei Erzählungen mit diesem Motiv werden sie jedoch jedes Mal eines Besseren belehrt. Der Betrug wird aufgedeckt und der Herrscher zeigt sich gerade nicht so, wie es die Erzväter von den vermeintlich skrupellosen Fremden erwartet hatten. In der Erzählung von 1 Mose 20 begründet Abraham sein Verhalten mit der Erklärung, er habe gedacht, dass es an diesem Ort gewiss keine Gottesfurcht (*jir'at elohim*) gebe. Doch!, so zeigt sich, es gibt auch bei den Philistern, die keine Verehrer der Gottheit Israels sind, eine solche Gottesfurcht. Es geht dabei um eine Haltung, die nicht an eine bestimmte Religion gebunden ist; Gottesfurcht ist hier ein menschlicher Anstand, eine Frömmigkeit, die das tut, was dem Handelnden selbst und seinen Mitmenschen zu Nutz und Frommen gereicht.

Von dem Protagonisten eines anderen biblischen Buches heißt es im ersten Vers: »Er war rechtschaffen und redlich und gottesfürchtig (*jere elohim*) und mied das Böse.« Dieser »Mann im Lande Uz«, irgendwo in Arabien, ist Hiob (Hiob 1,1) und Hiob ist kein Israelit. Zwei weitere Menschen, von denen gesagt wird, sie hätten getan, was sie getan haben, »weil sie die Gottheit fürchteten« (*ki-jare'u ... et ha-elohim* [2 Mose 1,21, ähnlich 1,17]), sind die Hebammen, die sich Pharaos Selektionsbefehl, die neugeborenen hebräischen Jungen zu töten und nur die Mädchen am Leben zu lassen, ebenso mutig wie listig widersetzen, indem sie schlicht weiterhin das tun, was ihre Aufgabe ist, nämlich ohne jede Unterschei-

dung zwischen lebenswertem und (*horribile dictu*) lebensunwertem Leben *Menschen* auf die Welt zu bringen. Ob diese Hebammen, deren Namen Schifra und Pua eigens genannt werden, hebräische Hebammen oder ägyptische Hebammen der Hebräerinnen sind, hängt am Verständnis einer Wortverbindung, die beides zulässt. Mindestens möglich und im Kontext sogar wahrscheinlicher ist, dass es Ägypterinnen sind, die eine solche Gottesfurcht kennzeichnet. Sie besteht darin, dass sie das menschlich Gebotene und das Menschen Mögliche tun. Das Gegenteil solcher Gottesfurcht ist der Verstoß gegen die elementaren Menschenrechte und -pflichten. So ist es, wenn Amalek in der Zeit der Wüstenwanderung Israels Nachhut, die Schwachen und Erschöpften, angreift, weil es »Gott nicht fürchtete« (*lo jare elohim* [5 Mose 25,18]).

Gottesfürchtig im Sinne dieser »Schrift«-Stellen ist also, wer die elementaren Gebote der Menschlichkeit einhält, wer – unbeschadet eines je eigenen religiösen Bekenntnisses – tut, was er oder sie tun kann, und die eigene Verantwortung nicht abschiebt. In *diesem* Sinne können Christen, Juden, Muslime, Anhänger anderer Religionen, aber ebenso Atheisten und Agnostiker »gottesfürchtig« sein und umgekehrt kann es auch den Frömmsten an Gottesfurcht mangeln. Solche Gottesfurcht ist nicht erst da gefragt, wo das für Menschen Mögliche ans Ende gekommen ist, sondern zuerst da, wo das Tun von Menschen geboten ist.

Was besagt diese biblische Erinnerung für Katastrophen wie die im März 2011 in Japan? Zu beherrzigen ist ein Doppeltes. Spätestens hier zeigte sich, dass die Atomkraft letztlich nicht beherrschbar ist. Es geht um die Verantwortung für das, was Menschen gemacht haben und