

Nach dem Text die Selbsthilfegruppe? Mit der Bibel Ambiguität und Ambivalenz aushalten

Abstract: Zur professionellen Selbst- und Sozialkompetenz gehört es in einer pluralistischen Gesellschaft, Mehrdeutigkeiten wahrzunehmen und aushalten zu können. Da biblische Texte mit Blick auf ihre Überlieferungsgeschichte höchst komplex und mit Blick auf ihre Inhalte zumeist in höchstem Maße interpretationsoffen sind, kann in Auseinandersetzung mit ihnen das Aushalten von Ambiguität und Ambivalenz in hervorragender Weise eingeübt und reflektiert werden. Anhand von vier exegetischen Problemkreisen (Urtext, Übersetzung, Intertextualität und Geltungsanspruch) wird die Wahrnehmung von Ambiguität und Ambivalenz in konkreten Lernsituationen exemplarisch inszeniert.

Wer in einer von Diversität geprägten Gesellschaft lebt, muss die ihr inhärenten Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen und Aporien¹ wahrnehmen und aushalten können, um nicht an ihnen zu irre zu werden. So zeigen neuere psychologische „Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Ambiguitäts(in)toleranz und anderen Persönlichkeitsmerkmalen [...] einen signifikant positiven Zusammenhang zwischen Ambiguitätsintoleranz einerseits und Ethnozentrismus, Dogmatismus, Rigidität und Autoritarismus andererseits.“²

¹ „Ambivalenz“ ist ein mehrdeutiger (!) Begriff, der in unterschiedlichen Fachwissenschaften unterschiedlich verstanden werden kann. Bauman versteht ihn „als die Möglichkeit, einen Gegenstand oder ein Ereignis mehr als nur einer Kategorie zuzuordnen“, als „eine sprachspezifische Unordnung“ (Zygmunt Bauman [1995], *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, [Fischer, 12688] Frankfurt am Main, S. 13). Im Folgenden wird er verstanden als die sich in Gefühl oder Willen manifestierende doppelte, nach entgegengesetzten Richtungen hin ausgeprägte Wertigkeit oder Wirksamkeit eines Sachverhalts oder Problems. *Ambiguität* wird allgemeiner als Zwei- oder Doppeldeutigkeit eines Begriffs oder einer Situation aufgefasst. Damit kann der Handelnde in eine *Aporie* geraten, d.h. ihm wird es unmöglich, zur Lösung eines Problems zu gelangen, da in der Sache selbst oder in den Begriffen Widersprüche enthalten sind. Knappe Definitionen s.v. bei Georgi Schischkoff (1982), *Philosophisches Wörterbuch*, 21. Aufl., (Kröners Taschenausgabe, 13) Stuttgart. Zu einer trennschärferen Begrifflichkeit kommt Thomas Bauer (2011), *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin, S. 26–41, indem er die in verschiedenen Fachwissenschaften (u.a. der Psychologie) unterschiedlich ausgeprägten Vorstellungen von Ambiguität und Ambivalenz von seiner Definition „kultureller Ambiguität“ abgrenzt.

² Bauer (2011), *Kultur der Ambiguität*, S. 36.

Das folgende Kapitel konkretisiert die aus den bisherigen Beiträgen gewonnenen Erkenntnisse zur Thematisierung Biblischer Theologie im Kontext des Diversitätsdiskurses exemplarisch, indem es Lernsituationen skizziert, die auf die Wahrnehmung von Ambiguität in der biblischen Überlieferung zielen. Dabei ist nicht in erster Linie beabsichtigt, auf die möglicherweise unlösbaren sachlichen Widersprüche innerhalb biblischer Texte abzuheben, wie sie oft in kritischer Auseinandersetzung mit fundamentalistischen Positionen angeführt werden. Es geht vielmehr darum, für Studierende grundsätzliche Aporien und (bisher) unlösbare Fragen der biblischen Überlieferung darzustellen und diese exemplarisch als Chance zu nutzen, Spannungen auszuhalten und inmitten dieser Spannungen eine Position dazu zu finden.

Das vorliegende Kapitel unterscheidet sich von den beiden vorangehenden in doppelter Weise: Zum einen handelt es sich bei den dargestellten Beispielen nicht um ein zusammenhängendes, curricular verankertes Lehr- und Lernkonzept. Die Beispiele sind vielmehr einer Vielzahl unterschiedlicher Kurszusammenhänge entnommen und belegen damit die Möglichkeit, entsprechende Übungen in unterschiedlichen thematischen Kontexten anzusetzen.

Zum anderen sind die Seminare, aus denen die Beispiele gewonnen wurden, weniger interdisziplinär orientiert, als dies bei den bisherigen Beiträgen der Fall war. Sie sind vielmehr unmittelbar auf den B.A.-Studiengang Gemeindepädagogik und Diakonie an der Evangelischen Fachhochschule Bochum zugeschnitten, der den Studierenden eine kritische Beschäftigung mit biblischen Texten abverlangt. *De iure* gibt es zum Besuch der entsprechenden Seminare im Rahmen des Modulhandbuchs keine Alternative.

Damit ist allerdings noch nichts über die Motivationslage oder die Vorkenntnisse dieser Studierenden gesagt. Häufig wird irrtümlich angenommen, dass Studierende mit dem Ziel einer professionellen Tätigkeit in Kirche und Diakonie über eine einigermaßen homogene Interessenslage und über ein einigermaßen hohes Interesse an biblischen Texten verfügen. Dies ist zumindest bei den Seminarteilnehmerinnen und -teilnehmern an Hochschulen in landeskirchlicher Trägerschaft so nicht vorauszusetzen. In einer Umfrage unter Bochumer Erstsemestern im Wintersemester 2011/12 stießen biblische Themen im Durchschnitt nur auf ein mittleres Interesse. Nur 25% der befragten Studienanfängerinnen gaben an, dass sie großes oder sehr großes Interesse an biblischen Texten mitbrächten, 8% bekundeten überhaupt kein entsprechendes Interesse.³ Darüber hinaus verfügen die meisten

³ Nicole Piroth (2013), Studienmotivation und Berufserwartungen von Studienanfängerinnen und Studienanfängern der Evangelischen Religions- und Gemeindepädagogik, Forschungsbericht, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:960-opus-4162> (28.09.2013), S. 31f.; dies. (2012), „Ich kann später bei der Kirche arbeiten, muss es aber

der Studierenden in Bochum zu Beginn ihres Studiums nur über geringe Vorkenntnisse von biblischen Texten und Traditionen.

Der Beitrag widmet sich im Folgenden vier ausgewählten Beispielen des Arbeitens mit Ambiguität und Ambivalenz. Vor dem Hintergrund konkreter Lehrer Erfahrungen wird im ersten Teilkapitel die Mehrdeutigkeit der biblischen Textgrundlage, im zweiten Kapitel anhand von Gal 4,21ff. das Problem der Übersetzungsvielfalt ins Auge gefasst. Im dritten Abschnitt wird anhand des paulinischen Textes zu den spannungsreichen intertextuellen Bezügen zwischen Altem und Neuem Testament geschritten, um dann viertens am Beispiel der Haltung zur Tora auf eine bleibende theologische Ambiguität hinzuweisen. Abschließend werden mit der Frage nach der Notwendigkeit einer „Selbsthilfegruppe“ Überlegungen zu den Konsequenzen einer entsprechenden hochschul- und bibeldidaktisch zugespitzten Seminar-situation benannt.⁴

1 Von der Bibel zum Urtext?

Bei einführenden Seminaren in das Verstehen biblischer Texte ist es unabdingbar, sich mit der historisch-kritischen Methodik zu beschäftigen.⁵ Zum Erlernen der einschlägigen Methoden gehört, dass zunächst einmal Einigkeit über die Textgrundlage erzielt werden muss: Welches Textmaterial meinen wir, wenn wir von „biblischen Texten“ sprechen? Während sich Exegetinnen und Exegeten an dieser Stelle mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden Rechenschaft über ihre Quellen, insbesondere über das Alter und die wissenschaftliche Zuverlässigkeit der für einzelne Textstellen vorhandenen alten Handschriften und Fragmente ablegen (Textkritik), können wir uns im Seminar auf die Frage konzentrieren, welchen biblischen Gesamttext die Studierenden als angemessene Textgrundlage für ihr wissenschaftliches Arbeiten betrachten.

Schnell gelangt die Lerngruppe von dieser Ausgangsfrage zu einer Favourisierung des „Urtextes“ bzw. einer Übersetzung, die sich am „Urtext“ orien-

nicht“. Studienmotivation und Berufsvorstellungen von Studierenden der Religions- und Gemeindepädagogik, in: Praxis Gemeindepädagogik 65 (3), S. 65–70.

⁴ Es erübrigt sich zu erwähnen, dass die hier vorgestellten Konkretionen eigens zusammengestellt wurden, um den Umgang mit dem Thema Ambivalenz und Ambiguität zu illustrieren. Sie sind demnach nur eine von vielen hochschuldidaktischen Möglichkeiten, biblisch-theologische Themen gemeinsam zu bearbeiten.

⁵ Das geschilderte Beispiel stammt aus dem Seminar „Einführung in das Verständnis biblischer Texte“, das im Bachelorstudiengang Gemeindepädagogik und Diakonie an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe im ersten Semester im Rahmen des Moduls „Religion wahrnehmen“ besucht werden muss. Vgl. das gegenwärtig gültige Modulhandbuch des Studiengangs, online zugänglich unter: http://www.efh-bochum.de/modulhb/BA_GD_MHB_20130301.pdf (28.09.2013).

tiert. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle zunächst in grundsätzliche Fragen und Problematiken der Textüberlieferung eingeführt und folgendes festgehalten:

- Ein Urtext einer biblischen Schrift im Sinne eines Autographen liegt uns nicht vor.
- Die Forschungen am biblischen Text können zwar für einzelne Texte mit einiger Wahrscheinlichkeit eine gewisse Übereinstimmung mit dem Autographen behaupten (so z.B. beim Galaterbrief), in den meisten Fällen ist diese Nähe aber nicht anzunehmen, bei den Evangelien sind selbst frühe Überlieferungsstadien durch eine große Vielfalt an Überlieferungen gekennzeichnet. Die Rückfrage nach dem Urtext führt also in eine Situation der Vielfalt.
- Die heute im Handel erhältlichen Versionen des hebräischen und griechischen Alten Testaments und des *Novum Testamentum Graece*⁶ sind demnach – wissenschaftlich gut begründete – Konstruktionen eines Textes, den es in dieser Form im Altertum nicht gegeben hat.

Bereits die Vergewisserung der biblischen Textgrundlagen führt also zu einer (relativ) ambivalenten Ausgangslage: Die Suche nach dem Urtext hat wissenschaftsgeschichtlich eine Vielfalt von Überlieferungen aufgedeckt. Jeder Bezug auf einen „Urtext“ beruht also auf einem Konstruktionsversuch und ist schon insofern nach den Regeln und nach der Motivation für eine solche Rekonstruktion zu befragen.

2 Vom Urtext zur Übersetzung

Innerhalb eines Studiums, das sich nicht mit textkritischen Feinheiten beschäftigen kann, ist die Frage nach einer Textgrundlage für das wissenschaftliche Arbeiten auch aus einem anderen Grunde ambivalent: „Bei der reformierten und der lutherischen Bibel handelt es sich nicht um die Übersetzung eines feststehenden Urtextes, sondern um die protestantische Version eines christlichen Kanons, die überhaupt nur in Form von Übersetzungen existiert. Es ist also die Übersetzung das Original – ähnlich wie im Fall der verfaßten Septuaginta.“⁷

⁶ Einschlägig: Eberhard Nestle; Erwin Nestle; Barbara Aland; Kurt Aland; Holger Strutwolf (Hg.) (2012), *Novum Testamentum Graece*, 28. Aufl., Stuttgart. Online zugänglich unter: <http://www.nestle-aland.com/de/na28-online-lesen/> (28.09.2013).

⁷ Ulrich H.J. Körtner (2010), *Gegeben und bezeugt – Systematisch-theologische und Rezeptionsästhetische Gesichtspunkte für eine Reform der Lese- und Predigtperikopen*, in: *Kirchenamt der EKD; Amt der UEK; Amt der VELKD (Hg.), Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung*, Hannover, S. 15-43; S. 31.

Um zu einem Urteil über die Qualität dieser „Originale“ zu gelangen, zielt eine weitere Seminareinheit auf einen Vergleich deutscher Übersetzungen. Ein solcher Vergleich dient einerseits der Sensibilisierung für Fragen der Übersetzung allgemein, andererseits kann er in der späteren beruflichen Praxis konkret dem Aufspüren schwieriger, interpretationsbedürftiger Begriffe und Textteile dienen. So können bereits im Vorfeld mögliche Scharnierstellen der Textinterpretation identifiziert werden.

Um dies einzuüben, werden die Studierenden gebeten, unterschiedliche Versionen eines Textausschnittes aus dem Brief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Galatien (Gal 4,21-26) zu vergleichen. Sie erhalten dazu folgende Aufgaben:

1. Vergleichen Sie zwei Übersetzungen von Gal 4,21-26 miteinander. Versuchen Sie, die jeweiligen Eigenheiten zu bestimmen sowie mögliche Vor- und Nachteile der Übersetzung zu identifizieren.
2. Benennen Sie Stellen, an denen die Texte stark voneinander abweichen, d.h. Stellen, an denen eine spätere Interpretation genau hinsehen muss.
3. Versuchen Sie, Rückschlüsse auf das theologisch-inhaltliche Profil der von Ihnen ausgewählten Übersetzungen oder ihrer Zielgruppen zu ziehen.
4. Für diese Aufgaben wurde bewusst ein Textabschnitt ausgewählt, der beim ersten Lesen nicht allzu auffällig unverständlich ist, auf den zweiten Blick jedoch produktive Verständnisbarrieren eröffnet. Erfahrungsgemäß lenkt die geforderte Arbeit am Übersetzungsvergleich aber zunächst von der Unverständlichkeit des Textes selbst ab, so dass hier später ein gewisser Aha-Effekt erzielt werden kann.⁸

Die in Seminaren geäußerte Frage, welcher Text denn die wissenschaftlich beste, also „richtige“ Übersetzung bietet, kann exemplarisch anhand von Gal 4,23 problematisiert werden. Eine Gegenüberstellung von im Seminar verwandten Bibelübersetzungen ergab folgendes Bild:⁹

⁸ Wer einen Text ganz genau liest, hat ihn deswegen noch nicht verstanden. Sehr stark auf Einzelaspekte fokussiertes Lesen kann vielmehr das Textverständnis (ab)lenken und insofern von wichtigen anderen Fragen ablenken.

⁹ Hervorhebungen im Text: D.B. Zu weiteren Bibelausgaben vgl. die Kurzübersicht von Hellmut Haug (2002), Deutsche Bibelübersetzungen. Das gegenwärtige Angebot, Information und Bewertung. Aktualisierte Neuauflage, (Wissenswertes zur Bibel, 6) Stuttgart.

	Luther 1984 ¹⁰	Zürcher Bibel 2007 ¹¹	Neue Genfer Übersetzung (NGÜ) 2010 ¹²	Bibel in gerechter Sprache (BigS) 4. Aufl. 2011 ¹³	Gute Nachricht Bibel (GNB) 1997 ¹⁴	Neues Leben (NL) 2002 ¹⁵
23	Aber der von der Magd ist nach dem Fleisch gezeugt worden, der von der Freien aber kraft der Verheißung.	Der von der Magd aber ist auf natürliche Weise gezeugt worden, der von der Freien aber kraft der Verheißung.	Und zwar wurde der Sohn der Sklavin infolge von menschlichem Handeln geboren, der Sohn der Freien hingegen aufgrund einer Zusage ‚Gottes‘.	Der eine jedoch, der Sohn der Sklavin, war nach den Spielregeln der Macht geboren, der andere dagegen, der Sohn der Freien, durch die Verheißung.	Der Sohn der Sklavin verdankte sein Leben den menschlichen Kräften, der Sohn der Freien verdankte es der Zusage Gottes.	Der Sohn der Sklavin wurde geboren, weil Abraham versuchte, die Erfüllung der Verheißung Gottes mit menschlichen Mitteln zu erzwingen. Der Sohn der freien Frau aber wurde geboren, weil Gott selbst sein Versprechen erfüllte.

Es ist leicht zu identifizieren, dass sich ein Problem der Interpretation hier an einer sachgemäßen Übersetzung des griechischen Wortes *σάρξ* (*sárx*, Luther: Fleisch) festmachen lässt.¹⁶ Im Dialog mit den Seminarteilnehmerinnen und -teilnehmern kann erarbeitet werden,

¹⁰ Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers, Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984 (1985), Stuttgart.

¹¹ Zürcher Bibel (2007), Zürich.

¹² Neues Testament. Neue Genfer Übersetzung (2010), 3. Aufl., Stuttgart.

¹³ Ulrike Bail; Frank Crüsemann u.a. (Hg.) (2011), Bibel in gerechter Sprache, 4. Aufl., Gütersloh.

¹⁴ Gute Nachricht Bibel. Altes und Neues Testament (1997), mit den Spätschriften des Alten Testaments (Deuterokanonische Schriften/Apokryphen), revidierte Fassung, Stuttgart.

¹⁵ Antje Hoffmann (Hg.) (2002), Neues Leben. Neues Testament mit Psalmen und Sprüchen, Holzgerlingen.

¹⁶ (Erst) bei der Luther-Revision von 1984 wurde die von Luther favorisierte durchgängige Wiedergabe von *sarx* als „Fleisch“ aufgeben und „kontextbezogen verschieden“ übersetzt. Vgl. Wilhelm Gundert (1980=1993), Art. Bibelübersetzungen, IV., TRE 6, S. 266–299; S. 270, Z. 34–40.

- dass es Unterschiede zwischen philologischen und dynamisch-äquivalenten Bibelübersetzungen gibt, die Übergänge hier jedoch fließend sind
- dass *alle* Übersetzer bereits Vorentscheidungen getroffen haben, die das Verständnis der biblischen Textes leiten (das liegt in der Natur der Sache) und dass es nützlich ist, über diese Unterschiede Bescheid zu wissen
- dass vor allem in philologisch genauen Übersetzungen heiliger Schriften „stets ein erstaunlich hoher Grad an Unklarheiten [...] toleriert wird“¹⁷
- dass eine intensivere Beschäftigung mit schwer verständlichen biblischen Texten mehr Informationen benötigt als die Übersetzung eines biblischen Textes bieten kann.

Auch die Beschäftigung mit Bibelübersetzungen führt also zu einer ambivalenten Situation: Die Studierenden haben ein Mehr-Wissen über die biblische Textüberlieferung, „die Bibel“ muss ihnen aber entgleiten.

Dieser Eindruck muss dadurch sekundiert werden, dass in anderen (z.B. eher bibelkundlichen) Seminarkontexten auf die nun naheliegende Frage der Grenzen des biblischen Kanons ebenfalls erweiternde Antworten gegeben werden müssen. Einerseits wird hier auf den unterschiedlichen Kanon der jüdischen und der christlichen Tradition, aber auch auf die konfessionellen Unterschiede – so z.B. zwischen der katholischen und der protestantischen Tradition – aufmerksam gemacht. Andererseits kann ein kanongeschichtlicher Rückblick sowohl auf den „qualitativen Plural“¹⁸, die qualifizierte Pluralität des Neuen Testaments als auch die literaturgeschichtliche Problematik der „Ausgrenzung“ theologisch anders gewichteter Traditionen verweisen.¹⁹ Die Beschäftigung mit dem biblischen Text und seiner Geschichte führt also dazu, dass Dynamiken von Sinnfestschreibung und Sinnfreigabe, von Inklusion und Exklusion nachgezeichnet werden und so der biblische Text bereits in seinem pluralen Bestand als ein in sich diverser Text „offenbar“ werden kann.²⁰ „Die ‚Bibel‘ führt demnach historisch-hermeneutisch gesehen nicht auf einen festen Grund, sondern in ein *komplexes Interpretationsgefüge vielfältiger Kommunikationen.*“²¹

¹⁷ So in Bezug auf die Bibelübersetzungen im Altertum Sebastian P. Brock (1980=1993), Art. Bibelübersetzungen, I.1.1, TRE 6, S. 161; hier: S. 161, Z. 39f.

¹⁸ Stefan Alkier (2010), Neues Testament, (UTB basics, UTB, 3404), S. 39.

¹⁹ Vgl. a.a.O., S. 39–50.

²⁰ Vgl. unten den Beitrag von Bernhard Mutschler, Die Bibel als Ausgangspunkt, Grundlage und Anleitung für den Umgang mit Diversität. Begriffliche Annäherungen, literarische und historische Beobachtungen, theologische Überlegungen zu einem neueren Diskurs, Kap. 2.

²¹ Christian Grethlein (2013), Was gilt in der Kirche? Perikopenrevision als Beitrag zur Kirchenreform, (Theologische Literaturzeitung, Forum, 27) Leipzig, S. 23.

3 Vom Text zur Intertextualität

Kehren wir zurück zu Gal 4,21-26:

„²¹Sagt mir doch, ihr, die ihr euch dem Gesetz unterstellen wollt: Habt ihr das Gesetz nicht vernommen? ²²Es steht doch geschrieben, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und einen von der Freien. ²³Der von der Magd aber ist auf natürliche Weise gezeugt worden, der von der Freien aber kraft der Verheißung. ²⁴Dies verweist auf etwas anderes: Die beiden Frauen bedeuten zwei Bundesschlüsse, die eine den vom Berg Sinai, der Nachkommen für die Sklaverei hervorbringt - das ist Hagar. ²⁵Der Name Hagar bezeichnet nämlich den Berg Sinai in der Arabia. Er entspricht dem gegenwärtigen Jerusalem, der Stadt nämlich, die mit ihren Kindern in der Sklaverei lebt. ²⁶Das himmlische Jerusalem aber, das ist die Freie, und sie ist unsere Mutter.“ (Gal 4,21-26, Zürcher Bibel 2007.)

Wie bereits oben geschildert, wird dieser Text im Seminar auch deswegen eingeführt, weil er nicht offensichtlich unverständlich ist, aber dennoch Verständnisschwierigkeiten bietet, an denen sich die Seminarteilnehmerinnen unabhängig von ihren Vorkenntnissen abarbeiten können. Zum Abschluss des Übersetzungsvergleichs muss danach gefragt werden, was dieser Text denn semantisch leistet. Hierzu muss zunächst geklärt werden, auf welche alttestamentlichen Erzählungen sich Paulus in seinen Ausführungen bezieht.

An dieser Stelle kann in einem ersten Schritt den Studierenden mit Bibelkenntnis Gelegenheit gegeben, gemeinsam zu rekonstruieren, in welcher Weise „die Bibel selbst“ – bzw. genauer: die Pentateuchredaktion – die von Paulus aufgegriffene Erzelternerzählung genealogisch und chronologisch mit dem Bundschluss am Sinai verbunden hat. Tabellarisch kann dies so dargestellt werden²²:

Stamm-Vater	Abraham	
<i>Verheißung</i>	zum großen Volk machen, ihm einen großen Namen machen, ein Segen sein lassen, in ihm alle Geschlechter auf Erden gesegnet sein lassen (Gen 12,2f; vgl. 22,17f) dies Land geben (Gen 12,7, vgl. 22,17) Bund schließen und über alle Maßen mehren, Vater vieler Völker sein lassen, einen ewigen Bund mit ihm aufrichten (Gen 17,2-7)	
Stamm-Mütter (Frauen Abrahams)	Hagar	Sara
<i>Verheißung</i>	Nachkommen mehren (Gen 16,10)	Völker sollen aus ihr werden und Könige über viele Völker (Gen 17,15)
Erstgeborene Söhne	Ismael	Isaak

²² Formulierungen in der Tabelle in Anlehnung an die Luther-Bibel (1984).

<i>Verheißung</i>	Nachkommen mehren (Gen 16,10), zu einem (großen) Volk machen (Gen 17,20; 21,13) ein wilder Mensch sein und seinen Brüdern zum Trotz wohnen lassen (Gen 16,12)	einen ewigen Bund aufrichten (Gen 17,19)	
Frau der erstgeborenen Söhne	eine Ägypterin	Rebekka	
Nachkommen	12 Söhne	Esau	Jakob
	[„Ismaeliter“ / „Araber“]	2 Söhne von 2 Frauen [Edomiter]	12 Söhne und eine Tochter von 4 Frauen [Israeliten]
<i>Verknüpfung mit Sinaiperikope</i>			Emigration der Jakobstämme nach Ägypten
			Sklaverei
			Freiheit / Befreiung durch Mose
			Bundschluss am Sinai mit Verkündigung der Tora

Paulus liegt im Galaterbrief alles daran, die Abrahams-Verheißung für den Christusglauben zu beanspruchen und die Sinai-Tora mit „Unfreiheit“ zu verbinden. Im Rahmen einer typologisch-allegorischen Exegese der Abrahamsgeschichte fokussiert er die „Verheißung“ inhaltlich auf die Christusverheißung und tilgt sie aus der Abraham/Hagar/Ismael-Tradition. „Sklaverei“ lädt er im Gegenzug in der Abraham/Hagar/Ismael-Tradition inhaltlich auf und blendet sie (mit der gesamten Jakobstradition und der Sinai-Perikope) aus der Abraham/Sara/Isaak-Traditionslinie aus. Durch die aus heutiger Sicht abenteuerlich anmutende etymologische Identifikation von Hagar und Sinai gelingt es ihm schließlich, die Tora aus dem Bedeutungsfeld Befreiung/Freiheit in das vorbereitete Bedeutungsfeld Sklaverei umzusetzen und so „in radikaler Umwertung aller jüdischer (sic) Werte die Gesetzesexistenz Israels durch die Sklavenexistenz Hagens und Ismaels“²³ zu interpretieren. In einem zweiten Schritt wird deswegen im Seminar rekonstruiert, wie Paulus die Abrahamstradition für seine theologischen Ziele in den Dienst nimmt:

²³ Hans Hübner (1984=1993), Art. Galaterbrief, TRE 12, S. 5-14; S. 8, Z. 48-49.

Stamm-Vater	Abraham		
Verheißung		!	Verheißung an <i>einen</i> Nachkommen = Christus (Gal 3,16 nach dem gr. Text von Gen 22,18)
Stamm-Mütter (Frauen Abrahams)	die Magd [Hagar]	vs.	die Freie [Sara]
Konnotation	Unfreiheit	vs.	Freiheit
Erstgeborene Söhne	auf natürliche Weise gezeugt [Ismael]	vs.	kraft der Verheißung gezeugt [Isaak]
Verknüpfung mit Sinaiperikope	Hagar = Sinai	!	Emigration der Jakobstämme nach Ägypten
	Bundschluss am Sinai [mit Verkündigung der Tora]	←	Bundschluss am Sinai mit Verkündigung der Tora
Konnotation	Sklaverei	← vs.	Sklaverei Freiheit / Befreiung durch Mose
Identifikation	das gegenwärtige Jerusalem [das Judentum zur Zeit des Paulus]	vs.	das himmlische Jerusalem = „unsere Mutter“
Nachkommen	Nachkommen für die Sklaverei	vs.	[„wir“]

Paulus spricht hier dem toraobservanten Israel die legitime und durch die Tora festgelegte Erbfolge Abrahams ab und ordnet sie dem Christusglauben zu. „Die in der Schrift ausgelegte Ursprungs- und Erwählungszeit Israels wird nun auf die erwählte christliche Endzeitgemeinde gedeutet [...]“²⁴

Dass eine solche Spannung zwischen der erstmaligen Verwendung von biblischen Motiven und ihrer Neuinterpretation und Weiterverarbeitung in späteren Texten zu Verstehensproblemen führt, lässt sich auch an anderen Paulus-Allegoresen (1Kor 10,1-21; 2Kor 3,7-18) exemplarisch verdeutlichen.²⁵ Diese Verstehensprobleme werden jedoch nicht dadurch gelöst, dass man die Textgattung identifiziert, ihren Sitz im Leben beschreibt und die Texte in ihrem historischen Kontext erläutert, sie werden auch nicht durch eine genauere literatur- oder sprachwissenschaftliche Analyse des Textes geklärt. Es ergeben sich bei der Beschäftigung mit den paulinischen Texten auch nach einer handwerklich einwandfreien Exegese vielmehr grundsätzliche Fragen nach Inhalt und Anspruch der von Paulus ausgearbeiteten Motive im Vergleich mit den von ihm herangezogenen Quellen. Von dieser Be-

²⁴ Becker, Jürgen (1998), Paulus. Der Apostel der Völker, 3. Aufl., (UTB Theologie, 2014) Tübingen, S. 491.

²⁵ Entsprechende Beispiele sind an der EFH Bochum dem Seminartyp „Biblische Quellen und Entwicklungen“ zuzuordnen, wie er von Studierenden des BA-Studiengangs Gemeindepädagogik und Diakonie im zweiten Semester besucht werden muss.

obachtung ausgehend lassen sich zum einen Rückschlüsse zum Umgang mit biblischen Texten innerhalb der Bibel ableiten:

- Die Bibel erhält ihre literarische Qualität – wie andere Werke der Weltliteratur – nicht durch Eindeutigkeit, sondern durch die Mehrdeutigkeit (Polyvalenz²⁶) ihrer Texte.
- Biblische Texte sind nur in ihrer Intertextualität angemessen wahrzunehmen. „Die vorausgesetzten und verwandten Textwelten“ sind „als Zugänge zum Verstehen der neutestamentlichen Texte“²⁷ zu entdecken.
- Bereits innerhalb des Alten Testaments wurden für das Judentum normative Texte so uminterpretiert, dass eine Spannung zwischen dem zugrunde gelegten Text und seinen Neu-Interpretationen entstand. Dies setzte sich in der Verkündigung des Rabbi Jesus und im neutestamentlichen Christentum fort. Klassisch kann dies z.B. anhand der sogenannten „Antithesen“ der Bergpredigt oder der sog. „Erfüllungszitate“ im Matthäusevangelium illustriert werden.²⁸ An eine Harmonisierung der so entstandenen, zum Teil stark divergierenden Traditionen ist nicht zu denken – die Texte bleiben widerständig und müssen entsprechend neu interpretiert werden.
- Die biblische Tradition lässt es so von Anfang an zu, ja: erzwingt es gewissermaßen, dass sich Theologie (weiter) entwickeln kann.

²⁶ Seit einigen Jahren stößt man in der Biblischen Theologie auch vereinzelt auf den aus den Literaturwissenschaften kommenden Begriff „Polyvalenz“, der den Sinnüberschuss und die Interpretationsoffenheit von biblischen Texten und religiösen Phänomenen abbilden kann, so etwa bei Oda Wischmeyer (2004), *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch, (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie, 8)* Tübingen, S. 160–162; Michael Fricke (2005), „Schwierige“ Bibeltexte im Religionsunterricht. Theoretische und empirische Elemente einer alttestamentlichen Bibeldidaktik für die Primarstufe, (*Arbeiten zur Religionspädagogik, 26*) Göttingen, §7 Rezeptionshermeneutik und Bibeldidaktik, S. 201–224. Die Bonner systematische Theologin Cornelia Richter hat in verschiedenen (2013 noch unveröffentlichten) Vorträgen das Modell einer „Theologie der Polyvalenz“ entwickelt. Da sich dieser vielversprechende Begriff jedoch noch nicht etabliert hat, wird er hier zunächst nicht weiter verfolgt.

²⁷ So der Titel des entsprechenden Kapitels in: Wischmeyer, *Hermeneutik*, 12. Kapitel, S. 185–193; vgl. auch die weiterführenden Literaturhinweise ebd., S. 185. Siehe auch Alkier, *Neues Testament*, S. 46–50.

²⁸ Vgl. Ulrich Luz (1985), *Das Evangelium nach Matthäus*, (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 1, Teilbd. 1) Neukirchen-Vluyn u.a., Kap. II.A.2.2 „Die bessere Gerechtigkeit I: Die Antithesen (5,21–48)“, S. 244–318, z.B. 297; „Exkurs: Die Erfüllungszitate“, ebd., S. 134–141. „Für Matthäus und für das gesamte Urchristentum gilt: Das Alte Testament macht es erst möglich, daß der auferstandene Jesus verkündigt und verstanden werden kann. Insofern ist es nicht nur verständlich, sondern auch nötig, daß Matthäus im Konflikt mit Israel auf die Bibel programmatisch Anspruch erhebt. Der christliche Glaube kann auf diese – wirkungsgeschichtlich so verhängnisvolle – Dimension nicht verzichten“ (ebd., 141).

Dies lässt sich auch an den paulinischen Schriften aufzeigen: „Paulus hat sich einer Aufgabe gestellt, die unumgänglich war. Er hat unabsehbar weit reichende Konsequenzen bedacht, die sich aus der Jesus-Christus-Geschichte ergaben. In ihr hatte sich der Gott Israels neu und endgültig zu verstehen gegeben. Und dennoch war er derselbe geblieben - der Gott, den die Schriften Israels bezeugten.“²⁹ Die dadurch entstehenden Spannungen sind nicht aufzuheben.

Neben Anknüpfungspunkten für solche grundsätzlichen hermeneutischen Einsichten birgt die Beschäftigung mit Gal 4 darüber hinaus zuletzt auch noch einmal die Möglichkeit, auf die Schwierigkeit angemessener Übersetzungen zu sprechen zu kommen. Wie kann in einer Übersetzung aus dem Koine-Griechischen die Gleichung Hagar = Berg Sinai = heutiges Jerusalem angemessen zur Darstellung gebracht werden? Anhand des Vergleichs neuerer populärer Bibelübersetzungen wird schnell deutlich, vor welchen Schwierigkeiten die Übersetzer von Gal 4,25 stehen:

Neue Genfer Übersetzung (NGÜ) 2010 ³⁰	Bibel in gerechter Sprache (BigS) 4. Aufl. 2011	Gute Nachricht Bibel (GNB) 1997	Neues Leben (NL) 2002	Volxbibel 2006 ³¹
„Hagar“ steht für den Berg Sinai in Arabien und entspricht dem jetzigen Jerusalem; denn dieses Jerusalem lebt mit seinen Kindern in der Sklaverei.	Hagar ist nun der Berg Sinai in Arabien, aber er ist der gleichen Ordnungskategorie zuzurechnen wie die Stadt Jerusalem jetzt; denn sie ist in Sklaverei mit ihren Kindern.	Das Wort Hagar bezeichnet nämlich den Berg Sinai in Arabien. Er entspricht dem jetzigen Jerusalem; denn dies lebt mit seinen Kindern in der Sklaverei.	Und heute entspricht auch Jerusalem dem Berg Sinai in Arabien, weil es mit seinen Kindern in der Sklaverei lebt.	Hagar ist übrigens der arabischen Name für den Berg Sinai. Er steht für unser heutiges Jerusalem, für die Juden, die strikt an den Gesetzen kleben und nie wirklich frei werden, weil sie Jesus nicht vertrauen wollen.

Entspricht Jerusalem dem Berg Sinai (so NL) oder entspricht das Wort Hagar dem jetzigen Jerusalem (so NGÜ und GNB)? Die Lösung der „Bibel in gerechter Sprache“ überzeugt hier jedenfalls nicht: Was hat es zu bedeuten, den „Berg Sinai in Arabien [...] der gleichen Ordnungskategorie zuzurechnen wie die Stadt Jerusalem“? Besonders ins Auge sticht schließlich die

²⁹ Eckart Reinmuth (2004), Paulus. Gott neu denken, (Biblische Gestalten, 9) Leipzig, S. 243.

³⁰ Neues Testament. Neue Genfer Übersetzung (2010), 3. Aufl., Stuttgart.

³¹ Martin Dreyer (2006), Die Volxbibel. Neues Testament frei übersetzt. Ein neuer Vertrag zwischen Gott und den Menschen. 3. Aufl. Köln.

Problematik der an jugendlichen Leserinnen und Lesern orientierten Aktualisierung der „Volxbibel“: Die Übersetzung zeigt, wie eine sicherlich gut gemeinte Erläuterung („die Juden, die strikt an den Gesetzen kleben und nie wirklich frei werden“) einen latent antijudaistischen Unterton bekommt. Das ist zwar einerseits theologisch leicht zu kritisieren, kommt allerdings andererseits in seiner Schärfe der polemischen Verurteilung der „Judaisten“ durch den Juden Paulus in der historischen Situation des Galaterbriefs rhetorisch seltsam nahe.

„Es kann heute nicht mehr wie zu Luthers Zeiten und noch Jahrhunderte darüber hinaus *die* Bibel für alle (versteht sich: Nichttheologen, die den Text nicht in den Originalsprachen lesen können) geben.“³² Der abschließende Blick in die Bibelübersetzungen führt so die Zwickmühle des protestantischen Christentums vor Augen: An den Urtext gewiesen, wurde und wird eine ständig wachsende Zahl von biblischen Texten produziert, die die an Übersetzungen gestellten Problemstellungen unterschiedlich lösen, aber die Grundfrage nach dem Urtext, der gelten soll, gerade nicht mehr aus sich heraus beantworten können.³³ Während etwa der moderne Islam an der (hypothetischen) arabischen Urschrift des Korans festhält und ausblendet, dass auch die alten Handschriften des Korans sich durchaus unterscheiden und in eine wirkungsgeschichtliche Reihenfolge bringen lassen, steht dem Christentum die Ambiguität seiner Überlieferung ständig vor Augen.³⁴

4 Von der Intertextualität zur Ambiguität

Das bereits angesprochene Problem der Ambiguität, das sich nicht nur angesichts der paulinischen Interpretation der Abrahamsgeschichte und der Pentateuchüberlieferung stellt, kann im Rahmen eines biblisch-theologischen Seminars besonders anschaulich anhand des Themas „Gesetz“ erarbeitet werden.³⁵ Folgende exemplarisch ausgewählte intertextuelle Be-

³² Hellmut Haug (2001), Ein Vergleich zwischen den großen „Gebrauchsbibeln“: Lutherbibel – Einheitsübersetzung – Gute Nachricht, in: Walter Groß (Hg.), Bibelübersetzung heute. Geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen – Stuttgarter Symposium 2000, (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel, 2) Stuttgart, S. 360.

³³ In der Rückschau stellte Gundert bereits 1980 fest, die Vielzahl moderner Übersetzungen habe „den Vorteil, dass die Bibel verständlicher wird, aber auch den Nachteil, daß der Wortlaut biblischer Kernstellen nicht mehr im Gedächtnis haften kann“ (Gundert, Bibelübersetzungen, S. 268, Z. 29–31).

³⁴ Vgl. Grethlein, Was gilt?, S. 24, sowie Bauer, Die Kultur der Ambiguität, S. 94–109 („Vielfalt als Ärgernis“).

³⁵ Die hier geschilderten Beispiele stammen aus dem Seminartyp „Grundfragen biblischer Theologie“, der – mit unterschiedlichen inhaltlichen Schwerpunktsetzungen – im Bachelorstudiengang Gemeindepädagogik und Diakonie an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe im fünften Semester im Rahmen des Moduls

ziehungen ergeben ein spannungsreiches Feld von Tora-Deutungen, die in ihrem jeweiligen historischen Kontext unbedingte Geltung beansprucht haben. In arbeitsteiligen Gruppenarbeiten können sie einander zugeordnet und gegeneinander abgewogen werden.

A) Die Haltung des Paulus zum Gesetz im Galater- und im Römerbrief

Wenn Paulus im Galaterbrief das Gesetz kategorial abwertet, widerspricht dies seiner späteren Haltung zur Tora im Römerbrief.

„Im Gegensatz zum Röm, in dem das Gesetz in dialektischer Argumentation sowohl zur Rechtfertigung unfähig (3,20; 8,3) als auch als Gottes Gesetz heilig und pneumatisch genannt (7,12.14; s. auch 8,2) und das Gebot als *εις ζωην* (7,10) charakterisiert werden kann, wird in Gal 3,19f mit dem Argument vom *εις θεος*, der per definitionem keinen Mittler hat, die Inferiorität des Gesetzes gerade durch die Absentierung Gottes aus dem Gesetzgebungsprozeß bewiesen [...]. Die antinomistische Spitze des Gal gipfelt in der Behauptung von der gleichen versklavenden Funktion von Gesetz und Weltelementen (vgl. 3,23.25; 4,2 mit 4,3.9).“³⁶

Dem im Römerbrief veränderten Verständnis des Gesetzes entspricht für Paulus im Übrigen auch ein differenzierteres Verhältnis zu seinem Volk Israel, das auch noch für die späteren Christen ein „bleibendes Rätsel“³⁷ sein wird.

B) Paulus und Matthäus

Das Matthäus-Evangelium und das *Corpus Paulinum* unterscheiden sich u.a. im Hinblick auf ihren zeitgeschichtlichen Kontext, ihre Zielgruppe und ihr Verhältnis zum Judentum. Die Matthäus-Redaktion hat ihrem Evangelium im letzten Viertel des 1. Jahrhunderts, also nach dem Tod des Paulus, seine jetzige Gestalt gegeben. Sie blickt aus ihrer damaligen politischen und gesellschaftlichen Situation auf die Jesus-Geschichte und auf die Anfänge der Christenheit zurück. Zwischen ihr und dem Tod Jesu liegt eine der größten Katastrophen des jüdischen Volkes: die Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Tempels durch die römische Besatzungsmacht im Jahre 70 und der damit verbundene Verlust des symbolischen Zentrums jüdischen Glaubens. Auch die judenchristliche Urgemeinde war aus Jerusalem verschwunden. Zwar gibt es nach dem Jahre 70 auch dort wieder eine Versammlung von Christinnen und Christen. „Aber diese neue Gemeinde hat keine Bedeutung für die Gesamtkirche mehr. Sie ist nicht mehr die ‚Urgemeinde‘.“³⁸

„Elementare Theologie in gesellschaftlicher Pluralität“ (Modulhandbuch 2013) besucht werden muss.

³⁶ Hübner, Art. Galaterbrief, S. 8, Z. 35–39.

³⁷ Siehe Reinmuth, Paulus, Kap. B. 9, S. 164–181.

³⁸ Hans Conzelmann (1989), Geschichte des Urchristentums. 6. Aufl., (Grundrisse zum Neuen Testament, 5) Göttingen, S. 94.

Die Zielgruppe des Matthäus-Evangeliums war eine judenchristliche Gemeinde, das heißt sie begriff sich als jüdische Gemeinde, die in dem Rabbi Jesus den Messias Israels sah.³⁹ Dass diese judenchristliche Gemeinde den Bruch mit dem Mehrheitsjudentum bereits vollzogen hatte, bzw. dass das von pharisäischen Traditionen geprägte Judentum nach 70 bereits selbst die äußere Trennung von der judenchristlichen Gemeinde des Matthäus vollzogen hatte, wird heute kaum noch bestritten.⁴⁰ Matthäus spricht in Mt 23,34 von „ihren“ Synagogen, seine Gemeinde hat also eine abgrenzbare Gemeinschaftsform und einen eigenen Gottesdienst. Dennoch erkennt er scheinbar in Mt 23 – im Unterschied zu Paulus – die Pharisäer in Bezug auf ihre Lehre (allerdings ausschließlich in dieser Hinsicht) rückblickend als Autoritäten an:

„¹Dann redete Jesus zum Volk und zu seinen Jüngern: ²Auf den Stuhl des Mose haben sich die Schriftgelehrten und Pharisäer gesetzt. ³Was immer sie euch sagen, das tut und haltet! Nach dem, was sie tun, aber richtet euch nicht, sie reden nur, aber tun nicht danach.“ (Mt 23,1-3, Zürcher Bibel 2007.)

Während nach Paulus' Ansicht die Tora für die Heidenchristen abgetan ist, schlägt der matthäisch perspektivierte Jesus von Nazareth einen anderen Tonfall an:

„¹⁷Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Nicht um aufzulösen, bin ich gekommen, sondern um zu erfüllen. ¹⁸Denn, amen, ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergehen, soll vom Gesetz nicht ein einziges Jota oder ein einziges Häkchen vergehen, bis alles geschieht. ¹⁹Wer also auch nur eines dieser Gebote auflöst, und sei es das kleinste, und die Menschen so lehrt, der wird der Geringste sein im Himmelreich. Wer aber tut, was das Gebot verlangt, und so lehrt, der wird gross sein im Himmelreich. ²⁰Denn ich sage euch: Wenn eure Gerechtigkeit die der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht weit übertrifft, werdet ihr nicht ins Himmelreich hineinkommen.“ (Mt 5,17-20, Zürcher Bibel 2007.)

Dies kann aus der judenchristlichen Situation des Matthäus-Evangeliums erklärt werden, wurde jedoch im Kontext des Neuen Testaments an eine mehrheitlich aus Heidenchristen bestehende junge Christenheit überliefert, die das Matthäus-Evangelium bald zu ihrem beliebtesten Evangelium machte. Damit lesen und hören auch heutige Christinnen und Christen in aller Welt eine Botschaft, die sie auf die Tora verpflichtet – wenn auch auf eine Tora, die durch die vollmächtige und eigenständige Interpretation Jesu von Nazareth akzentuiert und durch das Doppelgebot der Liebe reguliert wird. Der grundsätzlichen Geltung der Tora tut dies jedoch aus Sicht des Evangeliums keinen Abbruch. Vielleicht nicht vom ursprünglichen judenchristli-

³⁹ Vgl. Luz, Matthäus, I/1, Einleitung, Kap. 5 „Die Situation des Matthäusevangeliums“, S. 61-77; insbesondere: S. 62-65.

⁴⁰ Vgl. a.a.O., S. 70-72.

chen Kontext des Matthäusevangeliums her, wohl aber im Kontext seiner späteren Wirkungsgeschichte steht die Gesetzesbotschaft des matthäischen Jesus damit nicht nur der paulinischen Botschaft von der Freiheit vom Gesetz, sondern auch dem Ethos des Christentums seit dem 2. Jahrhundert scharf gegenüber.

C) Paulus und das Apostelkonzil

Die Frage, welche Haltung zum Gesetz die angemessene christliche Haltung sein könne, war bekanntlich bereits in der frühen Christenheit umstritten. Das Vorhandensein von zwei Konfliktparteien und deren grundsätzlichen Positionen wird sowohl durch Paulus als auch durch die Schilderung der lukanischen Apostelgeschichte illustriert. Auffällig ist jedoch, dass beide Quellen von einer unterschiedlichen Lösung berichten.

Während Paulus in Gal 2,1-10 für sich reklamiert, ihm sei bei seiner Heidenmission von den Autoritäten in Jerusalem nichts außer der Kollekte auferlegt worden,⁴¹ stellt die Apostelgeschichte in ihrer Erzählung zum (fälschlich) sogenannten „Apostelkonzil“ in Act 15 als Kompromiss gegenüber den „gläubig gewordenen Juden“ (Act 11,2) das „Aposteldekret“ vor, das in den „Jakobusklauseln“ immerhin vier aus Lev 17-18 abgeleitete Enthaltungs-forderungen für die Christusgläubigen aus den Völkern vorsieht:

„Denn der heilige Geist und wir haben beschlossen, euch keine weitere Last aufzubürden, ausser dem, was unerlässlich ist, nämlich: ²⁹euch fernzuhalten von Opferfleisch, Blut, Ersticktem und Unzucht; wenn ihr diese Grenze wahrt, handelt ihr richtig. Lebt wohl!“ (Act 15,28f., Zürcher Bibel 2007.)

Die Enthaltungs-forderungen beziehen sich auf den Genuss von in heidnischen Kulthandlungen geschlachtetem Fleisch, auf unerlaubte Ehen unter nahen Verwandten, auf nicht geschächtetes Fleisch sowie auf Nahrungsmittel, die Blut enthielten.⁴²

Der Textvergleich führt zu einer Reihe von (nicht mit Sicherheit entscheidbaren) Fragen: Hat Paulus diesen aus Sicht der judenchristlichen Urgemeinde sicherlich als sehr weitgehend empfundenen Kompromiss und damit das „wichtigste Ereignis in der Geschichte der Urkirche“⁴³ (Roloff) unterschlagen? Oder hat er „die Geltung des Aposteldekrets [als] auf Syrien

⁴¹ „Einzig an die Armen sollten wir denken; eben das zu tun, habe ich mich auch eifrig bemüht“ (Gal 2,10, Zürcher Bibel 2007).

⁴² Vgl. Rudolf Pesch (2012), Die Apostelgeschichte, (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament – Studienausgabe, 5) Neukirchen-Vluyn (u.a.), S. 81. Wenn diese Übereinkunft Geltung behalten hätte, wären die christlichen Gemeinden heute ebenso an rituell geschlachtetes Fleisch gewiesen wie die jüdischen und die muslimischen.

⁴³ Jürgen Roloff (1981), Die Apostelgeschichte, insg. 17. Aufl., 1. Aufl. dieser Fassung, (Das Neue Testament Deutsch, 5) Göttingen, S. 222.

und Zilizien beschränkt“⁴⁴ angesehen? Ist das Aposteldekret erst nach dem Galaterbrief in Kraft getreten, vielleicht so spät, dass Paulus es nicht mehr in seinen für das Problem relevanten Schriften erwähnen konnte?

Auf welche Quelle kann Lukas sich berufen? Und kann davon ausgegangen werden, dass die von ihm beschriebenen „Jakobusklauseln“ (Act 15) „in der frühen Kirche teilweise noch lange wirksam“ waren, „bevor der westliche Text die Enthaltungsforderungen moralisch interpretierte“⁴⁵?

Am Beispiel von den oben aufgeführten Texten zur Geltung der Tora müssen alle drei Seminargruppen (A-C) sich mit der grundsätzlichen Frage von Deutung und Geltung biblischer Texte auseinandersetzen. Dabei sind alle drei Gruppen mit der Situation konfrontiert, dass sie an einem Thema arbeiten, das für das frühe Christentum eklatante Bedeutung hatte, das für das heutige Christentum (also auch für die Gruppenmitglieder) kaum noch Relevanz zu haben scheint. Dies bietet im Gegensatz zu medial wirksameren Themen (wie sexuelle Orientierung, Familie, Armut und Reichtum) den Vorteil, dass die Seminarmitglieder nicht bereits mit einer der beschriebenen Positionen emotional identifiziert sind oder werden.

Exemplarisch können sie auf diese Weise lernen, widersprüchliche Texte zueinander in Bezug zu setzen, die Vielfalt der biblischen Zeugnisse zu einem Thema wahrzunehmen und die dadurch spürbar werdende Ambiguität zu verarbeiten. Sie können einüben, Verantwortung für eine angemessene hermeneutische Entscheidung gegenüber divergierenden Geltungsansprüchen und für eine darauf aufbauende angemessene Textinterpretation zu übernehmen, um sich dann zu einem späteren Zeitpunkt – mit dem entsprechenden methodischen Handwerkszeug und der notwendigen inneren Distanz – auch polarisierenderen biblisch-theologischen Themen zuzuwenden.

5 Von der Ambiguität zur Selbsthilfegruppe?

„Eine ambige Situation (*ambiguous situation*) lässt sich definieren als Situation, die von einer Person nicht adäquat strukturiert oder kategorisiert werden kann, weil sie die dazu nötigen Hinweise (*cues*) nicht besitzt. Es lassen sich drei Arten dieser Situationen unterscheiden: Vollständig neuartige Situationen, bei denen die mit ihnen konfrontierten Personen noch über keine Hinweise zu ihrer Bewältigung verfügen; komplexe Situationen, bei denen eine große Zahl von Hinweisen berücksichtigt werden muß, und widersprüchliche Situationen, bei denen verschiedene Komponenten und Hinwei-

⁴⁴ Pesch, Apostelgeschichte, S. 89.

⁴⁵ A.a.O., S. 90.

se jeweils unterschiedliche Strategien plausibel erscheinen lassen, also kurz gesagt: neuartige, komplexe und unlösbare Situationen.“⁴⁶

Für viele Studierende an Hochschulen für Angewandte Wissenschaften müssen die in den vorangegangenen Abschnitten geschilderten Problemstellungen auf den ersten Blick neuartig, komplex und unlösbar erscheinen. Dem kann auch die neutestamentliche Wissenschaft kein einheitliches Denkmodell entgegenstellen – die Studierenden müssen sich eigenverantwortlich dazu verhalten.

In einer nur halb scherzhaft gemeinten („ambigen“) Bemerkung äußerte ein Seminarteilnehmer vor einigen Semestern, dass die Studierenden wohl nach einer solchen zu Recht als irritierend empfundenen Seminareinheit eine Art Selbsthilfegruppe benötigten. Dieser Vorschlag hat insofern eine durchaus ernsthafte Komponente, als die Studierenden in der Tat letztlich selbst einen Weg finden müssen, mit den im Seminar aufkeimenden Fragen von Ambiguität und Ambivalenz produktiv umzugehen. Es ist kein Geheimnis, dass dies nicht von allen Studierenden akzeptiert wird. An einigen Hochschulorten führt dies beispielsweise dazu, dass Studierende aus dem evangelikalen Spektrum zu Tutorien oder Gesprächskreisen einladen, in denen auch in wissenschaftlichen Fragen Komplexität reduziert und Eindeutigkeit simuliert wird.

Eine Seminarleitung tut deswegen gut daran, auch in einem biblisch-theologischen Seminar über die einzelne Seminarstunde hinaus Gesprächsangebote zu signalisieren und deutlich zu machen, dass das Ausweichen in „Dogmatismus, Rigidität und Autoritarismus“⁴⁷ angesichts der offensichtlichen Komplexität und Widersprüchlichkeit der Welt keine intellektuell redliche, zukunftsfähige Antwort bietet. Im Gegenteil: „Wer sich der Ambivalenz des Lebens bewusst ist, kann toleranter werden, wird kritisch nach der ‚Kehrseite der Medaille‘ fragen und manches gerechter einordnen. Wer sich klar macht, dass widersprüchliche Spannungen menschlich und auch der Bibel nicht fremd sind, braucht sich nicht zu schämen, braucht kein schlechtes Gewissen zu haben und braucht seine Gefühle nicht zu unterdrücken.“⁴⁸

⁴⁶ Stanley Budner (1962), Intolerance of Ambiguity as a Personality Variable, in: *Journal of Personality* 30, S. 29–50; S. 30, hier zitiert in der Übersetzung von Bauer, *Ambiguitätstoleranz*, S. 37.

⁴⁷ Bauer (2011), *Kultur der Ambiguität*, S. 36 (Wiederaufnahme von Anm. 2, s.o.).

⁴⁸ Christine Reents (2009): „Ambivalenzen der Seelsorge“ – was kann ich mit diesem neuen Begriff verbinden? Nur ein Alptraum von einer Klausur. Anstelle eines Nachworts, in: Anja Kramer (Hg.), *Ambivalenzen der Seelsorge* (FS Michael Klessmann), Neukirchen-Vluyn, S. 227–230; S. 230.

Auswahlbibliographie

- Alkier, Stefan; Hays, Richard B. (Hg.) (2005): Die Bibel im Dialog der Schriften. Konzepte intertextueller Bibellektüre. (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie, 10) Tübingen.
- Bauer, Thomas (2011): Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams. Berlin.
- Dohmen, Christoph (1998): Die Bibel und ihre Auslegung. (C.H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe, 2099) München.
- Fricke, Michael (2005): „Schwierige“ Bibeltexte im Religionsunterricht. Theoretische und empirische Elemente einer alttestamentlichen Bibeldidaktik für die Primarstufe. (Arbeiten zur Religionspädagogik, 26) Göttingen.
- Grethlein, Christian (2013): Was gilt in der Kirche? Perikopenrevision als Beitrag zur Kirchenreform. (Theologische Literaturzeitung, Forum, 27) Leipzig.
- Wischmeyer, Oda (2004): Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch. (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie, 8) Tübingen.