

Von Straßentheater und anderen Happenings

Inszenierungen der Rede von Gott in der Bibel

Sabine Bieberstein

Naturgemäß spricht die Bibel von der ersten bis zur letzten Seite über Gott. Sie tut dies in fast unüberschaubar vielfältiger Weise: Erzählungen beleuchten Episoden in der Geschichte, vor allem aber Lebenserfahrungen und bringen sie in einen Zusammenhang mit Gott. Psalmen bringen unterschiedlichste Lebenssituationen vor Gott zur Sprache. Prophetische Texte halten den Zeitgenoss_innen im Namen Gottes einen kritischen Spiegel vor und formulieren vernichtende Kritik oder entwerfen mitreißende Hoffnungsbilder. Das Buch Ijob konfrontiert Gott selbst (und damit die Leser_innen) mit zerbrechendem Leben und unerklärlichem Leiden. Die Apostelgeschichte erzählt, wie sich die Botschaft vom Messias und Gottessohn Jesus durch unerschrockene Verkünder_innen unaufhaltsam im Mittelmeerraum ausbreitet und wie dabei die Geistkraft die Federführung übernimmt. Das Buch der Offenbarung sehnt mit aller Kraft das Eingreifen Gottes herbei, das die unaushaltbar gewordene Geschichte beenden und einen neuen Himmel und eine neue Erde entstehen lassen würde – und malt dabei Bilder an den Himmel, die uns heute noch erschauern lassen. Und so weiter.

Besonders interessant für die Frage dieses Bandes nach der Religionsproduktivität von Events und speziell von Poetry Slams scheinen mir die Inszenierungen der prophetischen Botschaften zu sein. Denn wie kam in Zeiten, in denen von Print- oder gar elektronischen Medien noch keine Rede sein konnte, die Botschaft dieser Prophet_innen an den Mann oder die Frau?

1. Kompromisslose Worte in eingängigen Formen – zielgenaue prophetische Botschaften bei Amos

Im ältesten der biblischen Prophetenbücher, dem Buch Amos, wird sehr bald klar, wer die Hauptadressat_innen der prophetischen Botschaft sind: Es sind die Reichen und Mächtigen, diejenigen, die Sommer- und Winterpaläste haben (Am 3,15) und darin Schätze angehäuft haben (Am 3,10), die sich auf elfenbeinverzierten Betten fläzen, Fleisch im Übermaß essen und Wein trinken (Am 6,4–6), während nebedran die Armen verhungern. Dieser Oberschicht, deren Reichtum und Macht auf Rechtsbruch und Gewaltanwendung beruht, sagt Amos kompromisslos das Gericht an: Fremde werden kommen, all die schönen Häuser und Städte zerstören und die Bewohner_innen in die Verbannung führen (Am 6,7f u. ö.).

Diese Botschaft „verpackt“ Amos zunächst in ein mehrstrophiges und perfekt durchgestyltes Gedicht, das jetzt zu Beginn des Buches steht (Am 1–2). Mit immer wiederkehrenden Textelementen sagt Amos in mehreren gleich aufgebauten Strophen den Mächtigen der umliegenden Völker wegen ihrer Kriegsverbrechen Gottes Gericht an¹:

- Jede dieser Strophen beginnt mit der sogenannten „Botenformel“, die das Folgende als Gotteswort kennzeichnet: „So spricht der EWIGE“ (Am 1,3.6.13; 2,1)
- Daran schließt sich als zweites Element ein fast gleichlautender „gestaffelter Zahlenspruch“ an, der zunächst die

¹ Zur Grundschrift dieser Komposition sind die Strophen gegen Damaskus, Gaza, Ammon, Moab und Israel zu rechnen, vgl. schon Wolff, Hans Walter, Dodekapropheten 2: Joel und Amos (BK XIV,2), Neukirchen-Vluyn 1969, 158–211; Jeremias, Jörg, Der Prophet Amos (ATD 24,2), Göttingen 1995, 5–29. Nur diese wird hier kommentiert.

Adressat_innen benennt und ihnen in allgemeiner Weise Verbrechen vorwirft, die dazu führen, dass Gott strafend eingreifen muss: „Wegen der drei Verbrechen von Damaskus / Gaza / Ammon / Moab und wegen der vier nehme ich es nicht zurück ...“² (Am 1,3,6.13; 2,1)

- Im Anschluss daran werden die Verbrechen der Angesprochenen konkretisiert: „Weil sie Gilead mit eisernem Dreschschlitten zermalmt“ (Am 1,3), „weil sie ganze Gebiete entvölkerten, um die Verschleppten an Edom auszuliefern“ (Am 1,6), „weil sie in Gilead die Schwangeren aufschlitzten, als sie ihr Gebiet erweitern wollten (Am 1,13), und „weil Moab die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk verbrannte“ (Am 2,1).
- Solch grausame Kriegsverbrechen ziehen Gottes Gericht nach sich: „Darum schicke ich Feuer gegen Hasaëls Haus (d.h. gegen die Herrscherdynastie von Damaskus), es frisst Ben-Hadads Paläste ...“ (Am 1,4), „darum schicke ich Feuer in Gazas Mauern, es frisst seine Paläste ...“ (Am 1,7), „darum lege ich Feuer an die Mauern von Rabba, es frisst seine Paläste ...“ (Am 1,14), „darum schicke ich Feuer gegen Moab, es frisst die Paläste von Kerijot ...“ (Am 2,2).
- Jede dieser Strophen wird mit einer erneuten Botenspruchformel „spricht der EWIGE“ abgeschlossen und bekräftigt.

Man kann sich förmlich vorstellen, wie die Begeisterung bei den zuhörenden Israelit_innen von Strophe zu Strophe gestiegen sein muss, weil sie nur zu gern vom Untergang der ungeliebten Nachbarn gehört haben werden. Und weil die Textelemente immer

² Den Bibelzitat in diesem Artikel liegt die Einheitsübersetzung 2016, z. T. mit leichten Korrekturen, zugrunde.

wiederkehrend sind, kann man nach dem zweiten, dritten Mal schon fast in die nächste Strophe mit einstimmen. So steigt die Spannung von Strophe zu Strophe, wenn es wohl noch alles treffen wird – bis am Höhepunkt des Gedichts deutlich wird, worauf all dies letztlich hinausläuft: Israel selbst wird vor Gericht gestellt,

„weil sie den Unschuldigen für Geld verkaufen
und den Armen wegen eines Paares Sandalen,
weil sie den Kopf des Geringen in den Staub treten
und das Recht der Armen beugen“ (Am 2,6f).

Darum wird Gottes Gericht auch und gerade Israel treffen, weil es die Rechte und die Würde der Armen und Schwachen mit Füßen tritt. Ein wohldurchdachtes, wohlgeformtes Gedicht, dessen Pointe zielsicher die Missstände der Gegenwart trifft.³

Amos geht in seiner Gerichtsbotschaft so weit, dass er eine Totenklage über die Verursacher dieser Missstände anstimmt (Am 5,1-17):

„Hört dieses Wort, ihr vom Haus Israel,
hört die Totenklage, die ich über euch anstimme:
Gefallen ist sie und steht nicht wieder auf,
die Jungfrau Israel;
sie liegt zerschmettert auf dem Boden,
niemand richtet sie auf ...“ (Am 5,1-2).

Totenklagen waren im Alten Orient schon von weitem, noch bevor man einzelne Worte verstanden hat, erkennbar an bestimmten Rhythmen und Melodien. Amos nimmt also eine be-

³ Die Fortschreibungen der späteren Zeit gegen Tyrus, Edom und Juda führen diese Unheilsansagen weiter und aktualisieren sie für eine neue Zeit.

kannte Form auf, verfremdet sie aber, indem er seine Totenklage über noch Lebende anstimmt. Eine größere Provokation lässt sich kaum denken.

Es liegt auf der Hand, dass Amos sich mit dieser Botschaft bei den Maßgeblichen des Landes keine Freund_innen gemacht hat. Wie und wo genau Amos seine Botschaft verkündet hat, darüber sagt das Buch Amos leider kaum etwas. Vorstellbar wären zum Beispiel die öffentlichen Plätze an den Toren der Städte und vor allem der Hauptstadt Samaria, auf denen Markt oder Gericht gehalten wurde. Wenn der König selbst der Adressat ist, wäre ein Auftritt vor den Toren des Königspalastes in Samaria denkbar. Wenn die heuchlerischen Gottesdienste angeprangert werden, wurde dies wohl am besten direkt im Reichstempel von Bet-El angebracht (vgl. Am 7,13). Dass die Botschaft des Amos durchaus bei ihrem Zielpublikum angekommen ist, wird in Am 7,9–17 deutlich⁴: Amos wird durch den Priester des Reichstempels von Bet-El bei König Jerobeam II. in Samaria denunziert. Was er sage, sei Aufruhr gegen den König. Und die Folge: Amos wird des Landes verwiesen.

Was mit Amos danach passiert ist, wissen wir nicht. Was sich aber zeigt, ist, dass er seine harte Botschaft in perfekt durchstrukturierte Formen gegossen hat, mit der Totenklage eine bekannte und allen im Ohr liegende Weise aufgegriffen und verfremdet hat und damit die Adressat_innen unmittelbar angesprochen und offenbar auch erreicht hat.

⁴ Der Fremdbericht Am 7,9–17 ist ein Einschub in die Sammlung der Worte und Visionen des Amos, passt aber sehr gut in die Umstände des öffentlichen Auftretens des Amos, vgl. Jeremias, Jörg, *Der Prophet Amos* (ATD 24,2), Göttingen 1995, 105–112.

2. Drastische Performances - Inszenierungen prophetischer Botschaften bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel

Einige prophetische Bücher lassen erkennen, dass die Verkündigung der prophetischen Botschaft von Aufsehen erregenden öffentlichen Performances⁵ in der Art von Straßentheater⁶ begleitet wurde. Solche Inszenierungen der Botschaft in prophetischen Zeichenhandlungen begegnen sowohl in den Prophetenerzählungen der Samuel- und Königsbücher als auch in den Büchern der Schriftpropheten, insbesondere bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel.⁷

Jesaja zum Beispiel hatte – ähnlich wie wenige Jahre vor ihm Amos im Nordreich Israel – eine überaus unbequeme Botschaft an Jerusalem auszurichten. Wie Amos packt auch er seine harten Worte in bekannte Formen. So stimmt auch er Totenklagen über seine ungerechten Zeitgenoss_innen an, so als wären sie bereits tot (Jes 5,8–24), oder er dichtet ein Lied über einen Weinbergbesitzer (5,1–7), der alle Mühe in seinen Weinberg steckt, um am Ende leider feststellen zu müssen, dass er überhaupt keinen Er-

⁵ Vgl. Krispenz, Jutta, *Leben als Zeichen. Performancekunst als Deutungsmodell für prophetische Zeichenhandlungen im Alten Testament*, in: *EvTh* 64 (2004), 51–64.

⁶ Vgl. Lang, Bernhard, *Games Prophets Play. Street Theatre and Symbolic Acts in Biblical Israel*, in: Köpping, Klaus-Peter (Hg.), *The Games of Gods and Man. Essays in Play and Performance (Studien zur sozialen und rituellen Morphologie 2)*, Hamburg 1997, 257–271.

⁷ Grundlegend dazu Fohrer, Georg, *Die symbolischen Handlungen der Propheten (ATHANT 54)*, Zürich/Stuttgart 1968 (1953); Stacy, David, *Prophetic Drama in the Old Testament*, London 1990; Friebel, Kelvin G., *Jeremiah's and Ezekiel's Sign Acts (JSOTS 283)*, Sheffield 1999; Ott, Katrin, *Die prophetischen Analogiehandlungen im Alten Testament (BWANT 185)*, Stuttgart 2009. Welche Texte zu den prophetischen Zeichenhandlungen gezählt werden, ist je nach Definition und Zugangsweise unterschiedlich.

trag bringt, sondern nur faule Beeren, wörtlich „stinkende Fäulnis“⁸ (5,2.4). So wendet sich das Lied an die Zuhörenden, und alle müssen zustimmen, dass es jetzt nur folgerichtig ist, dass der Weinberg ausgerissen und der Verwüstung preisgegeben wird – nur, dass erst an dieser Stelle deutlich wird, dass mit dem Weinbergbesitzer Gott selbst und mit dem faulenden Weinberg Jerusalem und Juda gemeint sind, denen wegen ihres Rechtsbruchs und ihrer Ungerechtigkeit Ähnliches bevorsteht (5,7).

Aber das ist noch nicht alles. Als Jerusalem in den Jahren 734 / 733 v. Chr. von den beiden Nachbarreichen Syrien (mit der Hauptstadt Damaskus) und Israel (mit der Hauptstadt Samaria) politisch und militärisch massiv unter Druck gesetzt wurde, nennt Jesaja seinen neugeborenen Sohn „Schnelle Beute – Rascher Raub“. Denn, so die Logik dieser Benennung, „noch bevor dieser Knabe Vater und Mutter zu rufen versteht, wird man den Reichtum von Damaskus und die Beute von Samaria dem König von Assur vorantragen“ (Jes 8,4). Und dies hieß nichts anderes, als dass die beiden Nachbarreiche, die Jerusalem jetzt so sehr zusetzten, sehr bald einem Feldzug der Assyrer zum Opfer fallen würden. Dies soll der Junge mit seinem sprechenden Namen verkörpern.

Einige Jahre später, als in der Nachbarschaft von Juda, in der Philisterstadt Aschdod, ein Aufstand gegen die Assyrer versucht wurde und man auch in Jerusalem damit liebäugelte, sich diesem Aufstand anzuschließen und mit militärischer Hilfe aus Ägypten das assyrische Joch endlich abzuschütteln, mischte sich Jesaja erneut ein (Jes 20,1–6). Er hielt einen solchen Aufstand für brandgefährlich und lief deshalb nackt und barfuß durch Jerusalem.

⁸ Zürcher Bibel 2007; vgl. auch Schmid, Konrad, Jesaja 1–23 (ZBK.AT 19,1), Zürich 2011, 78.

Ein drastisches Zeichen, das deutlich machen sollte: Genauso nackt und bloß würden die Assyrer sehr bald die Ägypter, auf die man in Aschdod und Jerusalem hoffte, in die Gefangenschaft wegführen. Denn (öffentliche) Nacktheit war ein Zeichen von Sklaverei und Gefangenschaft. Nicht aus Ägypten würde Hilfe kommen, so war Jesaja überzeugt, sondern allein von Gott, auf den man daher das Vertrauen setzen solle. Drei Jahre lang sei Jesaja nackt und barfuß durch Jerusalem gelaufen, behauptet der Text. Diese Zeitangabe ist zwar schon aus chronologischen Gründen wenig wahrscheinlich und muss als späterer Zusatz aus einer Zeit betrachtet werden, als die Chronologie der Belagerung von Aschdod nicht mehr bekannt war.⁹ Doch auch wenn man von einer kürzeren Zeit ausgeht, bleibt eine schockierende Dauer-Performance, die öffentlich in der ganzen Stadt sichtbar war. Auf diese Weise sollte und konnte sicher auch der die Letzte in Jerusalem erkennen, was die Stunde geschlagen hatte und wie es mit Jerusalem stand. Einer Botschaft mehr Öffentlichkeit und damit mehr Nachdruck zu verleihen ist kaum möglich.

Jesajas jüngerer Prophetenkollege Jeremia wirkte in einer Zeit zunehmender Bedrohung Jerusalems durch die neue Großmacht der Zeit, die Babylonier. Nachdem die Babylonier im Jahr 597 v. Chr. Jerusalem bereits einmal eingenommen und die Oberschicht nach Babylon deportiert hatten, versuchten maß-

⁹ Nach der Selbstdatierung des Textes in Jes 20,1 beginnt die Zeichenhandlung im Jahr 711, als die assyrischen Truppen gegen Aschdod vorrückten, was auch in assyrischen Quellen bezeugt ist; vgl. Weippert, Manfred, *Historisches Textbuch zum Alten Testament (Grundrisse zum Alten Testament 10)*, Göttingen 2010, 299f. 307–308 (Nr. 161). Wenn Jesaja drei Jahre lang nackt aufgetreten wäre, müsste seine Aktion bis ins Jahr 709 gedauert haben. Zu diesem Zeitpunkt war aber Aschdod schon längst gefallen, so dass seine warnende Zeichenhandlung keinen Sinn mehr ergeben hätte.

gebliche Kreise in Jerusalem mit Hilfe militärischer Bündnisse die babylonische Herrschaft abzuschütteln und wählten dabei YHWH auf ihrer Seite. Jeremia schätzte die Lage grundlegend anders ein. Daher habe er sich, so wird in Jer 27 erzählt, ein Joch auf die Schultern gebunden und auf diese Weise dafür geworben, sich unter das Joch der Babylonier zu beugen, um der völligen Zerstörung zu entgehen. Allerdings befand sich Jeremia damit in einer aussichtslosen Minderheitenposition in Jerusalem. Ein Prophetenkollege, der ebenfalls beanspruchte, im Namen des Gottes YHWH zu sprechen, zerbrach öffentlich Jeremias Joch, um zu zeigen, wie Gott selbst das Joch der Babylonier zerbrechen würde (Jer 28). Am Ende behielt Jeremia Recht: Jerusalem wurde 587 v. Chr. erneut von den Babyloniern eingenommen, Stadt und Tempel zerstört und Angehörige der Oberschicht in einer zweiten Deportationswelle nach Babylon verschleppt. Das ist sicher einer der Gründe dafür, dass Jeremias Worte bewahrt wurden und auch kommenden Generationen als bedenkenswert erschienen.

Über Jeremia werden noch weitere drastische Zeichenhandlungen erzählt. So soll er, um allen die Zukunftslosigkeit Jerusalems vor Augen zu führen, nicht heiraten und keine Kinder bekommen (Jer 16). Auf diese Weise wird er mit seiner ganzen Existenz zum Mahnmal seiner Botschaft. Oder er soll, so wird in Jer 19 erzählt, einen Krug gekauft haben und ihn draußen vor der Stadt vor den Augen der Maßgeblichen Jerusalems zertrümmert haben, um zu zeigen: Genauso würde es Jerusalem ergehen.

Zeitgleich zu Jeremia wirkte in Babylon unter den Deportierten der Prophet Ezechiel. Er war als Angehöriger der Oberschicht schon nach der ersten Eroberung Jerusalems durch die Babylonier im Jahr 597 v. Chr. nach Babylonien verschleppt worden und hatte erst dort seine Berufung zum Propheten erfahren.

Und auch seine Botschaft ist für seine Zeitgenoss_innen alles andere als angenehm. Diese Botschaft soll er – so der Auftrag Gottes – in verschiedenen symbolischen Handlungen deutlich machen. So soll er einen Ziegelstein nehmen und darauf einen Stadtplan Jerusalems ritzen. Dann soll er Belagerungswälle, Heerlager und Sturmböcke darum herum bauen, um das künftige Schicksal der Stadt zu veranschaulichen (Ez 4,1–3). Außerdem soll er gefesselt dreihundertneunzig Tage lang auf der linken und vierzig Tage auf seiner rechten Seite liegen und damit die Jahre der Schuld und Belagerung Jerusalems demonstrieren (Ez 4,4–8). In dieser Zeit soll er ein knapp rationiertes Mischbrot essen und auch nur kleine Wasserrationen trinken – eben so, wie es Jerusalem in der Zeit der Belagerung durch die Babylonier gehen würde (Ez 4,9–17). Schließlich soll er sich mit einem scharfen Schwert Bart und Haare abschneiden und sie in drei Teile aufteilen: Ein Drittel soll er verbrennen, auf ein Drittel soll er mit dem Schwert einschlagen, und ein Drittel soll er im Wind verstreuen (Ez 5,1–4).¹⁰ Genauso würde es Jerusalem und seinen Bewohner_innen ergehen. Und für diejenigen, die es immer noch nicht verstanden hatten, soll Ezechiel – der sich ja bereits in der Verbannung befand – sein Gepäck wie zur Deportation zusammenpacken und aus der Stadt schaffen, um die drohende Verbannung für Jerusalem zu demonstrieren (Ez 12,1–7). Als seine Frau stirbt, darf er keine Trauer zeigen und keine Totenklage halten – und zu Beginn der Belagerung Jerusalems verstummt er so lange, bis ein

¹⁰ Zu Ez 4–5 und zur Diskussion um die Bedeutung dieser Zeichenhandlungen vgl. Uehlinger, Christoph, „Zeichne eine Stadt ... und belagere sie!“ Bild und Wort in einer Zeichenhandlung Ezechiels gegen Jerusalem, in: Küchler, Max / Uehlinger, Christoph (Hg.), Jerusalem. Texte – Steine – Bilder (NTOA 6), Fribourg / Göttingen 1987, 109–200; Ders., Virtual Vision vs. Actual Show: Strategies of Visualization in the Book of Ezekiel, in: Die Welt des Orients 45 (2015), 62–84.

Entronnener aus Jerusalem nach Babylon kommt und die Botschaft vom Fall Jerusalems überbringt (Ez 24,15–27). Ab dann ist seine Botschaft eine andere: Jetzt erkennt er es als seine Aufgabe, dem gebrochenen Volk im Namen Gottes wieder Hoffnung und Zukunftsperspektiven zu geben. Entsprechend verändern sich nun seine Sprache und die Bilder, die er verwendet.

Eine klare Botschaft, bezogen auf eine aktuelle Situation, inszeniert auf öffentlichen Plätzen – mit diesen Elementen haben die Darbietungen der drei Propheten Jesaja, Jeremia und Ezechiel – nach ihren literarischen Darstellungen – Event-Charakter. Wie in einem Straßentheater oder einer Performance werden die Geschichte bzw. die aktuelle politische oder soziale Situation in der Handlung verdichtet und allen vor Augen gestellt. Dabei ist die Handlung mehr als eine reine Illustration der Botschaft. Vielmehr *ist* die Handlung die Botschaft und entfaltet ihre Kraft aus sich selbst.¹¹ Sie erschließt, enträtselt und deutet die Wirklichkeit. Worte *können* die Handlung begleiten; oft bleibt die Handlung aber auch nonverbal. Neben Bildern (der gezeichnete Stadtplan bei Ezechiel) und Symbolen (das Joch, das Jeremia trug, oder das Geschirr, das er zerschlug) werden in den meisten dieser Performances vor allem die eigenen Körper, ja, die ganze Existenz zum Einsatz gebracht. Die Propheten verkörpern buchstäblich ihre Botschaft, ihre Körper werden zur Botschaft.

Auch wenn sich die prophetische Performance nur bedingt mit dem aktuellen Format eines Poetry Slams vergleichen lässt, so haben beide Aktionsformen doch auch Gemeinsames.

Durch diese Inszenierungen kommen unweigerlich die Zuschauenden ins Spiel. Es entsteht ein Erfahrungsraum, der neue

¹¹ Vgl. Ott, Die prophetischen Analogiehandlungen, 22.

– bisweilen irritierende – Sichtweisen der Wirklichkeit ermöglicht. Die biblische Zeichenhandlung bietet eine Deutung der Wirklichkeit, die auf die Sichtweise der Zuschauer_innen trifft. Diese sind herausgefordert, Stellung zu beziehen und das neu Erlebte in einen Zusammenhang mit ihrer traditionellen Weltdeutung zu bringen.¹² Was daraus entsteht, ist allerdings keineswegs sicher. Zustimmung bei den Zuschauer_innen liegt ebenso im Bereich des Möglichen wie Widerstand und Ablehnung.

Ohne explizite Inszenierungen findet eine Botschaft oft keinen Widerhall und damit kein Gehör. So lässt sich die Suche nach innovativen Formaten von Verkündigung auch im Neuen Testament beobachten.

3. Das Reich Gottes verkosten – Inszenierungen der Botschaft Jesu

Etwas Prophetisches liegt auch im Auftreten Jesu. Auch er „inszenierte“ seine Botschaft so, dass sie sinnlich erfahrbar und erlebbar wurde. Denn seine Botschaft war alles andere als alltäglich: Gott habe, so war er überzeugt, das weltgeschichtliche Ruder nun endgültig in die Hand genommen – und seine neue Welt, das Reich Gottes, würde sich jetzt mit unaufhaltsamer Macht nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden ausbreiten. Dies hat er in kleinen Geschichten, den Gleichnissen, immer neu anschaulich zu machen versucht: Mit dem Reich Gottes ist es zum Beispiel wie mit einem Senfkorn, das zwar unscheinbar klein ist, aber wenn es erst einmal gesät ist, zu einem großen Gewächs wird, das alle anderen Pflanzen überragt – und, wie es

¹² Vgl. Krispenz, *Leben als Zeichen*, 62–64. Zu Recht weist sie darauf hin, dass in unserer heutigen Zeit „die Aufgabe, das gemeinschaftlich neu Erlebte in den Zusammenhang der Weltdeutung der Gemeinschaft zu stellen“, auf Künstler_innen übergegangen ist (ebd. 63).

sich für ein zünftiges „Unkraut“ gehört, auch nicht mehr auszu-rotten ist (Mk 4,30–32). Oder es ist wie mit einer kleinen Menge Sauerteig, den die Frauen unter eine große Menge Mehl mischen, so dass dieser dann die ganze große Menge Mehl durchsäuert (Lk 13,20–21). Oder es ist wie ein Same, den ein Bauer oder eine Bäuerin zwar sät, dann aber sich selbst überlässt – bis dann am Ende, ohne dass der Bauer oder die Bäuerin so ganz genau weiß, wie das passiert ist, die Ernte reif ist (Mk 4,26–29). Es sind Geschichten und Bilder, die aus dem Alltag, aus der Lebenswelt der Hörer_innen gegriffen sind. Sie leuchten entweder unmittelbar ein (wie die Sache mit dem Sauerteig), oder aber sie fordern zum Widerspruch heraus (wie die Sache mit dem Samen, der einfach sich selbst überlassen wird, was jeden Bauern und jede Bäuerin auf die Palme bringen wird) und setzen auf diese Weise eine Auseinandersetzung mit der Botschaft in Gang.

Zumindest literarisch wird der Verkünder und Lehrer Jesus an einer Stelle in ganz besonderer Weise inszeniert: Matthäus lässt seinen Protagonisten auf einen Berg steigen, sich setzen und seine Lehre vor einer großen Menschenmenge vortragen – die allseits bekannte „Bergpredigt“ (Mt 5–7).¹³ Diese Szenerie ist so eindrucklich, dass sie unzählige Male auf Gemälden festgehalten wurde und in vielen Jesusfilmen – zum Beispiel „Das erste Evangelium – Matthäus“ von Pier Paolo Pasolini aus dem Jahr 1964 – eine zentrale Rolle spielt. Pilger_innen stellten sich die Szene hoch erhaben über dem See Gennesaret vor, und 1937 wurde auf der Anhöhe über dem See tatsächlich eine „Kirche der Seligpreisungen“ errichtet. Ob Jesus je eine so inszenierte Rede gehalten hat, ist allerdings fraglich. Lukas lässt Jesus große Teile

¹³ Vgl. zur Bergpredigt exemplarisch das Heft „Jesu Lehre auf dem Berg. Die Bergpredigt neu lesen“ der Zeitschrift *Bibel und Kirche* (4/2017). Dort weitere Literatur.

dieser Rede nicht auf einem Berg, sondern auf einem ebenen Feld (Lk 6,17) sprechen – die „Feldrede“ (Lk 6,20–49). Im Matthäusevangelium steht im Hintergrund der Szenerie „auf dem Berg“ die Tradition der Gottesberge in der Hebräischen Bibel, speziell der Sinai bzw. Horeb. Wie Mose auf dem Gottesberg das Zehnwort aus der Hand Gottes empfangen hat, so wird nun Jesus in der Tradition des Mose gezeichnet. Doch wird die Tora durch Jesus in vollmächtiger Weise neu interpretiert – allerdings nicht als Gegensatz zur bisherigen Offenbarung, sondern als „Erfüllung von Gesetz und Propheten“ (Mt 5,17–20).¹⁴

Auch wenn sie eine literarische Inszenierung ist – die Szenerie auf dem Berg bleibt eindrücklich. In der sitzenden Haltung eines Lehrers legt Jesus den Gotteswillen autoritativ aus. Es geht darum, angesichts der anbrechenden Königsherrschaft Gottes das Handeln zu erneuern und am Gotteswillen selbst auszurichten. Mit den Zusagen des kommenden Gottesreiches im Rücken ist es möglich, gewaltlos und barmherzig zu sein und Frieden zu stiften (Mt 5,5–9). Es ist möglich, so paradoxe Dinge zu tun wie denjenigen, die einen auf die rechte Wange schlagen, auch noch die linke hinzuhalten, oder denjenigen, die einem das Untergewand nehmen wollen, auch noch das Obergewand zu lassen, oder auch denjenigen, die einen zu einer Meile Frondienst zwingen wollen, gleich zwei Meilen Frondienst zu leisten (Mt 5,39–41). Ja, selbst so unmögliche Dinge wie seine Feinde zu lieben (Mt 5,43–48) werden möglich. Der Kraft dieser Botschaft, noch dazu inszeniert auf diesem Berg, kann sich niemand so einfach entziehen.

¹⁴ Vgl. dazu z. B. Fiedler, Peter, *Das Matthäusevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1)*, Stuttgart 2006, 105f; Wengst, Klaus, *Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext*, Stuttgart 2010, 30f.

Jesus macht aber noch mehr: Er begleitet seine Botschaft von der neuen Welt Gottes, die zu einem neuen Handeln einlädt und herausfordert, durch eine Reihe von Handlungen, die genau diese neue Wirklichkeit schon erfahrbar werden lassen.¹⁵ Denn woran soll man denn erkennen, dass Gottes neue Welt schon angefangen hat? Die Vollendung, das ist klar, wird in der Zukunft erwartet. Aber jetzt? Jetzt lädt Jesus Menschen ein, miteinander am Tisch zu sitzen und zu essen und zu trinken und die neue Welt Gottes buchstäblich schon einmal zu verkosten. Denn so ist es, wenn Gottes neue Welt Wirklichkeit wird: Dann sitzen Menschen miteinander am Tisch, die unter „normalen“ Umständen nichts miteinander zu tun haben. Dann dürfen sich alle eingeladen fühlen. Dann gibt es genug für alle. Nicht umsonst hat man Jesus als „Fresser und Weinsäufer“ beschimpft (Mt 11,19 par).

Bekannt sind natürlich auch die Heilungen und Dämonenaustreibungen, die von Jesus erzählt werden. Auch diese sind kein Selbstzweck. Vielmehr wird an ihnen deutlich: Wo Gottes neue Welt Fuß fasst, dort werden Menschen heil und gesund, und dort haben so zerstörerische Mächte und Kräfte, wie sich die Bibel die Dämonen vorstellt, keinen Platz mehr. Sie werden in die Flucht geschlagen – und Menschen dürfen aufatmen und wieder sie selbst sein. „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen“ (Lk 11,20 par).

Selbst dass Jesus Jünger_innen beruft und einen besonderen Kreis der Zwölf etabliert, ist solch ein Zeichen für die neue Welt Gottes. Denn die Zwölf repräsentieren das Zwölfstämmevolk

¹⁵ Vgl. zum Folgenden Bieberstein, Sabine, *Jesus und die Evangelien* (Studiengang Theologie II,1), Zürich 2015, 343–351. Dort frühere Literatur.

Israel, und sie sollen sinnenfällig allen vor Augen führen, dass Gott nun dabei ist, sein zerstreutes Volk wieder zu sammeln – so wie es in den Schriften der Hebräischen Bibel für die Zeit der Königsherrschaft Gottes verheißen ist (Jes 11,11f; Mi 2,12f).

Es sind offenbar kleinere oder größere Events, die in besonderer Weise dazu geeignet sind, der Botschaft Kontur zu geben und Menschen einzuladen, sich darauf einzulassen, sie zu verkosten und anfanghaft zu erfahren, was daran anders ist als das, was sie kennen. Dabei hält sich Jesus in den kleinen Dörfern rund um den See Gennesaret auf, er kennt und teilt das Leben der Menschen, an die er sich wendet, und er riskiert dabei, so wie es aus seiner Heimatstadt Nazaret erzählt wird, dass Menschen Mühe haben, seine besondere Botschaft anzunehmen, weil sie ihn ja von klein auf kennen und nun den Kopf schütteln über sein neues „Projekt“ (Mk 6,1–6).

Ganz anders verhält sich nach biblischer Darstellung Johannes der Täufer: Er wird als Asket beschrieben, der in rauen Kleidern (die an den Gottesmann Elija erinnern sollen) fast ohne Nahrung fern der Zivilisation in der wüstenhaften Gegend am Jordan seine Gerichtsbotschaft verkündet und erwartet, dass die Menschen sich zu ihm aufmachen – immerhin ein guter Tagesmarsch von Jerusalem aus –, um sich angesichts des Zornes Gottes und des bevorstehenden Gerichts von ihm im Jordan taufen zu lassen und damit den Anfang zu einem anderen, geläuterten Leben zu setzen (Mt 3,1–12 par). Auch dies scheint ein Erfolgsmodell gewesen zu sein. Offenbar hat auch das „Andere“, „Fremde“, das Gegenteil zum erfahrenen Alltag, seine Faszination und bringt Menschen dazu, ihr Leben zu überdenken und einen neuen Weg einzuschlagen.

4. **Biblischer Erfindungsreichtum und Mut als Inspiration für heute**

Öffentliche Events und Happenings, eine breite Palette von Ausdrucksmöglichkeiten, wohlgesetzte pointierte poetische Texte, Parodien und Verfremdungen von Altbekanntem, Provokationen, sinnliche Erfahrbarkeit und Ver-Körperungen der Botschaft – all das sind Elemente, die in biblischen Inszenierungen der Rede von Gott festzustellen sind. Rezepte für eine heutige Rede von Gott, die sich direkt umsetzen ließen, sind das allerdings nur bedingt. Inspirierend hingegen ist der zu beobachtende Erfindungsreichtum und der Mut, Gott in verschiedensten Kontexten, auf altvertraute ebenso wie auf verfremdete Weise, sinnlich erfahrbar und bestätigend ebenso wie schockierend und herausfordernd zur Sprache zu bringen. Leitend für jede Inszenierung ist die Botschaft selbst. Sie bestimmt die Art und Weise der Verkündigung. Daraus kann eine Glaubwürdigkeit erwachsen, die „religionsproduktiv“¹⁶ werden kann.

¹⁶ Vgl. Höhn, Hans-Joachim, *Gegen Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart*, Freiburg i. Br. 1994. Gemeint ist nicht das Entstehen neuer, hybrider Religionsformen, sondern die Beobachtung, dass Lebensumstände und Lebenserfahrungen in modernen Gesellschaften Bedarf an Religion hervorrufen und zur neuartigen Verarbeitung tradierter Religion Anlass geben.