

Bei dem gleichzeitigen Ansteigen der Zahl der Siedler, Holzarbeiter und dem Anwachsen der städtischen Bevölkerung vermehrten auch diese Gruppen ihre Erwartungen an die Kirche. Sie sollte auch für sie Anwalt werden, mit ihnen die Option für die Armen realisieren, die erforderliche und gewünschte pastorale Infrastruktur schaffen. Oft wurde gefragt, auf welcher Seite Bischöfe, Priester und Ordensleute stehen.

Kirche im Amazonasgebiet II

	Weltpriester	Ordenspriester	Ordensbrüder	Ordensfrauen
Brasilien	208	554	209	1 540
Venezuela	Keine Ang.	23	8	47
Kolumbien	48	60	20	250
Ecuador	20	104	33	312
Perú	49	137	53	424
Bolivien	3	37	10	103
Guyana	6	33	3	40
Suriname	6	20	14	50
Frz.-Guayana	8	22	4	103
Amazonien Σ	348	990	354	2 869

Quelle: ADVENIAT -Report 1993, Seite 52

Diese Spannung in der Aufgabenstellung hält bis heute an, und wird durch die vielfach von der Kirche initiierte politische Selbstorganisation der Indianer einerseits und den ständigen Zuwachs der nicht-indianischen Bevölkerung andererseits verstärkt. Hinzu kommt, wie es z.B. ausgeprägt in Manaus, Brasilien, und in Iquitos, Perú, der Fall ist, daß sich in den Städten indianische Gemeinschaften gebildet haben, die am Christentum interessiert sind.

Aus dem Vergleich nebenstehender Tabelle mit Tabelle I ergibt sich, daß im Amazonasgebiet für 12,49 Millionen Katholiken 990 Priester zur Verfügung stehen, darunter nur wenige einheimische Diözesangeistliche. Auf einen Priester kommen 12 616 Katholiken, und das bei der großen Ausdehnung des Raumes und der extrem schwierigen Verkehrssituation.

Im Gespräch geben die Bischöfe der Region zu, daß die Kirche vielfach gefordert, ja überfordert ist, zumal im gegenwärtigen Prozeß des Umbruches. Es mangelt an Personal, Geld, Infrastruktur, an Experten für die komplexen Aufgaben der Inkulturation oder zumindest für den Dialog mit den Indígenas. Eindeutiger Schwerpunkt ist der Kampf für die Menschenrechte der Indígenas; dabei setzen Missionare, Laien und Bischöfe oft ihr Leben aufs Spiel. *Hans Czarkowski*

„Das Alte Testament ist eindeutig gewaltkritisch“

Fragen an den Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger

Von unterschiedlichen Ecken außerhalb wie innerhalb des Christentums sind in den letzten Jahren wieder vermehrt Vorbehalte gegenüber dem Alten Testament laut geworden: Leben hier lediglich altbekannte Antijudaismen wieder auf? Inwieweit leistet man solchen Entwicklungen in der Kirche durch den eigenen Umgang mit dem ersten Teil der Bibel ungewollt Vorschub? Über diese Fragen sprachen wir mit dem Direktor des Seminars für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Professor Erich Zenger. Die Fragen stellte Klaus Nientiedt.

HK: Herr Professor Zenger, bei Christentumskritikern, manchen Feministinnen, aber auch normalen Gottesdienstbesuchern stößt das Alte Testament gegenwärtig auf massive Vorbehalte. Man macht vor allem einen Gegensatz zwischen neutestamentlichem Liebesgebot und der Rolle von Gewalt im Alten Testament aus. Lebt damit lediglich ein alter Streit um den ersten Teil der Bibel wieder auf, oder hat man es hier mit einem neuartigen Phänomen zu tun?

Zenger: So massiv die genannten Vorbehalte gegenüber dem Alten Testament auch sind, die Rolle des AT insgesamt erlebe ich komplexer. Einerseits erlebe ich, daß das Alte bzw. das

Erste Testament innerkirchlich wie auch gesellschaftlich an Akzeptanz gewonnen hat. Befreiungstheologie und andere theologische Neuansätze verdanken sich stark einer Neuentdeckung des Alten Testaments. Andererseits habe ich den Eindruck: Wo innerkirchlich alttestamentliche Überlieferungen vorkommen, sei es in Liturgie, in Religionsbüchern oder auch in Morgenandachten, erreicht man oft nicht den Standard der theologischen Erneuerung und nimmt auch die Sensibilität der modernen Menschen zu wenig ernst.

HK: Wie wirkt sich die Sensibilität heutiger Menschen konkret auf diesem Gebiet aus?

Zenger: Die frühe Kirche hatte es da einfacher: Zum Beispiel wählte sie für die Liturgie alttestamentliche Texte aus und las sie, vor dem Zeitalter der historischen Kritik, unbefangen typologisch. Der moderne Mensch fragt historisch-kritisch und läßt sich nicht mehr einfach etwas vorgeben, er möchte – das ist der Vorzug, aber auch die Schwierigkeit – die Bibel mit seinen eigenen religiösen Sehnsüchten und Erfahrungen in Verbindung bringen. Für die Osternachtliturgie wählte die alte Kirche die Erzählung Ex 14 über die Vernichtung der Ägypter im Meer, weil sie das Ostergeschehen als großen Sieg Gottes über den Satan und die Macht des Todes feierte. Das hat man in kosmische Dimensionen eingebettet, während der moderne Mensch diese großen Linien verloren hat und stark individualistisch denkt. Er ist sensibilisiert durch die Erfahrung exzessiver Kriege gerade dieses Jahrhunderts und durch Erleiden von Gewalt. Er weiß um die Gewalttätigkeit im Namen der Religion genau Bescheid. Beim Hören biblischer Kriegstexte in der Liturgie meldet sich spontan Abwehr und altbekannte Vorurteile wie „typisch jüdisch“, „typisch alttestamentlich“ stellen sich schnell ein.

HK: Wie geht das zeitgenössische Judentum mit dieser Herausforderung um? Steht man dort vor ähnlichen Schwierigkeiten?

Zenger: Die Individualisierung von Religion, wie sie das Christentum kennzeichnet, kennt das Judentum interessanterweise nicht. Der einzelne Jude hört diese Texte als eine Vision über Israel, die Geschichte Israels. Dadurch wird das Gehörte einerseits sehr konkret, andererseits metahistorisch gelesen und so in den utopischen Horizont der messianischen Zukunft Israels gestellt. Die Ägypter, die im Meer vernichtet werden, sind nicht die konkreten Ägypter, sondern das ist Ägypten in der langen Geschichte, der große Feind des Gottesvolkes Israel, nicht der individuelle Feind.

„Juden stehen mit den Texten in einem Geschichtskontinuum“

HK: Heißt das, daß Juden diese Texte insgesamt selbstverständlicher, traditionsvermittelter zu lesen gewohnt sind und lesen können, als wir westlich geprägten Christen dies können und tun?

Zenger: Der entscheidende Unterschied besteht darin, daß Juden mit den Texten in einem Geschichtskontinuum stehen. In den Texten kommen sie selbst vor, kommt ihr eigenes Schicksal vor. Da geht es um die Befreiung aus Sklaverei, ja das Überleben von Israel. In seichter christlicher Tradition ist dieser Aspekt nur noch spiritualisiert vorhanden, hat dies nur entfernt mit uns zu tun. Und warum sollen wir in der Osternacht, wo wir den Sieg des glorreichen Christus feiern, uns mit diesen jüdischen Geschichten auseinandersetzen? Die Juden verfügen über lange kulturelle Kontinuität, eine Erzählkultur. Im Judentum lernt der Schüler in der Schule mit diesen Tex-

ten sich selbst verstehen. Bei uns kommen diese Texte irgendwann wie Fremdkörper von außen und folglich bleiben sie uns auch fremd. Der Widerstand gegen manche alttestamentliche Lesungen wie die Exodusgeschichte in der Osternacht scheint mir insofern verständlich, als diese Texte für uns überhaupt nicht genügend eingebunden sind in den Geschehenszusammenhang, aus dem sie kommen, und weil sie liturgisch nicht in dem Erzählzusammenhang vorgetragen werden, in den sie gehören. Wenn man Exodus 14/15 in der Osternacht liest, nimmt man zwar die spannendste Erzählung, den Höhepunkt, aber es wird nicht voll erkennbar, worum es dabei eigentlich geht. Die Zuhörer wissen nicht, daß es dabei um Freiheit, um Leben und Tod des Gottesvolkes geht. Viele hören das im Stile einer preußischen Kriegsgeschichte: „Gott mit uns“ haben Juden nie auf ihre Koppelschlösser geschrieben!

„Das Thema Gewalt darf nicht verschwiegen werden“

HK: Andererseits sind viele Aussagen über eine im Namen Gottes ausgeübte Gewalt im Alten Testament etwa in den Geschichten zur Landnahme oder überhaupt im Umgang mit anderen Religionen nicht erst für uns heute schwer erträglich...

Zenger: Eines muß man klar sehen: Die Texte potenzieren nicht von sich aus Gewalt, sondern weisen Gewalt zurück. Das Alte Testament ist eindeutig gewaltkritisch. Das bestätigt übrigens auch die Geschichte des Judentums, nimmt man einmal extreme Formen des Zionismus in der jüngsten Geschichte aus. Das Judentum ist weit weniger gewaltbesessen als das Christentum. Als christlichen Theologen, der das Gespräch mit Juden sucht, ärgert mich die Scheinheiligkeit, mit der Christen einerseits auf das Liebesgebot und auf die Friedfertigkeit pochen und sich andererseits ihrer eigenen Gewaltgeschichte nicht stellen.

HK: Ist es nicht auch merkwürdig, daß – wenn man an die Medien denkt – Gewalt in der Gegenwartsgesellschaft eine wichtige Rolle spielt, während man zugleich das Alte Testament der Gewaltverherrlichung zeilt – selbst wenn es vielleicht nicht unbedingt die gleichen Personen sind...

Zenger: *Norbert Lohfink* hat bei der Deutung der sogenannten Gewalttexte des Alten Testaments öfter auf diesen Zusammenhang hingewiesen. Diese Texte zwingen uns, der Gewaltbesessenheit und Gewaltbesetztheit unseres eigenen Lebens, unserer eigenen Gesellschaft nicht auszuweichen. Sie halten uns den Spiegel vor. Das war vermutlich auch eine Funktion der Texte in alttestamentlicher Zeit. Mit anderen Worten: Das Thema Gewalt ist anthropologisch so zentral, daß es nicht verschwiegen werden darf. Wie wichtig das Thema für die Bibel ist, zeigt sich daran, daß am Anfang des Alten Testaments die Kain-und-Abel-Erzählung (Gen 4) den Abfall von Gott schlechthin explizieren soll. Die Sündenfall-

geschichte in Gen 3 spielt gewissermaßen im metaphorischen Bereich. Gen 3 steht für die Innenperspektive der Sünde, die ihre Außenperspektive in der Gewalt von Gen 4 hat. Gewalt ist für das Alte Testament von Anfang an – das ist der hermeneutische Horizont, in dem all die Gewalttexte gelesen werden müssen – widergöttlich, Gewalt zerstört menschliches Leben. Nach Gen 4 gehört Gewalt zur menschlichen Realität. Die Abwehr dieser Gewalttexte könnte Ausdruck jenes heimlichen Unschuldswahns sein, der für die Moderne charakteristisch ist. Je schuldiger man ist, desto größer ist die Sehnsucht nach einem Reservat, in dem nur das Ideal herrschen soll. Die Sehnsucht nach der heilen Welt ist verständlich, aber es ist nicht die Welt, in der wir leben.

HK: Gab es gegenüber Märchen nicht zeitweise ähnliche Vorwürfe wie gegenüber dem Alten Testament? Vor 20 Jahren waren manche Märchen gerade wegen der darin enthaltenen Gewalt verpönt, bis sie dann dieser Hinsicht eine gewisse Rehabilitation erfuhren. Könnte man sich im Fall des Alten Testaments nicht eine ähnliche Entwicklung erhoffen?

Zenger: Die Märchenparallele scheint in den Texten des Alten Testaments in mehrfacher Hinsicht gebrochen zu sein. Erstens haben wir es in ihnen mit Aufdeckung der Gewalt zu tun. Zweitens wird klar gesagt: Gewalt ist widergöttlich; Gewalt ist Sünde. Und drittens bringen viele Texte die Vision einer gewaltfreien Zukunft zum Ausdruck. Schon in den Schöpfungsgeschichten ist eine solche Vision bereits enthalten: Gen 1, 29-30, die Zuweisung der pflanzlichen Nahrung an Mensch und Tier, ist die Vision gewaltfreien Zusammenlebens. Es geht um die Sehnsucht, leben zu können, ohne Leben zu zerstören. Während dies im Schöpfungsentwurf von Gen 1 mitgedacht ist, wird in Gen 9 die Realität der Schöpfung ernst genommen. In diesem Spannungsfeld von Idealentwurf und Realität muß der einzelne sich bewähren. Damit haben die Gewalttexte eine zutiefst ethische Komponente. Das übersehen wir meist. Wir hätten gerne einfache, doktrinaire Lösungen.

HK: Nun ist aber das Bild vom gewaltverherrlichenden Alten Testament bzw. Judentum nicht allein eine Frage an Theologie und Christentum. Dies und andere Vorstellungen von Altem Testament und Judentum sind ein tiefer Bestandteil unserer Kultur geworden. Wenn solche Klischees sich trotz vielfältiger Bemühungen halten, zeugt das dann nicht auch vom begrenzten Einfluß des Christentums auf die Kultur?

Zenger: Vieles hat sich verselbständigt, das ist richtig. Aber das zeigt nur, wie kulturschwach das derzeitige Christentum ist. Wie immer man das mittelalterliche oder barocke Christentum beurteilen mag: Da war Christentum eine vitale, kulturgestalterische Kraft. Was das heutige Verhältnis der Kirche zur Kultur angeht, liegt vieles im Argen. Zwar gibt es auch im Bereich der wissenschaftlichen Theologie Entwürfe, von denen starke kulturelle Impulse ausgehen. Dennoch muß man sehen, wie wenig Breitenwirkung dies hat.

HK: Sie pochen seit langem immer wieder auf eine solide Übersetzung und Kommentierung der betreffenden alttestamentlichen Texte. Bleibt aber nicht trotz alledem eine Fremdheit, die auch eine noch so gute Übersetzung und Kommentierung nicht überwindet? Die betreffenden Texte stehen zunächst einmal da, wie sie sind.

Zenger: Die Fremdheit ist, wenn man die neuere hermeneutische Diskussion bedenkt, zunächst einmal die Voraussetzung, um überhaupt in eine Auseinandersetzung mit den Texten geraten zu können. Ich persönlich tendiere manchmal dazu, die Fremdheit herunterzuspielen, das ganze gefällig zu machen. Das hängt damit zusammen, daß ich der Auffassung bin, daß ich die Fremdheit bei so viel Widerstand nicht noch einmal zusätzlich verstärken möchte. In letzter Zeit betone auch ich stärker die Fremdheit, im Wissen, daß sie die Gegenposition ist, durch die in Frage gestellt werden. Wenn jemand einen Text oder einen Menschen als fremd empfindet, stellt sich ihm die Frage, ob er ihn auf die Seite schiebt, mit klischeehaften Vorstellungen die Dinge übersieht oder ob sich tatsächlich herausfordern läßt.

HK: Was macht diese Fremdheit in erster Linie aus? Ist es die aufgrund des kulturellen und historischen Abstands uns fremde Sprach- und Bilderwelt, aus der die alttestamentlichen Texte stammen?

Zenger: Die radikale Fremdheit dieser Texte gründet zunächst einmal darin, daß sie so „gottbesessen“ sind, mit allen guten, aber auch mit allen problematischen Seiten. Wenn alles von Gott her und auf ihn hin entfaltet wird, alles mit ihm und gegen ihn besprochen werden muß, dann kommen alle Seiten der Realität zur Sprache. Diese Gottunmittelbarkeit schockt uns. Das ist etwas, was wir zwar sehr gerne hätten, aber nur nach unserer eigenen Vorgabe: Wir hätten gerne einen pflegeleichten, liebenswürdigen Gott, der uns immer bestätigt und uns tröstet, aber nicht einen, der uns irritiert, herausfordert und auch nicht einen, der für uns keine Antworten, sondern nur Fragen hat.

„Diese Überlieferungen sind für unsere christliche Identität konstitutiv“

HK: Fremdheit hin oder her – stellt ein solches Verständnis nicht hohe und höchste Anforderungen an die Gläubigen, die diese zumeist weder erfüllen wollen noch können? Oder anders gefragt: Muß ein solcher Ansatz die Fundamentalisten unterschiedlichster Spielart, die christentumsbejahenden wie auch die christentumskritischen, in ihren Vorbehalten nicht nur noch weiter bestärken?

Zenger: Bisher habe ich auf der Ebene der theologischen Reflexion gesprochen. Wenn ich stärker in den kirchlichen oder individuellen Alltag eines Christen hineinblicke, sieht manches anders aus. Ich würde etwa in der Liturgie einen Teil die-

ser hoch problematischen Texte nicht auswählen, wenn ich nicht sicher gehen kann, daß sie entsprechend vermittelt werden. Als fremd empfundene Texte würde ich mit unmittelbar aussagekräftigen kontrastiv in Spannung bringen.

HK: Wie könnte eine solche inneralttestamentliche Kontrastierung konkret aussehen?

Zenger: Man könnte etwa neben Josua 6, die kriegerische Erzählung vom Fall Jerichos die Friedensvision aus Jes 11 oder die bekannte Friedensutopie aus Jes 2 / Micha 4 („Schwerter zu Pflugscharen“) stellen. Aufgabe des Predigers wäre es dann, die Texte miteinander ins Gespräch zu bringen und sichtbar zu machen, daß diese angeblich so gewaltbesessenen Texte in ihrer Tendenz gewaltkritisch sind. Natürlich, diese Texte leben aus der Verankerung in der altorientalischen Welt. Folglich kommt man nicht umhin, eine Wechselbeziehung zwischen dem altorientalischen Kontext und dem eigenen Verstehenshorizont herzustellen. Das Einhören in diese alte Kultur erfordert in jedem Fall erhebliche Anstrengung.

„Eine eigenartige Doppelgesichtigkeit des Fundamentalismus“

HK: Gerade katholischerseits stünde dem doch eigentlich theologisch wenig entgegen. Warum fällt es dennoch so schwer?

Zenger: Mir scheint, wir stehen hier unter dem Einfluß der dialektischen Theologie mit ihrem Vorbehalt gegen die Inkulturation des Glaubens bzw. ihrer scharfen Trennung von Religion und Glaube. Auch in dieser Hinsicht können wir vom Judentum lernen. Im Judentum lernt man zunächst einmal die Geschichten der Tradition und will sie als solche verstehen. Das fehlt uns. Will ein christlicher Prediger wirklich eine alttestamentliche Geschichte verstehen? Will, ja kann eine christliche Gemeinde beispielsweise die Erzählung vom Herabsteigen Gottes auf den Berg Sinai in all ihren erzählerischen Einzelheiten hören und verstehen? Ist sie bereit, sich „am Fuß des Sinais“ zu stellen? Ein weiteres Defizit scheint mir darin zu bestehen, daß wir im kirchlichen Alltag nicht vermitteln, daß diese Überlieferungen für unsere christliche Identität konstitutiv sind.

HK: Haben die genannten Schwierigkeiten nicht trotz gegenteiliger Beteuerungen im Grunde damit zu tun, daß mancher bis heute nicht wirklich versöhnt ist mit der Tatsache, daß Gotteswort nur im Menschenwort zu haben ist?

Zenger: Hier wird eine eigenartige Doppelgesichtigkeit des Fundamentalismus erkennbar. Auf der einen Seite haben wir diejenigen, die die Bibel wegen eines kirchlicherseits propagierten Offenbarungsfundamentalismus auf die Seite schieben wollen, weil sie sagen: Das soll unmittelbar so von Gott ergangenes Wort sein; einen derart inhumanen, ethisch unverantwortlichen Gott können wir schlechterdings nicht akzeptie-

ren. Und auf der anderen Seite gibt es glaubensschwache Kreise in Kirche und Theologie, die fundamentalistisch an der Offenbarung und an der kirchlichen Lehre festhalten und so nicht in der Lage sind, die biblische Wahrheit den modernen Menschen aufzuschließen.

HK: Was heißt das im einzelnen: Fehlt vor allem eine mangelnde Gewichtung oder Hierarchisierung der biblischen Aussagen?

Zenger: Zweierlei scheint mir hier wichtig: Zum einen Hierarchisierung. Zunächst muß die große Linie, der rote Faden, die Hauptaussage des Gottesbildes herausgearbeitet werden. Die Hauptaussage des neutestamentlichen wie des alttestamentlichen Gottesbildes ist der Gott, der Partei ergreift für das Leben. Was Leben für Gott bedeutet, ist dort erfahrbar, wo es bedroht ist, bei den sogenannten Marginalisierten. Gottes Ja zum Leben ist weniger erfahrbar im Leben der Erfolgreichen, sondern im Leben der Zerbrechlichen. Der Gott der Bibel nimmt es nicht hin, daß zerbrechliches Leben mit Füßen getreten wird. Mit anderen Worten: an erster Stelle steht die Gerechtigkeit – und danach erst kommt die Liebe. Neben der Hierarchisierung erscheint mir noch ein Zweites wichtig: die Multiperspektivität der biblischen Überlieferung. In der Postmoderne ist das zwar ein gefährliches Wort. Dennoch führt kein Weg daran vorbei, daß man sich um den Reichtum der Überlieferung bemüht...

HK: d.h. also: sowohl Klage wie Gotteslob, Liebesmystik neben trockenen Gesetzestexten...

Zenger: Das betrifft auch die Gottesbilder. In unserer christlich-trinitarischen Tradition sind wir so fixiert, daß wir vergessen haben, daß die Rede von *Gott als Vater* eine Metapher ist. Wir nehmen sie als metaphysische Aussage. In der biblischen Sprache ist der Vater natürlich nicht primär die strafende, züchtigende Autorität, mit Vater verbindet die Bibel Fürsorge, Schutz, Nahrung, also durchaus das, was sich in unserer Zivilisation mit Mutter verbindet. Aber neben der Metapher Gott ist Vater steht – vielleicht ist das dogmatisch gewagt, aber ich sage es trotzdem – gleichgewichtig die metaphorische Rede *Gott ist Fluß*, der trockenes Land bewässert. Oder *Gott ist ein Vogel*, der die Flügel schützend über seine Jungen hält. Ich weiß natürlich auch, daß es im Gebet schwierig ist, Gott als Vogel mit Du anzusprechen; im übrigen ist dies religionsgeschichtlich belastet. Das heißt natürlich nicht, daß man derartige Metaphern bei aller Multiperspektivität nicht gewichten und ordnen müßte. Und natürlich sind es Metaphern für *Erfahrungen, die an den Gott Israels* gebunden sind und die ihre Bewahrheiten in der Lebensgeschichte Israels haben; das unterscheidet diese Metaphern von postmodernem Gottesgeschwafel.

HK: Ist nicht aber ein bestimmtes Maß an Systematisierung von solchen Metaphern in dem Maße unausweichlich, wie es eine Gemeinschaft von Glaubenden gibt?

Zenger: Nein, eine institutionelle Systematisierung ist nicht

unabdingbar; das ist sogar historisch belegbar. Das Judentum hat sich auch organisiert. Das Judentum hat in der Zerstreung 2000 Jahre überlebt, ohne daß es je eine solche Systematik entfaltet hätte. Nur ein einziges Mal gab es einen bedeutenderen Versuch einer systematischen Theologie des Judentums, unter Maimonides im 13. Jahrhundert, einem Zeitgenossen des Thomas von Aquin. Im Judentum gibt es eine andere Art von Systematik, eine Systematisierung der Praxis. Es gibt so etwas wie einen Kanon, innerhalb dessen man als Jude lebt. Ein kleines Beispiel: Man kann als Jude über das Kadisch, das Gebet, das man für Tote spricht, leidenschaftlich diskutieren, darüber, wo es herkommt, was es bedeutet, wie es zu sprechen ist usw. Aber wenn der Vater stirbt, betet der Sohn dieses Gebet mit größter Selbstverständlichkeit, auch wenn er zuvor über dieses Gebet noch so sehr gestritten hat.

HK: Entgegen manchen christlichen Klischeevorstellungen ist das Judentum also eher eine Religion der Tat...

Zenger: Wo ein Mensch Hilfe braucht, gibt es für Juden, auch wenn Christen dies gerne übersehen, nur eine einzige Antwort, die Tat der Liebe. Für den Juden ist dabei weniger entscheidend, warum einer das tut oder was er sich dabei denkt. Wichtig ist, daß er hilft, wo Hilfe gebraucht wird. Die Christen fragen zunächst nach der Motivation. Wenn man einen Juden fragt, was ihm seine Religion bedeutet, wird er erzählen, *was er alles tut*. Und der Christ erzählt, *was er alles glaubt*. Im Judentum gibt es keine Suspendierung der Praxis, eher eine Suspendierung der Orthodoxie. Im Christentum gibt es kirchenamtlich gesehen keine Suspendierung der Orthodoxie, während bei einer kirchenamtlichen Suspendierung der Praxis selbst der Apostolische Stuhl sehr großzügig ist.

„Das Judentum ist nicht die Wurzel einer Religion, die im Namen Gottes Frauen diskriminiert“

HK: Charakterisiert dies das Judentum nicht auch im Vergleich zu anderen altorientalischen Religionen?

Zenger: Das entscheidend und unterscheidend Jüdische in der altorientalischen Religionsgeschichte ist – das hat der Heidelberger Ägyptologe *Jan Assmann* herausgearbeitet – die Ethisierung der Religion oder die Sakralisierung des Ethos. In den anderen altorientalischen Religionen haben wir zwei unterschiedliche Bereiche: Die Götter werden durch Opfer versöhnt und der Staat und die Menschen wehren das Chaos ab, indem sie durch Recht und Ethos Kosmos stiften, aber es handelt sich dabei um zwei getrennte Welten. Das Judentum hat, sagt Assmann, demgegenüber eine „Umbuchung“ vorgenommen. Die Opfer und der Kult werden relativ. Das Entscheidende ist die Ethik; am ethischen Verhalten entscheidet sich neu die Gottesfrage. Gottesdienst par excellence ist nicht der Kult, sondern Recht und Ethik.

HK: Haben nicht viele Schwierigkeiten im Umgang mit dem Alten Testament damit zu tun, daß wir Christen vor lauter

Christozentrik die Geschichte des Volkes Israel mit seinem Gott ausblenden?

Zenger: Das Christentum ist – allen anderslautenden Be-
teuerungen zum Trotz – weithin geschichtsunfähig. Eine allzu christozentrische Theologie blendet die geschichtliche Perspektive notwendigerweise aus, weil es nicht möglich ist, die Komplexität und Unabgeschlossenheit der Geschichte in einer historischen Einzelgestalt zu verankern. Für das Judentum ereignet sich die Gotteswahrheit immer nur partiell und sukzessiv in der Geschichte.

HK: Solange Christen in erster Linie *zu* Christus und nicht *mit* Christus *zu* Gott beten, hat dies andererseits auch unausweichlich Rückwirkungen auf ihr Verhältnis zur Geschichte und zum Alten Testament...

Zenger: Einspruch: Für die amtliche Liturgie gilt dies zunächst einmal nicht. Die Liturgiekonstitution des Konzils und die Ausführungsbestimmungen zum Ordo haben die normale Gebetsrichtung zum Vater durch Christus betont. Wenn ich mir freilich die Gebetsliteratur und die Fürbitten anschau, die gegenwärtig produziert werden, sind dies in der Tat zumeist direkte Gebete zu Christus. Für einen Alttestamentler, aber erst recht für jemanden, der jüdisch denkt, ist dies an der Grenze zur Häresie.

HK: Ein weiteres Gebiet, auf dem gegenwärtig das Alte Testament angefeindet wird, betrifft die Rolle der Frau. Ist es nicht ein merkwürdiger Gegensatz, daß das AT einerseits Ansatzpunkte für die weibliche Dimension des Gottesbildes bietet und andererseits als Inbegriff patriarchalischer Religion gilt?

Zenger: Das Alte Testament partizipiert an den gesellschaftlichen Strukturen der damaligen Welt. Man muß sehen, und da haben die feministischen Exegetinnen selbst viel zur Klärung beigetragen, daß im Gefüge der monotheistischen Klärung des Gottesbildes ein inklusiver Monotheismus entstanden ist, der in das multiperspektivische Gottesbild weibliche Elemente so integrierte, daß die Probleme einer zerklüfteten Gesellschaft nicht mit in das Gottesbild aufgenommen wurden. Die polytheistische Götterwelt des Alten Orients mit den Göttinnen und Göttern hat den Frauen keine bessere gesellschaftliche Rolle zugewiesen, im Gegenteil: der jüdische Monotheismus mit der Integration von Göttinnentraditionen hat dazu geführt, daß die Rolle der Frau dort nicht schlechter als in der übrigen Welt war, vielleicht sogar besser. Im Hellenismus gibt es zwar eine Höherstellung der Frau, aber nur in der Oberschichte, während das Alte Testament in Gen 1, 26–28 Mann und Frau in Überwindung gesellschaftlicher Unterschiede als Bild Gottes auffaßt. Da besteht also von diesem nicht-geschlechtlich determinierten, sowohl männliche wie weibliche Züge aufweisenden Gott her eher die Möglichkeit, feministisch-theologisch weiterzudenken. Gerade in der nachexilischen Epoche, also just in jener Zeit, in der der Monotheismus sich durchsetzte, entstanden innerhalb der jüdischen

Theologie weibliche Gottesbilder. Das Judentum ist insofern auf keinen Fall die Wurzel einer Religion, die im Namen Gottes Frauen diskriminiert.

HK: In dem Zusammenhang wurde erneut der Versuch unternommen, das AT mit dem NT zu schlagen, indem man Jesus als den ganz anderen „neuen“ Mann portraitierte. Wird dabei der kulturelle Kontext eigentlich genügend ernstgenommen?

Zenger: Das halte ich für glatten Antijudaismus. Mindestens die profilierten Neutestamentlerinnen setzen heute anders an. Ich persönlich werde auch den Eindruck nicht los, daß da ein romantisches Jesusbild bemüht wird. Die Rolle der jüdischen Frau zur Zeit Jesu war im übrigen nicht so finster, wie dies zuweilen Feministinnen behaupten. Andererseits müssen wir uns schon bemühen, unsere westlichen Klischees zu überdenken; das gilt auch für die Beurteilung der Situation im Islam, so problematisch vieles im Islam ist.

HK: Mit anderen Worten: die kritische Selbstprüfung in bezug auf die Stellung der Frau muß sich also weniger auf das Alte Testament bzw. das Judentum als auf das Christentum selbst beziehen...

Zenger: Ja, denn diese Diskussion hat wichtige Fragen weniger an das Neue und Alte Testament, als vielmehr an das frühe Christentum zu stellen. Man muß fragen, warum die starke Position der Frau im kirchlichen Leben so schnell untergraben und beseitigt wurde, und warum es der heutigen Kirche so schwer fällt, diese historisch und theologisch unbestreitbaren Erkenntnisse ernstzunehmen, um ihren guten Anfängen wieder treu zu werden. Da liegen die eigentlichen Fragen und nicht in der Auseinandersetzung mit dem Judentum.

HK: Es gibt heute auch ein verstärktes Interesse am Alten Testament als Teil der altorientalischen Religionsgeschichte. Zuweilen wird dem kritisch entgegengehalten, die Unterschiede zur jüdisch-alttestamentlichen Tradition würden allzu leicht eingeebnet. Wo liegt dann aber die Grenze zu einem nicht minder problematischen Einzigartigkeitsmythos des Christentums? Kann man diese Grenze überhaupt angeben?

Zenger: Man kann sie ziehen. Positiv muß man sich bemühen, den ganzen geschichtlichen Prozeß der Gottsuche in seiner Vieldimensionalität zu erfassen. Die Gottsuche ist ohnehin der Ort der Gotteswahrheit. Gotteswahrheit wird nie bessen, sie wird gesucht. Wo sie gesucht wird, ereignet sie sich, scheint sie auf. Gottsuche findet in einer konkreten religionsgeschichtlichen, politischen, gesellschaftlichen Umgebung statt. Die Erkenntnis, daß sich die Gottsuche Israels im Gespräch mit den großen Kulturen und Religion seiner Umwelt ereignet, ist nichts Neues. Das wissen wir spätestens seit dem Bibel-Babel-Streit. Es ist offensichtlich, daß die Schöpfungsüberlieferungen altorientalische Mythen bis in den Wortlaut hinein rezipiert und interpretiert haben. Im Bereich der Weisheitsliteratur wissen wir schon lange, wie stark ägyptische Weisheitstraditionen aufgenommen wurden. Das Ganze muß

als ein *geschichtlicher Prozeß der Gottsuche* begriffen werden. Das bedeutet: es findet eine Auseinandersetzung mit den anderen Religionen statt – aber im Bereich der eigenen Traditionen und von diesen her. In manchen Arbeiten wird zu wenig gesehen, daß Israel sein Gespräch mit den Religionen der Umwelt von seinem eigenen Glaubensgrund aus führt. Interessant ist weniger die Frage der Abhängigkeit, sondern die nach der ureigenen Erfahrung Israels, die ihr Profil in der Begegnung mit den anderen Religionen verschärft und vertieft. Sie nimmt auf, stößt ab, findet selbst Neues.

„Wir brauchen dringend eine Revision unserer liturgischen Ordnung“

HK: Ob in der Auseinandersetzung mit den Judentums- und Christentumskritikern, den Feministinnen wie auch bei diesen religionsgeschichtlichen Entwürfen fordern Sie das Ernstnehmen des jeweiligen kulturellen Kontextes ein, den Respekt vor den gewachsenen Traditionen. Setzen sich die Exegeten bei soviel geschichtlicher Komplexität nicht doch leicht dem Vorwurf aus, sie würden statt *geistlicher Nahrung* in erster Linie *Palästinakunde* bieten und damit ihre eigentliche Aufgabe verfehlen?

Zenger: Es mag ja sein, daß man in bestimmten Situationen lieber Drogen und Betäubungsmittel nimmt. Aber damit löst man seine Probleme nicht, sondern verlagert sie nur. Geistliche Nahrung oder Palästinakunde – das ist in jedem Fall eine falsche Alternative. Wenn das Judentum viele Geschichten erzählt, die abgedeckt und angereichert sind mit Erfahrung, dann sind dies Geschichten mit Erdhaftung. Und auf diese Erdhaftung kommt es an.

HK: Die Rolle des Alten Testaments innerhalb der kirchlichen Verkündigung könnte man in gewisser Weise tragisch nennen: Gerade dieser Teil der Bibel müßte eigentlich in der Lage sein, die religiösen Empfindungen heutiger Menschen anzusprechen, ihre Zweifel, Fragen, Sehnsüchte, Hoffnungen, aber genau das gelingt nicht oder zu wenig. Woran liegt das?

Zenger: Es gelingt nicht, weil das Alte Testament nicht vorkommt. Einen großen Teil seiner zentralen theologischen Texte haben wir ausgeblendet, sie kommen in unserer Liturgie nicht vor. Wir brauchen dringend eine Revision unserer liturgischen Ordnung im Blick auf alttestamentliche Texte. Weder sogenannte schöne noch schwierige Texte kommen in der geltenden Leseordnung vor. Das Auswahlkriterium ist die Einstimmung auf das (neutestamentliche) Evangelium und dadurch entsteht meist ein unverständlicher Textverschnitt. Bei den Antwortpsalmen, die für den Ordo der Messe ausgewählt wurden, kommen fast nur affirmative Psalmen vor, Klagepsalmen fehlen beinahe ganz. In manchen Kirchen liegt lediglich das Evangeliar aus und in der Liturgie gibt es nur zur Verkündigung des Evangeliums eine feierliche Prozession mit Weihrauch und Kerzen: das ist blanker Markionismus. Das

Evangelium ist der Kommentar zum Alten Testament. Maßstab für die Leseordnung muß sein, zunächst die Haupttexte zu lesen und das NT als Kommentar dazu folgen zu lassen. Und dann muß ich wählen: Was paßt neutestamentlich zu dem alttestamentlichen Text? – und nicht umgekehrt.

HK: Hat dies nicht aber auch viel damit zu tun, daß in der Verkündigung zumeist Antworten gegeben, aber selten Fragen formuliert werden, und damit die Vielfalt der religiösen Sprechmöglichkeiten des Alten Testaments nicht ausgeschöpft werden?

Zenger: Unsere Verkündigung ist eindeutig überaffirmativ. Je weniger Antworten wir tatsächlich haben, desto stärker insistieren wir darauf, solche zu haben. Und wenn man merkt, daß die Antworten, die die Kirche den Menschen gibt, nicht angenommen werden, folgen oft nur zu schnell disziplinarische Maßnahmen und doktrinäre Drohungen.

HK: Aber das hängt doch auch wieder sehr stark mit dem Verhältnis der Christen zum Alten Testament zusammen. Ein sich ausgesprochen heilsgewiß gebendes Christentum tut so, als hätte es den ersten Teil der Heiligen Schrift im Grunde nicht nötig...

Zenger: Das Christentum, wenigstens wie es sich in kirchenamtlichen Texten darstellt, denkt und handelt zusehr nach der Devise: Das Entscheidende ist eigentlich schon passiert, was sollte da noch groß geschehen? Da ist nichts mehr offen, und es gibt auch nichts zu klagen. Klage wird nur zugelassen als Klage über die persönliche Unvollkommenheit. Aber das spezifisch Christliche ist, so sagt man, die christologisch begründete Erlösungsgewißheit. Das ist sowohl eine Verzerrung des Christentums als auch gesamtbiblisch falsch, weil es dem ersten Teil unserer Bibel, der konstitutiv zu unserer Tradition gehört, widerspricht.

Integrieren und motivieren

Gedanken eines Bischofs zum Führungsstil in der Kirche

Der kirchliche Führungs- und Leitungsstil sollte nicht autoritär-dirigierend, sondern integrativ-motivierend sein. Dafür plädiert der Bischof von Innsbruck, Reinhold Stecher, im folgenden Beitrag. Bischof Stecher, der das Bistum Innsbruck seit 1981 leitet, nennt als Voraussetzungen für die Verwirklichung eines integrativ-motivierenden Führungsstils den Glauben an den in der ganzen Kirche waltenden Geist, den Willen zur Stärkung der anderen, die kirchengeschichtlich fundierte Demut und den Mut zu einer Grundatmosphäre des Vertrauens.

Die Reflexion über den Stil des Leitens und Lehrens in der Kirche ist aktuell geworden, weil sich die Frage von verschiedenen Seiten her aufdrängt.

Es sind nicht nur die punktuellen und medienwirksamen Konflikte, die zum Nachdenken zwingen. Es ist vor allem die um sich greifende Entfremdung breiter Kreise des Kirchenvolkes von der hierarchischen Autorität, zunächst in bestimmten lebensbedeutsamen Problemen, die sich aber zu einem allgemeinen Mißtrauen ausweitet, und dieses leise Abdriften der Gefühle ist wie eine untergründige, kalte Meeresströmung, die das innerkirchliche Klima verändert. Und wir bräuchten in dieser Weltzeit ein Klima des Zueinander. Daß es mit der Geltung kirchlicher Autorität nicht zum Besten bestellt ist, geht auch daraus hervor, daß sie m.E. zu oft verbal bemüht wird. Gute Lehrer, die Autorität haben, thematisieren sie nie. Wer vor den Schülern über Wucht und Bedeutung seiner Autorität immer wieder Vorträge zu halten beginnt, gesteht ihren Verlust ein. Und bevor er seine Autorität theoretisch des langen und breiten darzustellen versucht, sollte er doch nachdenken, *warum* sie ihm abhanden gekommen ist.

Was in der Welt, im pädagogischen wie im politischen Bereich, sehr oft der Fall ist, kann auch für die Kirche gelten: Die Autorität im besten Sinn des Wortes wird gar nicht ständig in Frage gestellt. Es gibt sogar ein tiefes Bedürfnis nach echter Autorität. Die „antiautoritäre Welle“ in der Pädagogik ist mehr oder weniger als gescheiterte Skurrilität in die Geschichte eingegangen. Aber heute wird der *Stil* kirchlicher Amtsausübung in Lehre und Leitung wie ein erratischer Block empfunden, den ein Gletscherstrom aus ganz anderen Epochen in unsere Gegenwart verfrachtet hat. Es gibt heute – aus vielen und verständlichen Gründen – eine viel größere Empfindlichkeit gegenüber autoritärem Auftreten, und die Warnung, die schon Thomas von Aquin angedeutet haben soll, daß nämlich eine sich *nur* auf Autorität berufene Argumentation immer die schwächste sei, gilt heute in erhöhtem Maße.

Ich kann, da ich selbst im bischöflichen Dienst stehe, dieses Nachdenken nicht in der Loge des intellektuell-distanzierten Kritikers vornehmen. Dieser wird manche Aspekte einbringen, die ich vielleicht nicht so deutlich sehe. Aber ich bin nun