

keit, sondern ein den individuellen Handlungsspielraum begrenzendes, nicht als naturgegeben mißzuverstehendes kulturelles Gefüge von Institutionen.

„Ethik und Ökonomie stehen schon allein dadurch in Beziehung, daß eine funktionsfähige ökonomische Ordnung von dem moralischen Standard der beteiligten Wirtschaftssubjekte sowie allgemein von kulturellen Rahmenbedingungen als transökonomischen Voraussetzungen lebt“, schreibt *Hartmut Kress* im Lexikon der Wirtschaftsethik (278). Der konkrete Beziehungsalltag gestaltet sich jedoch schwierig. Die vorliegenden Wirtschaftsethiken begehen jede auf ihre Art und bei vielen Gemeinsamkeiten die Gratwanderung: zwischen sachfremder Besserwisseri, impertinentem Moralisieren oder

nur nachholender ethischer Rechtfertigung und rein deskriptiver Reflexion der gegebenen realen ökonomisch-sozialen Verhältnisse, die sich, wie stumm oder beredt auch immer, ganz einfach in die vielbeschworenen Sachzwänge fügt. Die durchweg übernommene Anwaltschaft für Schwache, die Verlierer bestimmter Mechanismen und Rationalitäten ebenso wie die kritisch nüchtern analysierende Absage an Absolutsetzung und „Eschatologisierung“ bestimmter Wirtschafts- oder Gesellschaftsformen bedeutet doppelte Verantwortung. Sie muß so dialogfähig betrieben werden, daß sie nicht erst recht Gleichgültigkeit oder gar Fundamentalopposition gegenüber ethischer Reflexion, Kritik und notwendiger Gesinnungs- wie Strukturreform provoziert. *Alexander Foitzik*

Schöpfung als Urbejahung

Was sich aus der jüdischen Schriftauslegung lernen läßt

Schriftauslegung erschöpft sich nicht darin, den Ursprungssinn und historischen Kontext biblischer Aussagen herauszuarbeiten, sondern zielt auf die heutige Aneignung der Texte. Das Judentum verfügt über eine Tradition der Schriftinterpretation, die Bindung an das biblische Wort mit Vielfalt und Flexibilität in der Deutung und Aktualisierung verbindet. Walter Strolz, im christlich-jüdischen Dialog seit langem zu Hause, stellt im folgenden Beitrag ein Hauptwerk rabbinischer Schriftauslegung vor.

Im Jahre 1993 veröffentlichte die Päpstliche Bibelkommission ein Dokument unter dem Titel: „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (vgl. HK, Januar 1994, 10). Mit erfreulicher Geistesoffenheit werden hier die heutigen Methoden und Zugänge für die Auslegung der Heiligen Schrift dargelegt. Zur Sprache kommen die historisch-kritische Methode, die literarische Analyse, psychologische und psychoanalytische Aspekte ebenso wie die kontextuellen Erschließungsmöglichkeiten des Schriftsinnes unter Einbeziehung der Perspektiven philosophischer Hermeneutik, während der fundamentalistische Umgang mit der Bibel als entstellende Verkürzung der Heilsgeschichte zurückgewiesen wird.

Dort, wo das Dokument von der Tradition der Schriftauslegung handelt, werden auch die Zugänge über die *jüdische Interpretationsgeschichte* erläutert und in ihrer bleibenden Bedeutung herausgestellt: „Das Judentum hat eine außergewöhnliche Summe von gelehrten Mitteln im Dienst der Erhaltung des Textes des Alten Testaments und der Sinnerklärung der biblischen Texte hervorgebracht... Der Reichtum des jüdischen Wissens von der Antike bis heute im Dienst der Bibel ist eine Hilfe ersten Ranges für die Exegese der beiden Testamente, jedoch unter der Bedingung, daß dieses Wissen sachgerecht eingesetzt wird.“

Mit diesem neuen Dokument der Päpstlichen Bibelkommission ist durch die ausdrückliche Würdigung der jüdischen Auslegungstradition ein günstiges Klima für die Auf-

nahme und das Studium grundlegender jüdischer Texte zur Schriftauslegung entstanden. Dies ist um so wichtiger, als von *philosophischer* Seite innerhalb der unvermindert anhaltenden Diskussion über den geschichtlichen Gestaltungswandel der *Hermeneutik* im Blick auf die *christliche* Schriftinterpretation vor einer „singularisierenden Hermeneutik“ gewarnt wird. Das heißt kurz gefaßt, die „Selbstbehauptung der Rechtgläubigkeit gegen Heterodoxie und Häresie“ dürfe nicht in einen „konfessionellen Bürgerkrieg um den absoluten Text“ ausarten (*Odo Marquard*, Abschied vom Prinzipiellen – Philosophische Studien, Stuttgart 1991, 129).

Schöpfung und Heilsgeschichte untrennbar miteinander verbunden

Es kommt also im menschenwürdigen Umgang mit der Bibel darauf an, mehrere Interpretationswege und verschiedene Sprachformen für die Sinndeutung offenzuhalten. Die *jüdische* Überlieferung spricht in diesem Zusammenhang von den 70 Gesichtern der Tora und vom Faktum, daß eine jede Generation ihre eigenen Ausleger hat und die Pforten der Interpretation niemals geschlossen werden (*Maimonides*) (vgl. *Jakob J. Petuchowski*, Wie unsere Meister die Bibel erklären. Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum, aus

der „Biblia Rabbinica“ ausgewählt. Freiburg 1982; *Günter Stemberger*, *Midrasch – Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel*. München 1989).

Eine Einübung in diese Verfahrensweise und ein Lernprozeß vor allem für christliche Leser, die sich von der Glaubensgeschichte des nachbiblischen Judentums der frühen Zeit angesprochen fühlen, ist „die große Genesis“ (Bereschit Rabba), deren deutsche Erstveröffentlichung seit 1991 vorliegt. Die in diesem wegweisenden Werk des rabbinischen Judentums aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. gesammelten 158 Gleichnisse reichen von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Abrahams (*Clemens Thoma/Simon Lauer*, *Die Gleichnisse der Rabbinen. Zweiter Teil: Von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Abrahams, Bereschit Rabba 1–63*. Band 13 der Schriftenreihe: *Judaica et Christiana*, hg. von C. Thoma und S. Lauer, Berlin – Bern – New York 1991). Ihre Übersetzung und Kommentierung verdanken wir dem Institut für Jüdisch-Christliche Forschung an der Theologischen Fakultät Luzern, dessen Gründer und Direktor *Clemens Thoma* ist.

Einführend sei bemerkt, daß das rabbinische Judentum die Epoche von 70 n. Chr. bis zur Eroberung Palästinas zu Anfang des 7. Jahrhunderts umfaßt. Schon die thematische Spannweite der Gleichnisse der Rabbinen läßt aufhorchen und ist ein erzjüdisches Phänomen, denn hier sind Schöpfung und Heilsgeschichte, die Erschaffung der Welt und die Erwählung Abrahams untrennbar miteinander verbunden. Es gibt in der rabbinischen Denk- und Glaubensweise keinen Spalt, durch den die Schöpfung verneinende, sie für mißlungen erklärende Gedanken eindringen könnten. Die Gleichnisse eröffnen eine offenbarungsgeschichtliche Welt, in welcher das erwählte Israel von Generation zu Generation glaubend bezeugt, daß die uranfängliche Güte der Schöpfung (Gen 1, 31) nicht widerrufen wurde.

Die Sprache der Gleichnisse aber hätten wir mißverstanden, faßten wir sie nur als Texte ohne verbindlichen, leitenden Anspruch auf. Ihr Herausgeber und Übersetzer beschreibt das Ziel der Gleichnisse auf folgende Weise: „Mit ihrem Willen, die ergangene Offenbarung über die Schöpfung und die Urzeit der Menschheit bis zum Tod Abrahams ihren zeitgenössischen Glaubensgefährten zu vermitteln und gegen sektiererische Umdeutungen abzugrenzen, wurden sie zur Kühnheit motiviert, eine äußerst bizarre Metaphernwelt aufzubauen... Ihre sprachliche Kargheit ist ein Anzeichen dafür, daß sie keinen Selbstzweck erfüllen: sie stehen vielmehr im Dienste der Deutung der Erschaffung der Welt und der Urgeschichte der Menschheit und Israels bis zum Tode Abrahams.“

An ausgewählten Beispielen aus der rabbinischen Sammlung soll gezeigt werden, wie die Juden in der Zerstreung, ohne Staat, der Tempelliturgie beraubt, auf die Tora allein zurückgeworfen, die geoffenbarte Bejahung der Schöpfung ausgelegt haben. Das die Sammlung eröffnende erste Gleichnis handelt vom *göttlichen Bauplan der Schöpfung*. Der Erzähler hat es darauf abgesehen, der Bedeutung des

Uranfangs aller Dinge nachzufragen. Dieser Anfang aller Anfänge lautet gemäß der Schrift: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1). Nach dem biblischen Buch der Sprüche ist dieser Uranfang durch die *Weisheit* vermittelt und diese setzt das Gleichnis mit der *Tora* gleich. Sie ist der Urentwurf für die planvolle Erschaffung von Himmel und Erde. Die Tora ist ihre alles Geschaffene durchdringende Begründung, sie bleibt in diesem Sinne *absolut grundlegend* für alle späteren Stadien der Kosmosentfaltung.

Dieses Schöpfungsgleichnis des Anfangs hat folgenden Wortlaut: „Erfahrungsgemäß ist es so: Ein König von Fleisch und Blut baut einen Palast. Er baut ihn aber nicht nach eigener Einsicht, sondern nach der Einsicht des Architekten. Der Architekt aber baut ihn nicht nach eigener Einsicht, sondern er macht Pergamente und Tafeln, um zu wissen, wie er Zimmer und Türen machen soll. – So der Heilige, gelobt sei er! Er blickte in die Tora und schuf die Welt. Und die Tora sagt: ‚Mittels des Anfangs schuf Gott‘ (Gen 1,1), Anfang aber bedeutet nichts anderes als Tora; es heißt nämlich: ‚Der Ewige hat mich erschaffen als Anfang seines Weges‘ (Weish 8,22).“

Der Gott Israels bedarf für sein Schöpfungswerk keiner Ratgeber (Jes 40,14). Die Weisheit geht dem unergründlichen Willen zur Schöpfung nicht voraus, denn dieser ist ein absolut freier Akt göttlichen Schöpfertums. Die Weisheit des Anfangs, der Blick des Schöpfers in die Tora, deutet auf ein innergöttliches Verhältnis, welches die Einzigkeit Gottes in keiner Weise antastet. Wenn auch frühjüdische Weisheitsspekulationen im Gleichnis ihre Spuren hinterlassen haben mögen, so halten die Rabbinen doch ganz entschieden an ihrem strengen Monotheismus fest. Dieser erhält aber menschlich ansprechende, einladende, ja erheiternde Züge, denn die Weisheit als vor der Erschaffung von Himmel und Erde geschaffene Urkraft (Spr 8,22) mit personalem Charakter ist des Schöpfers geliebtes Kind (Spr 8,30–31). Diese Weisheit ist gerne bei den Menschen und erwartet Einlaß in ihre Welt. Es ist eine Erwartung, die die Freiheit des Menschen, die sprachliche Auszeichnung seiner Existenz, voraussetzt.

Der Sintflutmythos als Existenzprobe

Weil aber nach einem anderen rabbinischen Gleichnis unter den Weltvölkern nur Israel bereit war, die Tora anzunehmen, hat sie, die uranfängliche Weisheit, in Jerusalem, im Volk Israel ihr Zelt aufgeschlagen (Sir 24,7–12). In der Annahme der Tora gründet nach rabbinischer Lehre die Sonderstellung Israels in der Weltgeschichte. Diese Berufung beginnt nicht erst mit dem befohlenen Auszug Abrahams in ein unbekanntes Land, sondern sie ist schon in der Welterschöpfung angelegt. Die Rabbinen wehren sich damit gegen jene jüdischen Gruppen, welche die Erwählung Israels erst mit der Sinaioffenbarung beginnen lassen, ohne ihre *schöpfungstheologische* Einbettung zu bedenken. Eine *geschichtli-*

che Erwählung setzt voraus, daß es die bewohnbare Erde unter dem Himmel in raumzeitlicher Erstreckung gibt. Und wer nicht sprachfähig ist, kann eine ergangene Offenbarung weder annehmen noch ablehnen. Das heißt zusammengefaßt: Schöpfung und Sprache sind die Grundbedingung von Heilsgeschichte und Erlösung (vgl. Walter Strolz [Hg.], Schöpfung und Sprache. Freiburg 1978).

Mit dem folgenden Gleichnis von der akklamierenden Legion liegt ein besonders wichtiger Text zur Schöpfung als Urbejahung vor. Dieser bezieht sich nur auf die Erde und ist ein eindrucksvolles Beispiel für die inspirierende Kraft der Psalmen. Ein Vers aus dem Psalm 104 ist der Glanzpunkt des Textes. Er spricht von den gottgefühten, nicht wankenden Fundamenten der Erde und damit von ihrer Beständigkeit als vorgegebener Lebensraum für alle Geschöpfe.

Der Gleichnistext lautet so: „Gleich einer Legion, die dem König als erste akklamiert hatte. Der König sagte: Weil mir diese Legion als erste akklamiert hatte, verleihe ich ihr eine Stellung, aus der sie nie mehr verdrängt werden kann. – So der Heilige, gelobt sei er: Weil die Erde als erste meinen Willen getan hat, verleihe ich ihr eine Stellung, aus der sie nie mehr verdrängt werden kann. Das ist es, was geschrieben steht: ‚Er hat fest gegründet die Erde auf ihren Fundamenten, sie wird in Ewigkeit nicht wanken‘.“

Durch das Ja der Erde zu Gottes gebietendem Wort „Es werde“ ist sie in ein unauflösliches Bundesverhältnis eingetreten. Bestand und Entfaltung der Weltkräfte hängen an diesem Ja der Erde zum göttlichen Schöpfungswillen. Dem menschlichen Vertrauen auf die Schöpfungsordnung geht demzufolge die *Treue der Erde* zu ihrer Bestimmung, Lebensort für Pflanzen und Tiere und für das Menschengeschlecht zu sein, voraus. Diese rabbinische Auslegung ist ein schöpfungsgemäßer Gedanke, der ein anthropozentrisches, also allein auf den Menschen bezogenes Naturverhältnis völlig ausschließt. Durch die *ökologische* Krise und ihre gefährlichen Auswirkungen wird erkennbar, was es für das Überleben der Menschheit bedeutet, daß die nahrungspendende Erde eine beständige Vorgabe ist, für deren Erhaltung der Mensch verantwortlich ist.

Was für das Verständnis der rabbinischen Schöpfungsgleichnisse überhaupt gilt, sei an dieser Stelle herausgehoben. Nur ein so wortverbundenes, wortvertrautes Volk wie das jüdische wagt sich in der Sprachleidenschaft seiner Lehrer so unmittelbar, so freizügig, ohne dogmatische Absicherung und doch so lebenskräftig an die Offenbarung heran. Die Heilige Schrift ist seit Jahrtausenden bis heute für das gläubige Judentum der unverwüstliche Quellgrund jeder Auslegung, zunächst innerhalb der *mündlichen* Überlieferung und dann auch als Grundlage der *schriftlichen* Kommentierung der heiligen Texte im unbeendbaren Streit der Interpreten. Das geschichtliche Israel als der erwählte, körperliche Träger und Zeuge der Offenbarung steht dafür ein, daß das Geoffenbarte nicht verstummt, sondern von Generation zu Generation neu gehört wird und als Lebenshoffnung auch noch in extremen Situationen wirkt.

Diskussionsverbot?

Hanna-Renate Laurien

Abgeschrieben?

Plädoyer für eine faire Diskussion
über das Priestertum der Frau



Herder

NEU

96 Seiten, Paperback,
DM 19,80 /öS 155,-
SFr 19,80
ISBN 3-451-23621-4

Kann man Theologinnen und Theologen einfach den Mund verbieten?

Hoffnungslosigkeit, Frustration und Resignation sind vielfach die Folge. Hanna-Renate Laurien, politisch und kirchlich engagierte Christin, macht sich zum Anwalt der Diskriminierten. Vehement vertritt sie die Sache der Frauen und wehrt sich dagegen, daß diesen allein aufgrund ihres Geschlechts das kirchliche Amt verschlossen bleiben soll.

Ein aktuelles, brisantes und ermutigendes Buch.

In jeder Buchhandlung!

HERDER

Innerhalb der Schöpfungsgleichnisse wurde für die Rabbinen der *Sintflutmythos* zu einer solchen Existenzprobe. Steht diese Erzählung von einer historisch nicht faßbaren, in die Vorgeschichte der Menschheit zurückweisenden Katastrophe nicht in erschreckendem Gegensatz zur Schöpfungsgüte? Ist die Erschaffung der Erde nicht doch mißlungen, wenn sich ihr Schöpfer nach dem biblischen Bericht angesichts um sich greifender Gewalttätigkeit unter den Menschen entschließt, „alle Wesen vom Erdboden zu vertilgen“ (Gen 6,17), nur die Noachsippe mit ihren Tieren durch den Einstieg in die Arche von den entfesselten Fluten nicht verschlungen wird? Was ist das für ein Gott, der das von ihm geschaffene, gewaltige Element Wasser als Strafinstrument zur Vernichtung des Lebens einsetzt und nicht einmal die schuldlose Tierwelt verschont? Haben nicht doch die Gnostiker recht, die im Sintflutgeschehen eine eigenständige, widergöttliche Macht am Werke sehen?

Theodizeefrage und jüdische Glaubenstradition

Es ist nicht daran zu zweifeln, daß in rabbinischer Zeit gerade bei der Auslegung dieses Mythos solche Fragen aufgebrochen sind. Sie waren eine große Herausforderung für die Lehrer des Judentums, denn nicht weniger stand auf dem Spiel als das ursprüngliche Gutsein der Schöpfung. Mit anderen Worten heißt das: indem Gott die Chaoswasser gegen die frevelhafte Vermessenheit der Menschen freigibt, soll gesagt sein, daß Natur und Menschengeschichte zusammengehören. Das gesetzlose Handeln der Menschen, die sich ausbreitende Machtgier und Sittenlosigkeit trifft auch die Natur.

Die Sintflutgleichnisse der Rabbinen sind der Versuch, Gottes gerechtes Wirken zu verteidigen und, wie Thoma mit Recht betont, die Schöpfung gegen ihre *gnostische* Verdächtigung zu schützen. Auch die Sintflut hat nicht die ganze Erde zerstört, denn sie besteht, wenn auch katastrophengeschüttelt, weiter, ihre Auswirkung blieb begrenzt. Die vorsehende Hand des Schöpfers läßt die Arche auf den sinkenden Wassern schwimmen und ein frischer Ölweig, den die zum zweiten Mal ausgesandte Taube in das Schiff zurückbringt, kündigt mit dieser zarten Geste neues Leben nach dem Unheil an (Gen 8,6–12). So wird Noach, der nichtisraelitische Gerechte, zur Urgestalt der Geretteten in der nachsintflutlichen Menschheit (vgl. Walter Strolz [Hg.], Vom alten zum neuen Adam – Urzeitmythos und Heilsgeschichte. Freiburg 1986).

Mit den *Abraham-Gleichnissen* des großen Genesismidrasch eröffnen die rabbinischen Erzähler nach dem kommentierenden Einblick in mythische Überlieferungen die nach und nach faßbare *heilsgeschichtliche* Dimension der Erwählung Israels. Mit Abraham, der vor seinem Aufbruch in ein unbekanntes Land, ohne je wiederzukehren, unter Götzendienern wohnte, erhält die rabbinische Glaubensgewißheit eine entscheidende Prägung. Der „Bund der Beschneidung“ wird

für die Gleichnisrede zum Zeichen der *Körperlichkeit* des Erwähltseins, des zugesagten Heils, ein Segen, der jeder Form weltloser Spiritualisierung widersteht. Die Gleichnisse von der Gerichtsverhandlung Gottes mit dem Verteidiger Abraham wegen der angeklagten Stadt Sodom sind für die Rabbinen nicht nur Ausdruck barmherzigen Entgegenkommens, sondern ein Zeichen dafür, daß der Gott Israels den Menschen als freien Gesprächspartner will und ehrt.

Das rabbinische Sprachvertrauen im deutenden Umgang mit dem Gotteswort *im* Menschenwort klammert die *Frage nach dem Ursprung des Bösen* nicht aus, sie bleibt erregend gegenwärtig. Die Rabbinen wurden von der Sorge geplagt, ob denn der Gott Israels vor der Leidensgeschichte der Kreatur gerechtfertigt werden könne. Die uralte *Theodizeefrage* meldet sich also auch in der jüdischen Glaubenstradition wie, aus einer anderen mythisch-religiösen Seinskonstellation geformt, im klassischen Griechentum in der Tragödie des Aischylos (vgl. Karl Reinhardt, Aischylos als Regisseur und Theologe. Bern 1949). Die rabbinische Antwort auf diese überaus dunkle, irritierende, die weisheitliche Moral der Belohnung der Guten und der Bestrafung der Bösen sprengende Frage läßt sich nach Texten des großen Genesismidrasch so formulieren: Das Böse ist ein Teil der Schöpfung und keine in sich stehende, widergöttliche Macht.

Mit der Erschaffung des Menschen als eines ansprechbaren und entscheidungsfähigen Wesens nimmt der Schöpfer von vornherein das Risiko auf sich, daß der Mensch in seiner Wahlfreiheit sündigen, daß es Gerechte und Frevler geben wird. Die mit der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus dem Paradies beginnende Unheilsgeschichte auf dem dornigen Acker der Erde setzt aber die *Urpositivität der Schöpfung* nicht außer Kraft, denn die spätere weltgeschichtliche Entfaltung des Dramas der menschlichen Freiheit vollzieht sich jeden Augenblick *innerhalb der fortbestehenden Schöpfung*. Auf die heutige Situation angewandt heißt das: eigentlich bewahrt nicht der Mensch die Schöpfung, als ob er imstande wäre, ihr dingfrei gegenüberzutreten, als ob es in seiner verfügenden Macht läge, sie zu zerstören oder, jetzt seinsbedroht, sie zu erhalten.

Wiederzuentdeckende Komponenten des biblischen Schöpfungsglaubens

Als ein sterblicher Teil der Schöpfung bleibt die Menschheit in sie eingebunden und täglich auf die Lebenszeit gewährende Kraft der nahrungspendenden Erde angewiesen. Die gängige Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“ in den christlichen Kirchen enthält immer noch einen undurchdachten Rest jener neuzeitlichen Anthropozentrik, die nicht mehr erkannte, daß die Natur als Schöpfung eine ständige Vorgabe ist. Sie geht jeglicher Art wissenschaftlich-technischer Objektivierung „geheimnisvoll offenbar“ (Goethe) voraus und bleibt so die ursprüngliche Möglichkeitsbedingung alles Tuns und Lassens. Nur der so bewahrte, in eine

grandiose Schöpfungsvielfalt eingelassene Mensch oder, rabbinisch gesprochen, der vom Segen der Schöpfergüte Gehaltene (Gen 8,21–22), vermag dann auch selbst als *weltverantwortliches* Wesen ein die Erde bewahrender zu sein.

Abschließend ist zu fragen, ob es eine *biblisch-christliche* Entsprechung zu den rabbinischen Schöpfungsgleichnissen gibt. Sie liegt in der *Gleichnisrede des Jesus von Nazareth* vor. „Jesus ist der früheste galiläische Gleichniserzähler, den wir kennen, jedenfalls der spezifischen Gleichnisart, die wir nur bei ihm und bei den Rabbinen antreffen... Möglicherweise hat Jesus inspirierend auf spätere rabbinische Gleichniserzähler eingewirkt. In diesem Fall gäbe es einen gemeinsamen literarischen Grundbestand bzw. eine religiös-kulturelle Gemeinsamkeit zwischen dem Gründer des Christentums und den Rabbinen, diesen Vätern des traditionellen Judentums“ (Clemens Thoma, *Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung*. Augsburg 1994, 285–286). Hier sei nur an Jesu Gleichnisse vom Sämann, vom Acker, vom Unkraut und dem Weizen, von den Vögeln des Himmels und den Lilien auf dem Felde, vom Weinberg und Feigenbaum erinnert.

In ihrer Schöpfungsnähe, der unausgesprochen vorausgesetz-

ten Beständigkeit und Verlässlichkeit des Naturgeschehens, in der dankbaren Anerkennung der Wachstumskräfte der fruchtereichen Erde als vergleichender Grundlage für das Kommen des Gottesreiches, sind die Gleichnisse Jesu wie die der Rabbinen *antignostisch*, *antidualistisch* ausgerichtet. Sie bleiben in ihren heilenden Sinnbezügen der Erde treu und aus ihnen spricht *zugleich* das eigene Schöpfungsja der geduldigen Erde zu dem, wozu sie geschaffen wurde: nämlich nicht zur Wüste, sondern zur Wohnstätte des Menschengeschlechts inmitten aller anderen Geschöpfe (Jes 45,18).

Mit der vorliegenden ersten deutschen Ausgabe des großen Genesismidrasch zur zeitdurchwirkten Schöpfungsgüte Gottes könnte die christliche Begegnung mit der jüdischen Glaubensüberlieferung einen neuen Anstoß erhalten. Die wiederzuentdeckenden religiösen, ökumenischen, ökologischen und ästhetischen Komponenten des biblischen Schöpfungsglaubens erweitern die gemeinsame, in der Geschöpflichkeit aller Wesen begründete Dialogbasis. Und wer bereit und fähig ist, in *sprachkritischer* Wachsamkeit die Zugänge zur Erfahrung der *Natur als Schöpfung und Anrede* (Ps 19 u. 104; 1 Tim 4,4–5) auch im interdisziplinären Gespräch zu bewahren, der bleibt ein Freund des Lebens. *Walter Strolz*

Kurzinformationen

Die Bischofskongregation erläuterte die Amtsenthebung von Bischof Jacques Gaillot.

In einem an die französischen Bischöfe gerichteten Brief (Wortlaut in: *La Croix*, 14. 2. 95) erläuterte die römische Bischofskongregation die als „Versetzung“ kaschierte Amtsenthebung von Bischof *Jacques Gaillot* durch den Apostolischen Stuhl (vgl. *HK*, Februar 1995, 62ff.). Der Brief enthält nicht eine detaillierte Darstellung der Gründe, die zur Amtsenthebung Gaillots geführt haben, sondern ist eher ein Versuch, bestimmte, aus der römischen Sicht unangemessene Deutungen dieses Vorgangs zurückzuweisen. Der Brief beginnt mit dem Hinweis auf zahlreiche Briefe, die in Rom eingegangen seien und aus denen eine, wie es heißt, „wirkliche Besorgnis“ spreche. Die Gaillot betreffende Entscheidung habe nichts mit dessen Engagement zugunsten

zahlreicher Milieus zu tun, auch nicht mit dem Gebrauch, den er von den Medien gemacht habe. Es sei vielmehr um ein für das Bischofsamt konstitutives Element gegangen, die „Gemeinschaft im Glauben der Kirche mit seinen Brüdern im Episkopat und, in erster Linie, mit dem Nachfolger Petri“. Im übrigen sei Bischof Gaillot in zahlreichen Fällen in Distanz gegangen zu offiziellen Lehren der Kirche bzw. habe, wie auf dem Gebiet der Morallehre, Gegenpositionen eingenommen. Ein Bischof könne sich „nicht selbst das Recht geben, seine eigenen Vorstellungen gegenüber den Vorzug zu geben, die die Gesamtheit des Bischofskollegiums vertritt, dessen Haupt der Papst ist.“ An der Stelle wird, man beachte, den französischen Bischöfen die Lektüre der entsprechenden Bestimmungen im dritten Kapitel der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ über die Kollegialität empfohlen. Im übrigen sei es unrichtig

zu behaupten, es habe vor der Entscheidung keinen Dialog mit dem Betroffenen gegeben. Das Gegenteil sei der Fall. Der Dialog habe sich über zehn Jahre hingezogen. Die wichtigsten Stationen werden an dieser Stelle resümierend erwähnt. Der Brief endet mit einem Satz, der auch insofern versöhnlich gemeint sein könnte, weil er indirekt den Hinweis enthält, man habe mit Bischof Gaillot auch noch strenger verfahren können: Mgr. Gaillot bleibe Bischof mit allen Rechten, aber auch allen Pflichten eines Nachfolgers der Apostel. Die erste Pflicht bestehe im „Dienst an der Gemeinschaft in der Einheit der Wahrheit.“

EKD legt Statistik für das Jahr 1992 vor

Ende Januar veröffentlichte die EKD die Statistik zum kirchlichen Leben in