

Die Schrift entHeiligen

Praktisch-theologische Überlegungen zum Bibelgebrauch als Transformation des Heiligen

Das Generalthema »Heilige Schriften in der Kritik« führt auch ins Zentrum praktisch-theologischer Fragen nach dem Heiligen: Wie unberührbar, wie unantastbar ist das Heilige? Wer bestimmt darüber? Wer hat das Sagen? Und welcher Prozess verändert das Heilige, deformiert es möglicherweise?

Die Schrift ent/heiligen – so war mein Vortragstitel im Programm annonciert: Slashes unterscheiden und verbinden Gegensätzliches auf Augenhöhe. Dies allerdings ist beim Heiligen sogleich fragwürdig, weil die Frage auftaucht, ob Heiliges/Heiligen nicht eher ein Inklusionsbegriff ist, der kein außen kennt: Ihr seid heilig, denn heilig bin ich (Lev 11,45 – ähnlich 19,2; 20,26; 1 Petr 1,16).¹ Gibt es ein Gegenüber, ein Jenseits von Heiligkeit? Anders gefragt: Liegt die Tendenz des potenziellen Gegenübers und Jenseits nicht eher im Nichtigen? Ein slash signalisiert eine Gleichberechtigung zwischen beiden Polen. Daher ist er beim Heiligen unangemessen, denn das Heiligen ist so stark, dass das »ent-« nur eine kleingeschriebene Vorsilbe sein kann. Meine Überschrift lautet also – ohne slashes und ohne Bindestriche, dafür aber mit groß geschriebenem H(auch) -: Die Schrift entHeiligen. Der Nachdruck liegt auf dem H(auch), dem Aspirierten und Inspirierten. Bei alledem lautet meine These: Egal, was wir mit der Schrift tun, sie wird uns heiligen, wenn wir uns ernsthaft auf sie einlassen. Damit bin ich mitten in Grundfragen der Praktischen Theologie.

¹ Vgl. KLAUS GRÜN WALDT, Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17–26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie. BZAW 271, Berlin 1999, der »speziell Lev 19,2« für »originell, wenn nicht sogar revolutionär« hält: »Indem alle in Lev 19 genannten Bereiche unter das Gebot des heiligen Gottes gestellt werden, verlieren sie ihre Profaneität. Zugespitzt: Nach Lev 19 gibt es keinen Ort mehr, der wirklich profan wäre. [...] In Lev 19 wird also nicht der Heiligkeitsbegriff ethisiert; eher wird durch den Zugriff JHWHs auf die gesamte Lebenswirklichkeit Israels diese sakralisiert, indem sie Anteil bekommt an der Heiligkeit Gottes. Es gibt kein Leben abseits der Forderung Gottes, immer und überall steht der Mensch dem Heiligen gegenüber.« (253) Vor diesem Hintergrund kann Grünwaldt beide kontrovers diskutierten Deutungen dieses Doppelsatzes gelten lassen, der grammatikalisch sowohl als Indikativ als auch als Imperativ gelesen werden kann: »die absolute Forderung genauso wie die bedingungslose Zusage.« (254) Religionspädagogisch ist diese Einsicht am gelungensten reflektiert bei BERND BEUSCHER/DIETRICH ZILLESSEN, Religion und Profanität. Entwurf einer profanen Religionspädagogik. FPDR 16, Weinheim 1998.

1. Heilige – Heiligen – Heiligung

Das Problemwort im Doppelbegriff »Heilige Schrift« ist nicht die Schrift – wir sind weitgehend alphabetisiert und können sie entziffern! Das Problemwort ist das Heilige. Eine Praktische Theologie vom Heiligen ist in der Pneumatologie zu verorten, im dritten Artikel, in dem von der Praxis und den Praktiken die Rede ist, die Menschen betreffen und mitgestalten: Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden. Eine evangelische Praktische Theologie vom Heiligen geht dabei radikal von dem Verb aus, nicht von dem Substantiv. Es geht nicht um der, die oder das Heilige, sondern um Heiligen – genauso wie es im Protestantismus nicht um Werte, sondern um Werten geht.²

Mein praktisch-theologischer Referenztext für unsere Frage nach dem Heiligen ist daher Luthers Auslegung des 3. Artikels im Großen Katechismus. Hier handelt Luther von der Heiligung, davon, dass der Heilige Geist von seinem Werk her »ein Heiliger oder Heilmacher heissen« (BSLK 654) soll. »Denn es sind sonst mancherley Geist in der Schrift als Menschengest, himmlische Geister und böse Geister. Aber Gottes Geist heist allein ein Heiliger Geist, das ist der uns geheiligt hat und noch heiligt.« (BSLK 653f.) Luther wird nicht müde, das Missverständnis von Kirche als einem heiligen Raum mit möglicherweise besonderen heiligen Personen auszuräumen: »Eine gemeinschaft der heiligen. Wenn mans deutlich geben solt, müste mans auff deutsche art gar anders reden, denn das wort *Ecclesia* heist eigentlich auff deutsch eine Versammlunge. Wir sind aber gewonet des wörtlins Kirche, welches die einfeltigen nicht von einem versamleten hauffen, sondern von dem geweihten haus oder gebeu verstehen, wiewol das Haus nicht solt eine Kirche heissen, on allein darumb, das der hauffe darin zusammen kömpt, denn wir, die zusammen komen, machen und nehmen uns ein sonderlichen raum und geben dem nach dem hauffen ein namen.« (BSLK 656)

Damit ist ein Doppeltes benannt: Das Heilige ist keine substantielle Eigenschaft, sondern ein Verb, eine Ingebrauchnahme, ein Machen und Nehmen. Darin wird durchaus ein sonderlicher Raum, eine Absonderung erkennbar. Anders gesagt: Heiligen ist nur als Gestaltfindung und Gestaltgebung denkbar. Heiligen ist und macht etwas deutlich. Heiligen hat eine ästhetische Dimension. Ich gestehe, dass ich mich in der Vorbereitung über die Nähe meines Ansatzes zu Bohrens Verortung der »Praktische[n] Theologie im Horizont der Pneumatologie«³ durchaus gewundert habe.

Und zweitens: In Bezug auf die Heilige Schrift differenziert Luther allerdings pneumatologisch: Es gibt unterschiedliche Geister in der Schrift. Was also macht die Heilige Schrift zu einem Medium des Heiligen Geistes mit Alleinstellungsmerkmal – sola scriptura? Der Heilige Geist als diejenige trinitarische Person, ohne die

² Vgl. dazu HARALD SCHROETER-WITTKKE, Werten lernen. Ethik und Pädagogik aus protestantischer Sicht, in: ZPT 60 (2008), 147–154.

³ RUDOLF BOHREN, Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik, München 1975, 35–89.

ein zu Christus-Kommen nicht möglich ist, führt als Auslegungskriterium für die in seinem Sinne Heilige Schrift mit sich: was Christum treibet. Dies führt zu einer Ethik der Schriftauslegung, die von den Auslegenden zu verantworten ist und die voraussetzt, dass die Auslegenden sich also selber durch die Schrift auslegen lassen, dass die Auszulegenden also immer auch Ausgelegte sind. Henning Schröer hat gerne davon gesprochen, dass Bibeltexte wie Teppichware auszulegen seien – dass Auslegung also ein sichtbarer und transparenter Vollzug ist, der unterhält und wärmt und Wohnraum bietet. Auslegende als Ausgelegte sind daher als solche sichtbar, in ihrer Auslegung transparent, resonanzfähig. Der jüngste Grundlagentext des Rates der EKD »Die Bedeutung der Bibel für kirchenleitende Entscheidungen« hat hier den Begriff des »Überlegungsgleichgewichts« vorgeschlagen, in dem »die Vielfalt der Aspekte« ebenso zur Geltung kommt wie »eine *gewichtende, hierarchisierende* Ordnung«, die »dem *Evangelium* den *Vorrang* im Sinne der begründenden, orientierenden, prägenden Bedeutung für den Zusammenhang aller Aspekte«⁴ zukommen lässt.

2. Transformationen des Heiligen

In einem großen, leider nicht genehmigten Sonderforschungsbereich haben wir uns in der kulturwissenschaftlichen Fakultät in Paderborn dem Thema »Transformationen des Heiligen«⁵ gewidmet. Dabei lag unser Ziel nicht in der »(Re-)Konstruktion einer – überzeitlichen – Wesensbestimmung des Heiligen als gleichsam transzendentelem Signifikat« (7), sondern wir haben versucht, vom Heiligen als Verb, als *doing*, als Aushandlungsprozess und nicht als Substanz auszugehen und in drei Leitthesen zu zeigen:

1. dass das Heilige als Ergebnis von Aushandlungsprozessen mit unterschiedlicher Reichweite (zeitlich/historisch, kulturell, räumlich, semantisch, strukturell) und Gewichtung ständigen Transformationen unterworfen ist, die in der Kommunikation von Beobachter_innen über ihre Konstruktionen entstehen;
2. dass lineare Entwicklungskonzepte und teleologische Narrative einer sich fortschreibenden Ausdifferenzierung der transformatorischen Dynamik des Heiligen ebenso wenig gerecht werden wie ausschließlich binäre Modi der Kategorisierung nach dem Muster »alt | neu«, »zugehörig | unzugehörig«, auch wenn zweiwertige Logiken sich als Grundmuster des Denkens nicht hintergehen lassen, mithin auch die dem Heiligen kulturgeschichtlich zukommende Zweiwertigkeit

⁴ EKD (Hg.), Die Bedeutung der Bibel für kirchenleitende Entscheidungen. Ein Grundlagentext des Rates der EKD, Leipzig 2021, 13, 60.

⁵ NORBERT OTTO EKE u. a., Transformationen des Heiligen/Transformations of the Sacred. Antrag auf Einrichtung und Förderung des Sonderforschungsbereiches 1353, Universität Paderborn 20.11.2017. Die Seitenzahlen im Folgenden beziehen sich auf diese Druckfassung des Antragstextes.

gerade in ihrer transformatorischen Dynamik als gleichsam binärer Rand Gegenstand der Beobachtung bleiben muss;

3. dass diese transformatorische Dynamik reziprok zu Transformationsprozessen in Gesellschaft und Kultur Wirkung entfaltet, dass m. a. W. die Aushandlungen des Heiligen transformierend in die Bereiche hinein»regieren«, in denen sie erfolgen. (7)

Transformationen des Heiligen sind daher immer in der wechselseitigen Verwiesenheit der für das Heilige bestimmenden Pole zu bestimmen: zum einen der »Ausschließung« (etwa im Sinne der Unverfügbarkeit, der Unverhandelbarkeit oder der Unantastbarkeit) und zum anderen der »Ingebrauchnahme« (im Sinne einer Widmung und Heiligung) (4).

3. Sola scriptura praktisch-theologisch

Ich versuche diese Einsichten anhand einer praktisch-theologischen Lesart des *sola scriptura* zu verdeutlichen. Stefan Alkier hat angesichts des Reformationsjubiläums 2017 in 20 Thesen »*sola scriptura* als epistemologisches, hermeneutisches, methodologisches und theologisches Konzept«⁶ prägnant zur Sprache gebracht und sich dabei intensiv mit Luthers Verteidigungsschrift von 1520 auseinandergesetzt: *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum*. Ich versuche Alkiers Thesen praktisch-theologisch zu fokussieren und beginne mit seiner ersten grundlegenden These, die die alte Frage von Hans-Bernhard Kaufmann bejaht: »Muss die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen?:« »*Sola scriptura* ist eine epistemologische Antwort auf die Frage, wo unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation das Wort Gottes »am gewissensten, am leichtesten zugänglich, am klarsten«⁷ gesucht werden kann.« (474) Wie diese zentrale Stellung der Heiligen Schrift praktisch-theologisch gestaltet wird, ist eine jeweils situativ zu gestaltende Herausforderung. Dies kann konkret als Mittelpunkt, aber auch als Hintergrund oder gar Hintergrundrauschen, aber auch randständig oder völlig schräg inszeniert werden. Wichtig dabei ist Alkiers 2. These: »*Sola scriptura* steht für die *Zumutung und die Unhintergebarkeit der Interpretation* und damit zugleich für die *Unverfügbarkeit des Wortes Gottes*.« (474) Dabei gilt: »Jede Interpretation muss als Interpretation begriffen und kommuniziert werden. Sie kann und darf den Interpretationsgegenstand nicht ersetzen. Die Schrift ist reicher als nur eine ihrer Interpretationen.« (These 3, 474) Jede Interpretation heiligt die Schrift, indem sie diese in Gebrauch nimmt und das

⁶ STEFAN ALKIER, *Sola scriptura* als epistemologisches, hermeneutisches, methodologisches und theologisches Konzept der Schriftauslegung. 20 Thesen und ihre Erläuterungen, in: ders., (Hg.), *Sola Scriptura 1517–2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen. Colloquia historica et theologica* 7, Tübingen 2019, 429–477. Die Seitenzahlen im Folgenden beziehen sich auf diesen Artikel.

⁷ Luther, *Assertio*, WA 7; 97,23, ALKIERS Übersetzung.

Unantastbare damit antastet, begreift, entheiligt, dies aber in dem Wissen, dass die Schrift einen größeren Reichtum bereithält als die jeweilige Ingebrauchnahme. Das »*sola* bezieht sich daher ausschließlich auf die normierende und dadurch kritische Funktion der Schrift gegenüber allen ihren Auslegungen und Transformationen« (These 5, 474). Alkier unterscheidet dabei drei Kommunikationssituationen der Heiligen Schrift, die »religions-, literatur- und theologiegeschichtlich [...] gleichermaßen relevant« (These 7, 475) sind: die jeweilige Entstehungszeit, die Transposition in den Kanon sowie deren Rezeptionen (These 6). Dabei lässt die intertextuelle Lektüre der Schrift »die Polyphonie ihrer Schriften wahrnehmbar werden«, die »sich gegenseitig verstärken, ergänzen oder widersprechen« (These 14, 475) können. Insbesondere der Widerspruch als konstitutives Moment der Polyphonie der Schriften wird m. E. in der Praxis des Glaubens viel zu wenig zur Geltung gebracht. Ähnlich wie Luther mit seinem »was Christum treibet«⁸ sowie der Rat der EKD mit seinem Vorrang des Evangeliums sieht auch Alkier: »Die christologische Makroproposition ist kanontheologisch und kanongeschichtlich belastbar. Sie sollte aber nicht als »Mitte der Schrift« interpretiert werden, sondern als dynamisches Objekt, das der Schrift vorausliegt und ihr als solches entzogen bleibt.« (These 16, 475) Vor diesem Hintergrund kommt Alkier zu einem praktisch-theologischen Schluss par excellence: »*Sola scriptura* verlegt den Ort der Wahrheitsfrage von der Institution in den existenziellen Lebensvollzug. Die Schriftauslegung ist daher für jeden ein lebenslanger Prozess.« (These 20, 476)

4. Bibelauslegung durch Bibelgebrauch

Mir leuchtet die Verschiebung des Gegenstands der Praktischen Theologie ein, wie sie Christian Grethlein vorgenommen hat, der nicht mehr Kirche, sondern »Christsein als Lebensform«⁹ zum Zielpunkt der Praktischen Theologie als positiver Wissenschaft gemacht und zugleich als deren Herausforderung beschrieben hat. Dabei ist für mich allerdings Luthers Überlegung aus *De servo arbitrio* grundlegend: »Abscondita est ecclesia, latent sancti.«¹⁰ Die Heiligen, oder anders gesagt: Christsein ist letztlich nur als latentes wahrnehmbar, als etwas, in dem Potenzial schlummert, das aber noch nicht vollends in Erscheinung getreten ist. Henning Luther lässt seine Überlegungen zu »Schwellen und Passage. Alltägliche Transendenzen« folgerichtig in 1. Joh 3,2 münden:

⁸ SIEGFRIED MEURER (Hg.), »Was Christum treibet«. Martin Luther und seine Bibelübersetzung. Bibel im Gespräch 4, Stuttgart 1996, der aus Luthers Vorrede zum Jakobusbrief 1522 zitiert: »Daryn stymmen alle rechtschaffene heylige bucher vber eyns /das sie alle sampt Christum predigen vnd treiben.« (9).

⁹ CHRISTIAN GRETHLEIN, Christsein als Lebensform. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie, Leipzig 2018.

¹⁰ WA 18,652.

Wir sind schon Gottes Kinder;
 es ist aber noch nicht offenbar geworden,
 was wir sein werden.¹¹

Das führt zu einem kulturtheologisch weiten Horizont der Praktischen Theologie, die den Prozessen des Verbergens und Offenbarens, des Verhüllens und Aufklärens, des EntHeiligens unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation nachspürt und diese reflektiert. Kirchenleitung dient solchem Christsein als Lebensform.

Anknüpfend an Alkiers letzte These bedeutet dies: Als lebenslanges Lernen findet Bibelauslegung durch Bibelgebrauch statt. Eine der wichtigsten Aufgaben des Protestantismus besteht darin, wie dieser Bibelgebrauch für das Christsein als Lebensform plausibilisiert, animiert und aktiviert werden kann. Solche Ingebrauchnahme geht weit über eine schlichte applicatio hinaus, wie Martina Kumlehn heute morgen dargelegt hat.¹² Als subjektorientierter Vorgang hat die Ingebrauchnahme von Bibel teil an den Ambivalenzen des modernen Subjekts zwischen »Selber machen« und »Unterworfensein« (sub-iectum). Subjektorientierte Ingebrauchnahme heiligt Bibel, indem sie sie entheiligt, profaniert, in Gebrauch nimmt, ins Leben zieht.¹³ In solchen Prozessen werden Subjekte geheiligt.

Henning Schröder hat 1985 die Formel von »Bibelauslegung durch Bibelgebrauch« angeregt, indem er die Tradition der sog. Praktischen Exegese seit dem 19. Jahrhundert für gegenwärtige Fragestellungen fruchtbar gemacht hat und dabei sechs Wege praktischer Exegese benennt, die auch heute noch begangen werden: »Die Bibel als theologischer politischer Kommentar, [...] als Symbol-Fundus, [...] als Quelle für Erzählen, [...] als Anleitung zum Singen, [...] als Spielpartitur, [...] als Sprachschule für Feste.«¹⁴ Offen ist dabei für mich die Frage, ob und wie Digitalisierung und zunehmendes Homeoffice in allen Bereichen hier zu Veränderungen führen, insofern die Körperlichkeit dieser Bibelgebräuche zunehmend stark beschnitten bzw. transformiert wird, sich gleichzeitig jedoch die Interaktivität mit

¹¹ HENNING LUTHER, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 223.

¹² Allerdings ist es gerade die Bemühung um eine theologia applicata gewesen, die aus einem falsch verstandenen Applikationsverständnis heraus in die Weite einer hermeneutisch, phänomenologisch und ästhetisch grundierten Praktischen Theologie hineingeführt hat, was für die Geschichte der Praktischen Theologie noch differenzierter wahrzunehmen wäre; vgl. dazu das Anfang der 1960er Jahre entstandene Heft 10 der Monatsschrift für Pastoraltheologie 1964 unter dem Titel »Theologia Applicata. Thesen zur Reform der Praktischen Theologie« mit dem programmatischen Beitrag von Henning Schröder, Theologia Applicata, in: MPTH 53 (1964), 389–407.

¹³ Vgl. dazu GERTA SCHARFFENORTH, Den Glauben ins Leben ziehen ... Studien zu Luthers Theologie, München 1982; sowie TIM SCHRAMM, Die Bibel ins Leben ziehen. Bewährte »alte« und faszinierende »neue« Methoden lebendiger Bibelarbeit, Stuttgart 2003.

¹⁴ HENNING SCHRÖDER, Bibelauslegung durch Bibelgebrauch. Neue Wege »praktischer Exegese«, in: EvTh 45 (1985), 500–515 [hier: 507].

den Gebrauchsgegenständen deutlich erhöht oder gar konstitutiv ist. Aus Schröers »Konsequenzen für Exegese und kirchliche Praxis«¹⁵ möchte ich drei hervorheben:

- Biblische Texte breiter auf alten und neuen Wegen nutzen!
- Texte als Handlung begreifen lernen!
- Fundamentaltheologische Probleme des Bibelgebrauchs nicht meiden!

Insbesondere der letzte Punkt wird mir in meinen Erfahrungen in Paderborn immer wichtiger. Eine pneumatologisch angeregte Schriftwahrnehmung führt in die radikale Vielfalt biblischer Schriften und Stimmen und verwickelt die Rezipierenden in z. T. unauflösbare Widersprüche mit der Schrift und mit sich selbst. Solche Reibungen, Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen und Widersprüche aufzudecken, sie zu benennen und fruchtbar zu machen, gehört mit zum wichtigsten, was Exegese und Bibeldidaktik zu vermitteln haben. Die Tatsache, dass nahezu alle fundamentalen Geschichten in der Bibel mindestens doppelt überliefert sind, müsste viel stärker zum Grundbestand protestantischer Narrative gehören: Von der Schöpfung über die Gebote und die zwei großen Erzählwerke der Geschichte Israels bis hin zu den vier Evangelien, den entscheidenden Öffnungen der ersten Jesusnachfolger*innen hin zu den Heiden (Apg 15/Gal 2) sowie den unterschiedlichen Bibelaufbauten (TeNaK, LXX, NT-Kanon, Lutherbibel, Einheitsübersetzung): Nichts ist eindeutig. Vieles ist widersprüchlich. Manchmal sage ich meinen Studierenden, die z. T. aus fundamentalistischen Freikirchen kommen: »Wissen Sie, was mich an den Fundamentalisten so stört? Dass sie die Bibel nicht wörtlich nehmen.« Ich verdeutliche dies zumeist am Todestag Jesu, der in den Evangelien unversöhnlich unterschiedlich überliefert ist, bei Johannes am 14. Nisan, bei den Synoptikern am 15. Nisan.¹⁶ Es leuchtet meinen Studierenden zumeist ein, dass es sich bei diesem Ereignis ja nicht um ein Adiaphoron des Christentums handelt. An diesem Punkt wird mir sogar die sog. Verbalinspiration wieder lieb, denn sie beteuert, dass diese z. T. unauflösbaren Widersprüche gottgewollt sind. Eine solche EntHeiligung löst im Gespräch mit Studierenden in den allermeisten Fällen positive Lern-Deals aus.

Es geht bibeldidaktisch darum, solche Widersprüche zuzulassen, wahrzunehmen, auszuhalten und sie dann als Reichtum für die wechselnden Lebenslagen sowie die verschiedenen Her- und Zukünfte von Menschen zu begrüßen. Dabei erhält natürlich die immer wiederkehrende Frage nach der »Geltungshermeneutik« (Schröer) des »Überlegungsgleichgewichts« (Rat der EKD), der »christologischen Makroproposition« (Alkier), nach dem, »was Christum treibet« (Luther) als eine Frage nach der Theologie und Ethik des Bibelgebrauchs ein starkes Gewicht: Es geht um deutliche Bibelauslegung in aller Nichteindeutigkeit, offen für die Ränder und die damit verbundenen Irritationen von außen sowie für die eigenen Grenzen und Begrenztheiten von innen. In der Bibeldidaktik geht es nicht zuvörderst

¹⁵ A. a. O., 513–515.

¹⁶ Vgl. ANGELIKA STROTMANN, *Der historische Jesus. Eine Einführung*, Paderborn 2015, 63–65.

um Antworten, sondern um die Enttäuschung von Eindeutigkeitsbedürfnissen, die Menschen zumeist heilig sind, weil diese Enttäuschungen ans Eingemachte gehen. Diese Eindeutigkeitsbedürfnisse zu entHeiligen ist ein andauerndes und mühsames Geschäft, weil dies auch gesellschaftlichen Vereindeutigungserwartungen nicht nur, aber auch und insbesondere an Religionen im säkularen Raum zuwiderläuft, wie Thomas Bauer gezeigt hat.¹⁷ Die Schrift entHeiligen – das führt nicht in den Entscheidungsmodus dafür oder dagegen, ja oder nein, Bekehr Dich oder Bleibe der oder die Alte, sondern das entführt in Zwischenräume, in ein Dazwischen überraschender sinnvoller möglicher Lesarten, die einen Raum eröffnen, in dem ich mich mit meinen Geschichten bewegen kann. Die Schrift entHeiligen führt uns in den für alles Christentum fundamentalen Als-ob-Modus.¹⁸ Ich beschäftige mich mit fremden Texten, Geschichten, Personen, Zeiten und Offenbarungen, als ob ich selbst dabei wäre und als ob es Gott geben würde, etsi deus daretur, als ob sich Gott selbst geben würde. Das erfordert praktisch-theologisch eine gewisse Leichtigkeit – die Schrift entHeiligen gelingt am besten im Modus der Unterhaltung, so dass die Schrift uns unterhält, wir uns mit ihr auf Augenhöhe unterhalten und das Ganze obendrein auch noch Spaß macht.¹⁹ Die Schrift entHeiligen – das ist wie eine immer neu aufzufrischende Impfung angesichts eines tödlichen Virus: Das bietet keine absolute Sicherheit, schafft aber Klarheit, die unsere Gesellschaft zum Überleben braucht. Heilige Schrift ist dabei der Piks, der mitunter Nebenwirkungen entfalten kann, der durchaus auch religiöse Gefühle verletzt. Ein solcher Bibelgebrauch ist ein göttlicher Angang gegen die Welt- und Selbstbeherrschungssillusionen, die Menschen auf lange Sicht ermüden und handlungsunfähig machen, wie Bernhard Dressler dies anhand des religionspädagogischen Umgangs mit Schöpfungstheologie eindrucksvoll gezeigt hat.²⁰ Bibel – und das gilt für Bibeltexte ebenso wie für Bibeln als Artefakte²¹ – stellt erneuerbare Energie und – zumindest aus protestantischer Sicht – die wichtigste Ressource der Christenheit dar. Ihre Ingebrauchnahme als EntHeiligen lässt Menschen mit ihrem Glauben, Leben und Handeln in einen Transformationsprozess geraten, der als Upcycling charakterisiert werden kann, ohne seine Abnutzungserscheinungen

¹⁷ Vgl. THOMAS BAUER, Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Stuttgart 102018.

¹⁸ Vgl. HARALD SCHROETER-WITKE, Als ob ... Was unterscheidet die Lernorte Schule und Gemeinde?, in: Oliver Reis/Thomas Schlag/Hanna Roose/Patrik C. Höring (Hg.), »Weil man halt ja nebenbei, so etwas gelernt hat ...« Lernortspezifische Jugendtheologie in Schule und Gemeinde. Jahrbuch für Kinder- und Jugendtheologie 4, Stuttgart 2020, 22–33.

¹⁹ Vgl. dazu HARALD SCHROETER-WITKE, Art. Unterhaltung, in: TRE 34 (2002), 397–403.

²⁰ BERNHARD DRESSLER, »Bewahrung der Schöpfung?« Erwägungen zur Klimakatastrophe, in: Differenz und Union, Tà katoptrizómena (<https://www.theomag.de/132/bd02.htm>), 2021.

²¹ Vgl. dazu HARTMUT GENEST, Hermeneutische Implikate des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs, in: Dietrich Zilleßen/Stefan Alkier/Ralf Koerrenz/Harald Schroeter (Hg.), Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben, Rheinbach-Merzbach 1991, 423–432; sowie SONJA BECKMAYER, Die Bibel als Buch. Eine artefaktorientierte Untersuchung zu Gebrauch und Bedeutung der Bibel als Gegenstand. PThe 154, Stuttgart 2018.

zwanghaft verbergen zu müssen.²² Gleichwohl »ist modernes Leben mit der Bibel nicht einfach«, weil es »an sozialen Orten für die Begegnung mit ihrer Botschaft fehlt«²³. Vor diesem Hintergrund sind die Bemühungen um das biblische Rückgrat des Deutschen Evangelischen Kirchentags mit seinem Portfolio an Bibeltexten zu würdigen, die die jeweilige Losung konturieren und für die Gottesdienste, Bibelarbeiten und die Lebendige Liturgie (Feierabendmahl, Tagzeitengebete mit Kirchentagspsalm) jeweils mit der Losung beschlossen werden.²⁴ Aber auch die Wahrnehmung von individuellen öffentlichen Schrift-EntHeiligungen ist lehrreich und wichtig, weil die Auseinandersetzung mit ihnen zu einem sozialen Ort werden kann. Dazu seien abschließend zwei Beispiele aus den letzten zwei Jahrhunderten skizziert.

5. Schrift-EntHeiligungen – zwei musikalische Beispiele

5.1 Fanny Hensel (1805–1847): Kantatenzyklus 1831 im Cholera-Jahr in Berlin

Am 11. März 1829 führte Felix Mendelssohn Bartholdy (1809–1847) die nach Bachs Tod 1750 in Vergessenheit geratene Matthäuspassion im 1827 vollendeten Konzertsaal der Berliner Sing-Akademie auf und leitete damit die Bach-Renaissance an, in deren Gefolge Bach zu einem der bekanntesten Komponisten weltweit wird.²⁵ In seinen Erinnerungen weist der Sänger des Jesus, Eduard Devrient (1801–1877), auf die zwischen Judentum und Christentum sich befindende Konstellation dieses Ereignisses hin: »Wir besprachen gerade den wunderlichen Zufall, daß gerade hundert Jahre seit der letzten Leipziger Aufführung vergangen sein mußten, bis diese Passion wieder an's Licht komme, »und« rief Felix übermüthig, mitten auf dem Opernplatze stehen bleibend, »daß es ein Komödiant und ein Judenjunge sein

²² Und noch in der häufig von Studierenden an mich herangetragenem Frage: »Wir haben bei unserer verstorbenen Oma eine wertvolle Bibel entdeckt. Wo kann ich am besten hin damit?« kann ein EntHeiligen wahrgenommen werden, weil es hier ein Bewusstsein dafür gibt, wieviel Erfahrenes, Durchlittenes und Freudvolles sich mit diesem Buch wertschätzend verbindet, das nicht einfach in den Müll wandern kann.

²³ CHRISTIAN GRETHLEIN, *Modernes Leben mit der Bibel. Einige Überlegungen zu einem kybernetischen Grundlagenproblem*, in: BThZ 14 (1997), 168.

²⁴ Vgl. dazu GÜNTER RUDDAT/HENNING SCHRÖER, *Lebendige Liturgie – ein Programmwort und seine Geschichte*, in: Wolfgang Ratzmann (Hg.), *Der Kirchentag und seine Liturgien. Auf der Suche nach dem Gottesdienst von morgen*. BLSp 4, Leipzig 1999, 83–115; sowie HARALD SCHROETER-WITTKÉ, *Kirchentag als ManiFest. Beobachtungen zur öffentlichen Bibel Didaktik nach 1945*, in: JBTh 18 (2003), 379–393.

²⁵ Vgl. MARTIN GECK, *Die Geburtsstunde des »Mythos Bach«. Mendelssohns Wiederentdeckung der Matthäuspassion*, in: ders., »Denn alles findet bei Bach statt.« *Erforshtes und Erfahrenes*, Stuttgart 2000, 147–169.

müssen, die den Leuten die größte christliche Musik wiederbringen!«²⁶ Mit dieser Aufführung avanciert der Konzertsaal und in dessen Gefolge das Konzert »zu einem Ort mit religiöser Erlebnisqualität«²⁷ – bis in die popkulturelle Gegenwart hinein. Die 150 Sängerinnen und Sänger dieser Aufführung stellten als Klangkörper in ihrer Gleichberechtigung und individuellen Partizipation eine vom Bürgertum getragene demokratische Kultur dar, die sich erst 90 Jahre später auch staatlich realisieren ließ. Im Gefolge dieses Ereignisses, an dem auch Fanny Mendelssohn Bartholdy (1805–1847) entscheidenden Anteil hatte, komponiert Felix' Schwester, die am 3. Oktober 1829 den Maler Wilhelm Hensel (1794–1861) heiratet, ihre Kantaten, von denen die drei geistlichen Musiken des Jahres 1831 herausragen, die allerdings – wie fast alle ihre Kompositionen²⁸ – erst ca. 150 Jahre nach ihrem Tod veröffentlicht werden und daher nur in den Berliner Sonntagsmusiken der Mendelssohns zur Aufführung kamen, wo sich allerdings »die entscheidenden Kulturträger« Berlins als »Gäste der Mendelssohns«²⁹ versammelten. In diesen drei Kantaten³⁰ nimmt sie musikalisch und theologisch einiges von dem vorweg, was ihr Bruder Felix in späteren Werken durchaus kongenial komponieren wird.

Die erste Kantate »Lobgesang«³¹ beginnt sie am 6.2.1831 zu komponieren und vollendet sie am 14.6.1831, zwei Tage vor dem 1. Geburtstag ihres ersten und einzigen überlebenden Kindes Felix Ludwig Sebastian Hensel (1830–1898), dessen drei Vornamen Fannys prägende musikalische Traditionen benennen: Mendelssohn, Beethoven und Bach. Die Kantate wird allerdings erst am 6.7.1831, Wilhelm Hensels Geburtstag aufgeführt. Felix kritisiert in seinem Brief vom 28.12.1831 an Fanny das Zusammenspiel von Text und Musik, das seinen dramaturgischen Vorstellungen nicht entspricht, »weil am Ende nicht Alles, was in der Bibel steht und auf das Thema paßt, Musik enthält«³². Es ist das Fragmentarische, der Bruch, das

²⁶ EDUARD DEVRIENT, *Meine Erinnerungen an Felix Mendelssohn Bartholdy und seine Briefe an mich*, Leipzig 1872, 61f.

²⁷ RICHARD JANUS, *Wenn der Konzertsaal zur Kirche wird. Mendelssohn Bartholdy, Schleiermacher und die Wiederaufführung der Matthäuspassion 1829*, in: Marion Keuchen/Helga Kuhlmann/Martin Leutzsch (Hg.), *Musik in Religion – Religion in Musik. Populäre Kultur und Theologie* 10, Jena 2013, 170.

²⁸ Vgl. dazu das umfassende Verzeichnis von PAUL-AUGUST KOCH, *Fanny Hensel geb. Mendelssohn (1805–1847). Kompositionen. Eine Zusammenstellung der Werke, Literatur und Schallplatten*, Frankfurt/Hofheim 1993.

²⁹ STEFAN WOLITZ, *Fanny Hensels Chorwerke. Wiener Veröffentlichungen zur Musikwissenschaft* 42, Tutzing 2007, 61.

³⁰ Interessanterweise komponierte Felix zeitgleich acht Choralkantaten, die ebenso in Vergessenheit gerieten und erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts musikwissenschaftlich wahrgenommen wurden; vgl. ULRICH WÜSTER, *Felix Mendelssohn Bartholdys Choralkantaten. Gestalt und Idee. Versuch einer historisch-kritischen Interpretation*. Bonner Schriften zur Musikwissenschaft 1, Frankfurt/M. u. a. 1996.

³¹ 1840 veröffentlicht Felix seinen »Lobgesang op. 52«, der posthum als 2. Symphonie gezählt wird.

³² EVA WEISWEILER (Hg.), *Die Musik will gar nicht rutschen ohne Dich. Fanny und Felix Mendelssohn. Briefwechsel 1821 bis 1846*, Berlin 1997, 134.

wenig Geschlossene, das den Rezensenten dieser Musik bis heute als mindere Qualität erscheint und schon Fanny dazu bewogen hat, im Bereich der geistlichen Musik nicht weiter tätig zu sein. Dabei ist ihr Bibelgebrauch in allen drei Kantaten wegweisend für ein Bürgertum, das sich zunehmend aus kirchlichen und theologischen Vorgaben löst und die eigene Subjektivität, das Gefühl als Signum von Religion als Sinn und Geschmack fürs Unendliche in, mit und unter diesen Bibeltexten zum Klingen bringt.

Der »Lobgesang«³³ vertont in beeindruckender Weise die Gefühle einer Mutter eines Frühgeborenen, die zudem später noch einige Fehlgeburten zu beklagen haben wird, was in dieser Musik durchaus geahnt³⁴ und vorgeahmt³⁵ wird. Auf den Chor mit Ps 62,1–3 folgt als Rezitativ Joh 16,21 (»Ein Weib, wenn sie gebietet, so hat sie Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen, wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Angst um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist.«), dem sich unmittelbar Hoheslied 8,6 anschließt (»Der Herr hat es ihr gegeben, denn Liebe ist stark wie der Tod und Eifer ist fest wie die Hölle; ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn.«) Der Lobgesang schließt mit einer Sopranarie und einem Chor zum Choral »O daß ich tausend Zungen hätte«. Der christologische Text Joh 16 im Kontext einer von Origenes bis ins 18. Jahrhundert andauernden Tradition der christologischen Hoheliedauslegung³⁶ wird bei Fanny Hensel radikal subjektorientiert im halböffentlichen Raum in Gebrauch genommen als Lobgesang einer Mutter, die offen läßt, um welche Liebe es hier genau geht. Dies stellt eine beeindruckende EntHeiligung der Schrift dar, die auch noch heute ins Bewusstsein bringt, dass es bei jeder Geburt immer auch um Leben und Tod aller Beteiligten geht.

Die zweite Kantate »Hiob«³⁷ wird im Angesicht der Berliner Cholera-Epidemie zum eigenen Hochzeitstag am 3.10.1831 aufgeführt und besteht aus einem Chor zu Hiob 7,17–18 (»Was ist ein Mensch, daß du ihn großachtetest und bekümmertest dich mit ihm? Du suchest ihn täglich heim und versuchest ihn alle Stunde«), einem Arioso zu Hiob 13,24–25 (»Warum verbirgst du dein Antlitz? Willst du wider ein fliegend Blatt so eifrig sein und einen dünnen Halm verfolgen?«) und einem Schlusschor zu

³³ Die Bibelzitate sind dem Klavierauszug von CONRAD MISCH entnommen: Fanny Hensel geb. Mendelssohn Bartholdy (1805–1847), Lobgesang (1831) »Meine Seele ist stille«. Kantate für Sopran, Alt, gemischten Chor und Orchester, Kassel 2002.

³⁴ Vgl. dazu WOLFRAM HOGREBE, Ahnung und Erkenntnis. Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens, stw 1294, Frankfurt/M. 1996; sowie HARALD SCHROETER-WITKE, Ahnung von der Predigt. Konturen homiletischer Didaktik. Wechsel-Wirkungen 39, Wal-trop 2000.

³⁵ Vgl. dazu MONIKA SCHMITZ-EMANS, Spiegelt sich Literatur in der Wirklichkeit? Überlegungen und Thesen zu einer Poetik der Vorahmung. Antwort auf die Preisfrage der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung vom Jahr 1992, Göttingen 1994.

³⁶ Vgl. dazu MARTIN LEUTZSCH, Der singende Christus. Stationen eines Motivs, in: Keuchen u. a. (Anm. 26), 293f., 303f.

³⁷ Die Bibelzitate sind der von CONRAD MISCH herausgegebenen Partitur entnommen: Fanny Hensel-Mendelssohn, Hiob. Kantate für Soli, Chor und Orchester, Kassel 1992.

Hiob 10,12–13 (»Leben und Wohltat hast du an mir getan, und dein Aufsehn bewahrt meinen Odem. Und wiewohl du solches in deinem Herzen verbirgst, so weiß ich doch, daß du des gedenkest.«)³⁸ Ganz in der Tradition biblischer Psalmen wird hier zwischen der Klage und dem Lob »kein Verbindungsglied eingeschoben [...]: Der Bruch ist offensichtlich.«³⁸ Dies wird in der Rezeptionsgeschichte dieser Kantate vorwiegend als Manko verstanden und nicht als eine theologisch legitime und seelsorglich angemessene Lesart, die Klage und Lob, Bitte und Dank hart nebeneinanderstellt angesichts einer epidemischen Katastrophe, bei der in Berlin 1831 etwa 1500 Menschen verstarben.

Die sog. Choleramusik, auch Oratorium nach Bildern der Bibel³⁹ genannt, wird am Ende der Choleraepidemie in Berlin, zu deren letzten Opfern auch Hegel (1770–1831) gehört, am 20.11.1831 vollendet. Sie enthält durchgehend fast nur Texte aus dem Alten Testament, vor allem Klagepsalmen, Hiob, prophetische Weherufe, apokalyptische Visionen. Erst im letzten Drittel begegnen hier und da tröstliche Worte, wiederum fast durchgehend aus den Psalmen, aber auch aus Deuterocesaja, der Johannesapokalypse und 1. Petrus 5,6f. Die getaufte Fanny bringt hier, u. a. mit Friedrich Spees Choralstrophe »O Traurigkeit, o Herzeleid« – und damit mit einer katholischen Tradition! –, eine Trauer zum Klingen, die ohne Christologie auskommt und gleichwohl biblisch tröstet. Sie nimmt damit eine bürgerliche Theologie vorweg, die Felix 15 Jahre später auch in seinem Elias vertont, wenn er dort bewusst auf alle christologischen und neutestamentlichen Bezugnahmen der Eliafigur verzichtet und damit Anschlussstellen sowohl ans Judentum als auch ans Christentum offen hält.⁴⁰

5.2 Robert Nathaniel Dett (1882–1943). 8 Bible Vignettes (1941–1943)

Dett gehört zu den wichtigsten amerikanischen Musikern, der jedoch fast ausschließlich in der afroamerikanischen Szene bekannt ist. Er wurde 1882 in Ontario geboren und starb 1943 in Michigan. 1908 machte er als erster Afroamerikaner einen Bachelor-Abschluss in Klavier und Komposition am Oberlin-College. Fortan unterrichtete er an verschiedenen Colleges für afroamerikanische Studenten. 1920 studierte er in Havard bei Arthur Foote (1853–1937), der sich u. a. mit indianischer Musik befasste, und gewann den Bowdoin Prize für seinen Essay »The Emancipa-

³⁸ WOLITZ (Anm. 28), 101.

³⁹ Vgl. Fanny Hensel geb. Mendelssohn Bartholdy (1805–1847), Oratorium nach Bildern der Bibel für Soli, Chor und Orchester. Klavierauszug, Kassel 1999.

⁴⁰ Vgl. dazu HARALD SCHROETER-WITTKÉ, Unterhaltung. Praktisch-theologische Exkursionen zum homiletischen und kulturellen Bibelgebrauch im 19. und 20. Jahrhundert anhand der Figur Elia. Friedensauer Schriftenreihe C/4, Frankfurt 2000, 255–269; sowie KLAUS-DIETER KAISER, Zwischen Frömmigkeit und Kunst. Judentum und Christentum in den Oratorien von Felix Mendelssohn Bartholdy, in: Birger Petersen/Jan Philipp Sprick (Hg.), Felix Mendelssohn Bartholdy. Analytische und rezeptionsgeschichtliche Perspektiven. Contra-Punkte 2, Hildesheim u. a. 2019.

tion of Negro Music«⁴¹ Neben seiner Lehrtätigkeit war Dett als Dirigent, Pianist und Arrangeur tätig und unternahm mit seinem Hampton-Institute Choir 1930 auch eine Europa-Tournee nach England, Frankreich, Belgien, Deutschland und Österreich. Dett wurde aber vor allem dadurch berühmt, dass er als erster Wissenschaftler systematisch Negro Spirituals sammelte, edierte und arrangierte, so dass seine Forschungen bis heute den fundamentalen Baustein für unser Wissen um diese afroamerikanische Musiktradition darstellen. Sein letztes Werk ist seine 6. Klaviersuite mit dem Titel »Eight Bible Vignettes« (1941-1943), die auch in religiöser Hinsicht sein Vermächtnis darstellt. Dett verstand sich als Christ. Er gehörte den Rosicrucians an. Er interessierte sich für Hinduismus sowie indianische Traditionen. In seinen Eight Bible Vignettes betreibt er eine hochspannende musikalische Exegese biblischer Sujets. Dabei bringt er vor allem eine afroamerikanische Lesart der Bibel zur Geltung, in der vieles eine Hauptrolle spielt, was für unseren westlichen Bibelgebrauch eher am Rande steht. Dieses Randständige wird durch den Genre-Titel »Vignettes« noch einmal verstärkt, die ja zunächst eine Randverzierung im Druckwesen darstellen. Gleichwohl lässt sich dieser Vignetten-Zyklus als gesamtbiblische Komposition lesen mit dem durchgehenden Motiv, dass in allen Stücken randständige Personen bzw. Phänomene ins Zentrum der Wahrnehmung gerückt werden. Die 8 Vignetten, die Clipper Erickson »his most ambitious achievement«⁴² nennt, lauten:

1. Father Abraham (1941): Molto maestoso
2. Desert Interlude – Gen 21,14 (1942): Larghetto patetico
3. As His Own Soul – 1. Sam 18,1 (1942): Moderato semplice quasi volkslied
4. Barcarolle of Tears (1943): Andante
5. I Am the True Vine (1943): Con moto, ma espressivo
6. Martha Complained (1942): Larghetto – Largo – Tempo primo
7. Other Sheep (1943): Largo – Poco allegro
8. Madrigal Divine (1943): Moderato, molto tranquillo

Detts Bibelgebrauch findet in einer großen Spannung statt: Auf der einen Seite dient seine Suite der »racial reconciliation«⁴³, auf der anderen Seite schreibt Glenn Dillard Gunn in seiner Konzertkritik der Aufführung Detts in Washington: »The piano is entirely the agent of secular expression.«⁴⁴ Vor diesem entHeiligenden Horizont beschreiben die Vignetten einen interessanten Lektüreweg, den Dett in seinen Konzerten auch regelmäßig moderierte, so dass hier auch eine Form öffentlicher Religionspädagogik vorliegt.

Father Abraham basiert zum einen auf dem gleichnamigen Spiritual mit seinem Call-and-Response: »Father Abraham, Sittin' beside the Holy Lamb, 'Way up on the mountain top; My Lord spoke and the chariot stop.« Dazu tritt eine hebräische

⁴¹ DOMINIQUE-RENÉ DE LERMA, The Man, in: The Collected Piano Works of R. Nathaniel Dett 1. Suites, Miami (FL) 1996, 6.

⁴² CLIPPER ERICKSON, The Six Piano Suites of Nathaniel Dett, Ann Arbor (MI) 2014, 133.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Zit. n. a. a. O., 134.

Melodie aus dem 14. Jahrhundert, als *Yigdal* überliefert durch den 1796 gestorbenen Kantor der Großen Synagoge in London, Myer Leoni und durch den Methodisten Thomas Olivers in den Christian hymn transformiert: »The God of Abraham praise, All praised be His Name, Who was, and is, and is to be, And still the same.«⁴⁵ Neben der Kombination dieser beiden Gesänge klingt gleich zu Beginn auch der Spiritual an: »Sometimes I feel like a motherless child«. In seinen Erläuterungen zitiert Dett die Abraham-Verheißung Gen 22,16–18,⁴⁶ deren Kontext der Aqedah, der Bindung Isaaks klar macht, was hier als motherless child anklingt, gefolgt von dem eschatologischen Spiritual »We will trammel on together, Hallelujah, Gwine to war agin' de debbil, Hallelujah, Gwine to pull down Satan's kingdom, Hallelujah, Gwine to build up de walls o' Zion, Hallelujah. Dere's a better day a-comin', Hallelujah!«⁴⁷

Dieser sehr komplexen Eröffnung der Suite folgt als Desert Interlude eine Vignette über die hoffnungslose Situation von Hagar, die Abraham in die Wüste geschickt hat. Die Sklavin Hagar wird von vielen in der black community als Mutter der Afrikaner verstanden. So schreibt Dett folgende Fragen in die Partitur: »What should she do? Was there no hope? Had God, even as Abraham, forsaken her?«⁴⁸

Der dritten Vignette »As His Own Soul« stellt Dett den Bibelvers voran: »And it came to pass [...] that the soul of Jonathan was knit with the soul of David, and Jonathan loved him als his own soul« - heute ein Kultvers der schwulen Community - und das als Volkslied, das sich in rachmaninoffscher Art in unerfüllbare Sehnsucht und Schmerz steigert, bevor es wieder semplice endet. Es ist dem Gedenken an George Carl Hastings (1877–1925) gewidmet, Detts Klavierprofessor am Oberlin-College, der in Leipzig studiert und Dett mit der deutschen und russischen Romantik vertraut gemacht hatte.

Die vierte Vignette ist eine Tränen-Barkarole, die als venezianisches Gondellied die reichhaltige biblische Tradition der Tränen von den Klagepsalmen bis zur Apokalypse und dem Abwischen aller Tränen anklingen lässt.

»I Am the True Vine, Ye Are the Branches« - Joh 15,15 eröffnet den neutestamentlichen Teil mit einer Fuge, die es insbesondere in ihrer Engführung harmonisch in sich hat.

Erneut folgt wie im 1. Teil eine Frauenfigur: »Martha complained« (Lk 10,38–42), Martha beschwert sich. Maria wird mit keinem Ton erwähnt. Die Klage der Martha wird gewürdigt samt ihrer Wut über die Ungerechtigkeit, die sie für sich sieht. Ein wunderbares Rezitativ Jesu führt aber nun nicht einfach dazu, dass Martha zu klagen aufhört. Wieder beginnt sie zu klagen, doch wird ihre Klage am Ende von Moll nach Dur verwandelt. Biblisch erinnert dies an die doppelte Klage des Elia am Horeb in 1. Kön 19.

Die 7. Vignette »Other Sheep« stellt die dichteste und längste Vignette dar. Hier kommt die Suite zu ihrem Ziel, dass sich alle Rassen miteinander versöhnen.

⁴⁵ A. a. O., 137.

⁴⁶ A. a. O., 139. Ericksons Beleg für sein Bibelzitat lautet fälschlicherweise Gen 23:16–18.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ The Collected Piano Works of R. Nathaniel Dett 1. Suites, Miami (FL) 1996, 165.

Es geht nicht um mich als Schaf, sondern um die anderen Schafe. Dett zitiert hier Joh 10,16: »And other sheep I have, which are not of this fold: them also I must bring [...].« Auf ein einleitendes Rezitativ dieses Verses folgen zunächst 11 Variationen einer pentatonisch strukturierten afrikanischen Melodie, die zugleich auch indianische Anklänge hat. Im 2. Teil der Vignette geben dann Trommelsequenzen den Ton an, bevor noch einmal diese Melodie auftaucht, die dann in die Ekstase geführt wird.

Der Zyklus endet im »Madrigal Divine« mit der Erinnerung an die eine Herde und den einen Hirten aus Joh 10, indem diese Vignette von Dett mit dem kompletten Psalm 23 unterlegt wird. Dabei bezieht er sich darauf, dass das Madrigal ursprünglich ein Hirtenlied war.

Was für ein entHeiligendes biblisches Kompendium: Ein von der Aqedah herkommender Father Abraham, eine von Gott verlassene Sklavin Hagar, eine schlechthinnige innige Männerfreundschaft, eine Gondelfahrt auf dem Meer der Tränen, der wahre Wein, eine doppelt klagende Martha, die anderen Schafe sowie die inklusive Verheißung für die eine Herde der Menschheit, im Hause Gottes zu bleiben immerdar - das ist Detts bibeldidaktisches Vermächtnis.