

Kritische Hermeneutik der Heiligen Schrift

Feinschwarz.net/3. Januar 2026

Ottmar Fuchs

"Jeder Mensch heute, ohne jede Ausnahme, fühlt sich zu wenig geliebt, weil jeder zu wenig lieben kann...Der Zuspruch zur Liebe – womöglich in der imperativischen Form, dass man es soll – ist selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt." Es war eine der "großen...Impulse des Christentums, die alles durchdringende Kälte zu tilgen. Aber dieser Versuch scheiterte; wohl darum, weil er nicht an die gesellschaftliche Ordnung rührte, welche die Kälte produziert und reproduziert."

Theodor W. Adorno, Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt am Main 1969, 98-99.

„Das Band zwischen hier und drüben wird durch Schuld gewoben....Später kam der liebende Gott hinzu; seine Liebe freilich blieb oft ein Zwangsvertrag, von Drohungen durchsetzt. Auf liebende Götter jenseits der Ambivalenz wartet man bis auf Weiteres.“
Peter Sloterdijk, Nach Gott, Berlin 2017, (so der Autor im Umschlagtext).

„Der Mensch, jeder Mensch, ist von Gott selber bedingungslos bejaht und geliebt.“
Thomas Pröpper, Theologische Anthropologie, Freiburg i. Br. 2015, 80.

1. Hinführung

Es hat nun 22 Jahre gedauert, bis auf den ersten der zweite Band der Praktischen Bibelhermeneutik folgt.¹ In Österreich könnte ich sagen: Es ging sich nicht eher aus und damit einem unerforschlichen „Es“ die Schuld geben. Nun, mein „Es“ kenne ich: Das Aktuelle drängt sich vor und so verschiebt sich das, was nicht unmittelbar notwendig ist. Nun habe ich es geschafft, die wichtigsten einschlägigen Beiträge der letzten beiden Jahrzehnte zusammenzubringen, jene Beiträge jedenfalls, die mir inhaltlich am Herzen liegen. Und von denen ich glaube, dass sie auch im künftigen Diskurs um das Verhältnis von Bibel und Leben eine diskutierbare Richtung einschlagen.

Vor etwa 30 Jahren hatten wir unter den Herausgeberinnen und den Herausgebern der „Praktischen Theologie heute“ bei einer Sitzung im Kohlhammer Verlag uns gegenseitig ermutigt, auch eigene Ertragsbände in dieser Reihe zu publizieren. Einige sind dann auch tatsächlich erschienen. Ich hatte 2004 in diesem Rahmen eine „Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift“ veröffentlicht. Bis heute wirkt diese Ermutigung nach. Auch wurde ich in den letzten Jahren häufig darum gebeten, „endlich“ den zweiten Band zu veröffentlichen. Aus der praktischen wurde dabei eine *kritische* Hermeneutik der Bibel.² Dominante Quelle der Kritik ist die Frage nach der Freiheit.

2. Inhaltliche Perspektiven

Motivgebend sind also die inhaltlichen Perspektiven der Freiheit und der Liebe bzw. der Gnade und Gerechtigkeit im Gottesbild ebenso wie im zwischenmenschlichen Bereich. Ohne Freiheit wird jede Liebe zur Klammerung. Dies ist zugleich eine eminent religionskritische Position, nämlich in der Frage, wie sich Religionen in ihren Gottesbeziehungen wie auch in ihren Innen-Außen-Konstruktionen verhalten und welche legitimierende (oder auch kritische) Funktion ihre Ursprungsschriften dabei haben. Die dicke Blutspur, die Religionen in der Geschichte bis heute hinter sich gelassen haben und neu verursachen, wurzelt immer in der gleichen Strategie, die Außenwelt zu verteufeln, weil den Anderen die Freiheit, nicht an Gott zu glauben, nicht in der Liebe Gottes selbst zgedacht wird. Religionen sind es auch heute, die die Befeindungen unterschiedlicher Glaubens- und Kulturwelten befeuern und bis zum Äußersten, nämlich bis in den Willen Gottes hinein legitimieren. Da ist man doch eher froh für diejenigen, denen „nichts fehlt, wenn ihnen Gott fehlt“.³

¹ Ottmar Fuchs, *Kritische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, erscheint im Frühjahr 2026 im Kohlhammer Verlag, in der Reihe „Praktische Theologie heute“.

² Zu diesem Begriff der kritischen Hermeneutik vgl. Joachim Kügler, *Das Neue Testament (und der biblische Kanon) als Problem und Chance für Demokratie*, in: Thomas Laubach, Stefan Huber (Hg.), *Braucht Demokratie Religion?*, Bamberg 2025, 109-125, 120 (hier im Gegensatz zur Imitationshermeneutik).

³ Vgl. Jan Loffeld, *Wenn nichts fehlt, wenn Gott fehlt*, Freiburg i. Br. 2024.

Was Menschen aber immer fehlt, ist, geliebt zu werden ohne Freiheit zu verlieren, und Freiheit zu erfahren, ohne mit Liebesentzug bestraft zu werden.⁴ Denn die Rückseite der Liebe ist immer die Freiheit. In dieser Hinsicht sind die Menschen unersättlich, davon können sie nicht genug bekommen!⁵ Es geht um eine hoffende Anerkennung dieser Unerschöpflichkeit an Liebe und Freiheit, die nur mit diesem Inhalt „Gott“ genannt werden kann. Diese Sehnsucht benötigt „Gott“ in unersättlicher und unerschöpflicher Weise. Diese Sehnsucht kann auch viel zerstören, wenn sie sich im Diesseits auf Kosten der Menschen austobt. Liebe wird zur Besitzergreifung und eigene Freiheit wird gegen die Freiheit der anderen durchgesetzt.

Von dieser Einsicht her ist dann auch die Kritik der Gottesbilder zu gestalten: Wie weit sind Gottesbeziehungen offen für diese Unendlichkeit an Liebe und Freiheit, oder wie weit sind sie opak, wie weit schließen sie nach Innen und Außen diesbezüglich ab? Oder ist Gott ein Öffnungsbegriff gegen destruktive Beengungen und Ausgrenzungen? Dass Menschen an Gott glauben, muss also nicht beruhigen. Es ist tatsächlich nicht gleichgültig, an welchen Gott man glaubt.⁶

Dass Menschen nicht zum Freiwild fundamentalistischer Strategien von Religionen werden, braucht es religiöse Glaubensgemeinschaften, die in sich selbst die Kopernikanische Wende vollzogen haben: nämlich wenn schon ein Gottesglaube, dann einer, der Gott nicht mickrig macht, indem er die einen rettet und die anderen verflucht, sondern der niemals mit Liebesentzug bestraft und deshalb seine Liebe mit unendlicher Freiheit verbindet. Solcher Glaube verbindet sich mit der Sehnsucht nach Gerechtigkeit, Befreiung und Erlösung aller. Im Horizont bewegt sich dann der kirchliche Selbstvollzug auf eine neue Partitur der Pastoral hin. Die Kirche „ist“ (?) diesbezüglich nicht nur im Aufbruch, sondern auch im Umbruch.⁷

Dies ist kein missionarischer Defätismus. Wenn das Heil bereits mit der Geburt geschenkt ist, dann stellt sich tatsächlich die Frage nach dem Mehrwert des christlichen Glaubens gegenüber allen Menschen mit anderem Glauben oder Nichtglauben. Der Mehrwert besteht auf keinen Fall im Mehrwert der Gnade, also des Geliebtwerdens von Gott her, sondern im diesseitigen Erleben dieser unendlich geschenkten Liebe und Freiheit, in der Möglichkeit sie zu feiern, sich gegenseitig und anderen davon zu erzählen. Bedingungen werden damit nicht mehr verbunden.⁸ Es ist einfach ein *wesentlicher* Unterschied, ob ich weiß, dass ich geliebt werde, oder ob ich es nicht weiß.

⁴ Vgl. ähnlich die Spuren menschlicher Sehnsucht bei Christian Bauer, Gott ist mehr als Religion. Theologie in zunehmend säkularen Zeiten, in: feinschwarz vom 14.4.2025. (<https://www.feinschwarz.net/gott-ist-mehr-als-religion-theologie-in-zunehmend-saekularen-zeiten>; 18.12.2025)

⁵ Vgl. Theodor W. Adorno, Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt am Main 1969, 98.

⁶ Vgl. das feine Buch von Rainer Bucher, Es ist nicht gleichgültig, an welchen Gott man glaubt, Würzburg 2022.

⁷ Vgl. Mariano Delgado, Kirche im Aufbruch. Theologie der Mission, in: Stimmen der Zeit 150(2025), 497-507.

⁸ Vgl. Ottmar Fuchs, Wer`s glaubt wird selig...Wer`s nicht glaubt, kommt auch in den Himmel, Würzburg 2012, 52-63.

3. Nicht „Gott“, sondern befreiende Liebe ist notwendig

Mein Versuch, vor fast 14 Jahren von der Nicht-Notwendigkeit des Glaubens für ein erfülltes Leben und für das Heil danach zu sprechen,⁹ hatte die Gottesfrage angesprochen. Es bleibt das Verdienst von Jan Loffeld, die Gottesfrage in den Mittelpunkt gestellt zu haben. Allerdings braucht es auch einen dogmatischen Diskurs, in welche inhaltliche Richtung hier weiterzugehen wäre und wie dabei das Verhältnis von Natur und Gnade, von Sehnsucht der Menschen und Glaubenshoffnung zu eröffnen wäre.¹⁰

Die neueren empirischen Ergebnisse, wonach sich die Menschen geradezu massenhaft die Freiheit nehmen, zu einem Glauben, der ihnen nichts bringt bzw. der überheblich daherkommt, auf Distanz zu gehen, verschärfen diese Frage. Eine im Kern patriarchale Beziehung mit einem „Gott“, der als, wenn auch nur subkutane, Bedrohung erfahren wird, darf dem Menschen wahrhaftig fehlen. Er ist nicht notwendig für ein befreiendes Leben und einen erlösenden Glauben. Mit dem religiösen Sozialisten Leonard Ragaz formuliert: „Kein Mensch muss Religion haben.... Ja noch mehr: Er (Gott O.F.) hält seine Hand über Dich, auch wenn Du nicht an ihn glaubst. ... Gott erscheint Dir auf einmal nicht mehr als Last und Zwang, sondern als das höchste Wort der Freiheit, als der einzige Ort der Freiheit inmitten einer Welt, die uns von allen Seiten bindet und erdrücken will.“¹¹ Liebe und Freiheit fehlen überall, und sie fehlen immer wieder auch nicht, in vielen Spuren, in verheißungsvollen Manifestationen. Es geht um die Stärkung dieser Dynamik in möglichst vielen Lebensbereichen.

Was ich damals für die Pastoral zu präzisieren versuchte, versuche ich nun in der kritischen Bibelhermeneutik auf die Bibel selbst zu beziehen. Damals hatte ich noch im Covertext formuliert: „Die Bibel bezeugt es: Gott liebt alle Menschen, und zwar voraussetzungslos.“ Dies, dass die Bibel solche Liebe *rundum* bezeugte, kann man sicher nicht behaupten!¹² Es geht mir dabei nicht

⁹ Vgl. Fuchs, Wer's glaubt wird selig, 117-122.

¹⁰ Man muss nicht mit allem, was Christian Geyer in diesem Zusammenhang schreibt, einverstanden sein, aber der Vorwurf des „mangelnden Substanzanspruchs“ wiegt schwer (vgl. Christian Geyer, Wovon ich rede, wenn ich vom Glauben rede, in: F.A.Z. vom 12.12.2025). Ich sehe tatsächlich in der menschlichen Sehnsucht nach Freiheit und Liebe ein, im Sinne Rahners, „übernatürliches Existential“ in der menschlichen Natur selbst, das sich dann für die unendliche Gnade öffnet, wenn sich diese Sehnsucht nicht destruktiv auf die Menschen bezieht, sondern sich im Modus der eigenen, eingesehenen und angenommenen Endlichkeit ausschließlich auf „Gott“ bezieht (vgl. dazu Birgit Hoyer, Die Krise ist eine Krise, ist eine Krise?, in: feinschwarz vom 30.6.2020 mit ihrer Replik auf Fulbert Steffenskys „Mut zur Endlichkeit“, Stuttgart 2007). <https://www.feinschwarz.net/eine-krise-ist-eine-krise-ist-eine-krise>; 18.12.2025)

¹¹ Manfred Böhm (Hg.), Nur in Zelten wohnt Gott. Texte von Leonhard Ragaz. Ein Kalendarium, Luzern 2025, 329.

¹² Auch das verdienstvolle Buch von Karl Frielingsdorf (Dämonische Gottesbilder. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung, Mainz 1992) spricht "über die dämonischen Gottesbilder und den wahren Gott der biblischen Offenbarung" (162-163) und lokalisiert die Herkunft der dämonischen Gottesbilder in der psychischen und sozialen erbsündlichen Verfasstheit der Menschen, als wenn diese Verfasstheit nicht auch biblische Texte "dämonisieren" könnte. Es gab lange so etwas wie eine hartnäckige Unschuldsvormutung und Beißhemmung gegenüber dem heiligen Text.

nur darum, dass fast alle Bibelstellen in der Rezeption missbraucht werden können, sondern dass es biblische Passagen zuhauf gibt, die selbst „toxisch“ sind, weil sie bereits im Text anderen Schlimmes antun und eine Gottesbegegnung inszenieren, die in sich und für andere inhuman ist, die also die anderen für die eigenen Zwecke missbraucht. Sie nachzuahmen wäre dann nicht ein Missbrauch der Texte, sondern ihre Befolgung.¹³ Eine „großzügige“ Nichtbeachtung der inhumanen biblischen Texte wäre zu wenig. Denn sowohl in den Texten wie mit ihnen wird anderen Menschen Schaden zugefügt.

Die Aufsätze meiner „Kritischen Hermeneutik der Heiligen Schrift“ kreisen um diesen Problemerkern. Und beziehen die Bibel in diese Debatte mit ein. Sie untersuchen das Verhältnis einer religiösen bzw. kirchlichen Gemeinschaft zu ihren heiligen Schriften. Es geht um die Funktion der Religion in der Verstärkung oder Abschwächung gesellschaftspolitischer Dynamiken. Bezüglich gläubiger Menschen geht es um die Erfahrung: „Menschen sind unglaublich erleichtert, wenn es gelingt, ihren Glauben an einen barmherzigen Gott zu stärken.“¹⁴

4. Abgrundtiefe „Intimität“ Gottes

Das mystische Konzept der „Intimität Gottes“, wonach uns Christus „Zugang zu *Gottes abgrundtiefer Intimität*, da er sie bereits selbst bewohnt,“ gibt, wäre inhaltlich zu präzisieren.¹⁵ Nämlich dadurch, dass das „abgrundtief“ durch unendliche, niemals endende und niemals sich erschöpfende Liebe und Freiheit benannt werden kann. Diese Gott bekannte Weise (vgl. GS 22) ist den Menschen inhaltlich kundzutun,¹⁶ verbunden mit ihren Hoffnungen nach unendlicher Liebe und unendlicher Freiheit.

Die Gnade, die mit der Inkarnation Christi gegeben ist, umfasst nicht nur die getauften Christinnen und Christen, sondern schöpfungstheologisch alles und alle, da nach dem Philipperhymnus (vgl. Phil 2,9-11) in und durch Christus alles und alle Menschen geschaffen sind.¹⁷ Wenn jedem Menschen die gleichhohe Gnade diesbezüglich nicht nur angeboten, sondern unendlich geschenkt bleibt, dann verschwindet jede Bedingungshaftigkeit eines Christusglaubens bzw. eines bestimmtem Lebensglaubens.

Dabei dürfen wir es dem Geheimnis Gottes selbst überlassen, wie sich das alles ereignen wird. „Intim“ bleibt das Ganze in jedem Fall, denn es geht hier um das Geheimnis, unermesslich für jedes Verstehen und Erspüren, der unbedingten Verbindung von Liebe und Freiheit, die sich

¹³ Vgl. Kügler, Demokratie, 113-115.

¹⁴ So Frank-Gerald Bernhard Pajonk, Professor für Psychiatrie: »Tragen wir nicht alle Paradoxien in uns?«, in: Christ und Welt, 18.9.2025, 16.

¹⁵ Christoph Theobald, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg i. Br. 2024, 107.

¹⁶ Vgl. Theobald, Christentum als Stil, 106.

¹⁷ Diese Zusammenhänge systematisch genauer zu bedenken, benötigen wir selbstverständlich die frühen christologischen Konzilien, vor allem Chalcedon.

eschatologisch vollenden wird.¹⁸ Es ist jedenfalls obsolet zu sagen: Aber es wird doch Menschen geben, die in Freiheit zum Bösen ja und zu Gott nein sagen wollen. Wenn es diese Freiheit nicht gäbe, wäre ja die eschatologische Liebe ein Zwang. Dies ist ein Fehlschluss: denn man kann Gottes Liebe selbst niemals ohne unendliche Freiheit denken. Diese Liebe ist es, in der jeder Mensch seine Freiheit erleben kann. Sonst wäre die Liebe selbst ein großer Krampf, wie es zwischenmenschlich oft zu erleben ist, nämlich dass mit Liebe eine Beziehung benannt wird, die fast nichts anderes ist als eine Instrumentalisierung und Unterwerfung des anderen Menschen für die eigenen Bedürfnisse.

Alle Gegensätze der Welt, vor allem der vitalste Gegensatz zwischen Leid erleiden und Leid zufügen, etwas plakativ zwischen Opfer und Täter, werden in dieser unendlichen Liebe unendlich verschärft. Und nur in ihr. Alle Gegensätze ereignen sich in und mit Gott, wenn er denn die universale Wirklichkeit von allem ist, und können nur in dieser unendlichen Liebe „transformiert“ werden.

Erst auf dem Hintergrund eines solchen unerschöpflichen Gottesbildes kann spirituell von der Überheblichkeit abgerüstet werden, für andere Vorschläge anzubieten, die für das bzw. ihr Heil notwendig seien. Die Menschen sollten vielmehr erfahren können, dass „Glück selbstgesucht und -definiert sein kann und darf ...“.¹⁹ Hier wird das Entscheidende angesprochen, nämlich die Freiheit auch gegenüber und im Glauben, eine Freiheit, die durch keine Nötigung oder Drohung in Frage gestellt wird.

5. Neue Ökumene

Die Einsicht, dass eine ökumenische Zusammenarbeit zur Überlebensfrage des Christentums wird, bezieht sich auch darauf, wieweit die Kirchen in ihren Theologien und Spiritualitäten bereit sind, einer solchen Gottesweite Raum zu geben, abzurüsten von der Taufe, vom Glauben oder der Kircheng Zugehörigkeit als Bedingung des Heils.²⁰ Dafür wären auch die gegenseitigen Konversionsmauern abzubauen, je nachdem, wo die Menschen die Relevanz ihrer Sehnsucht nach Freiheit und Liebe erfahren.²¹ Eine gegenseitige Lizenz, Durchlässigkeit, ja eine gegenseitige Wegbegleitung zur jeweils anderen Konfession hin, wäre dann die Zukunft.

¹⁸ Zur Hoffnung, dass sich Freiheit und Liebe eschatologisch vereinen, ohne das unnachgiebig einklagende Gericht allem Lieblosen gegenüber zu schmälern, vgl. Ottmar Fuchs, Versöhnung durch das Geschenk unerschöpflicher Liebe und Freiheit, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 173(2025), 23-33.

¹⁹ Loffeld, Wenn nichts fehlt, 122.

²⁰ Vgl. Claudia Pfrang, Was tun, wenn Gott egal ist?, in: Lebendige Seelsorge 75(2024), 368-378, 368.

²¹ Vgl. Ottmar Fuchs, Kirchenaustritte – eine Herausforderung für eine freiheitsorientierte und ökumenische Seelsorge der Kirche, in: Franziskus Knoll u.a. (Hg.), Bewährtes bewahren, Neues wagen, Stuttgart 2022, 182-191.

Der Pastoral wird nicht nur ein Verlernen bisheriger Einstellungen und Wege²² auf sich zukommen lassen, sondern auch ihren dogmatischen Kern verändern. Sie wird dies nicht nur erzählen, sondern auch erklären, dass es keine Wenn-Dann-Verhältnisse mehr in Bezug auf die Gottesbeziehung und auf den Gottesglauben gibt. Und dass ein Großteil der bisherigen Pastoral von diesem Bedingungshaften im Gottesglauben geprägt war.

Indem die Kirchen derart Gott bis ins Unendliche hinein freigeben, geben sie auch die Menschen frei in Bezug auf sich selbst und die eigene Botschaft. Darin macht sich jede Kirche selbst vulnerabel, weil sie keine Zwänge mehr ausüben kann und darauf angewiesen ist, ob die Menschen in ihrer Freiheit ihre unbändige Sehnsucht nach Liebe, Freiheit und Gerechtigkeit in der Verkündigung und Praxis der Kirchen erleben oder nicht. Wenn die Nicht-Notwendigkeit des Gottesglaubens für das Heil nicht im dogmatischen Zentrum der Kirchen vertreten wird, etwa mit der Aussage, dass nicht die Taufe, sondern die Geburt die Begründung des Heiles ist, bleibt die angesprochene Pastoral dem Glauben der Kirche äußerlich und kann als verlogene Methode verdächtigt werden. Diese in der Dogmatik des Glaubens auszusprechende Bedeutung Gottes wird sich dann auch für die entsprechende pragmatische Dimension öffnen: für eine „Kirche, die der Liebe keine Grenzen setzt“²³, eben auch nicht der Liebe Gottes!

Dazu gehört die Unterscheidungs-Verantwortung, welche Geschichten der Menschen, auch in der Bibel, diesem Gottesverhältnis entsprechen und wie sie damit andere Geschichten in Frage stellen und ihnen widersprechen. Die Veränderung der Pastoral spiegelt sich dann auch im Umgang mit der Heiligen Schrift. Denkt man an die Werte der allgemeinen Menschenwürde und wird „Gott als Ursprung und Garant dieser Werte geglaubt“, dann sind demgegenüber widersprüchliche Texte konfrontativ zu korrigieren.²⁴

Die soziale Form eines solchen Glaubens wären nichtidentitäre Gemeinschaften, die genau dies in der Art ihrer Kommunikation zwischen innen und nach außen darstellen und bezeugen. Oder umgekehrt: Wo ein solches Zeugnis gelebt wird, wird auch der Glaube an die universale Liebe Gottes sozial ermöglicht. Nur die religiöse Entdrohung ermöglicht sanktionsfreie Freiheit zu einem religiösen Glauben, der offen ist für die Unendlichkeit von Liebe und Freiheit Gottes selbst. Nicht zu übersehen ist, dass sich gerade darin Gerechtigkeit ereignet, bzw. dass darin der Wille zur Gerechtigkeit stark ist, weil nichts ohne die anderen geht, und weil auch die anderen immer mitgedacht und miteinbezogen sind. Dies ist der bleibende Widerspruch: eine eigene Wohlfühlwelt bauen, ohne und auch gegen die anderen bzw. auf ihre Kosten; *oder*: Wohlstand, Gerechtigkeit und Heil „nicht ohne die anderen“²⁵ und nur mit ihnen im Blick.

²² Vgl. Pfrang, *Gott egal*, 369.

²³ Exhortatio DILEXI TE von Papst Leo XIV, Rom 9.10.2025, Nr. 120.

²⁴ Vgl. Kügler, *Demokratie*, 120.

²⁵ Vgl. Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, Stuttgart 2009, 177-180.

6. „Gott“ als Entgrenzung des Heils!

An dieser Frage entscheidet sich das gute oder schlechte Wesen von Religion: vor allem heutzutage angesichts der explosiven fundamentalistischen Aufrüstungen in vielen Religionen und Ländern. Diese Unterscheidung trifft bereits die heiligen Texte und ihre Verkündigung ins innerste Mark. Es geht dabei um eine doppelte Freiheit: Es geht um die Freiheit, zu heiligen Texten und Handlungen überhaupt nein zu sagen, sie also abzulehnen oder zu ignorieren, und es geht um die Freiheit, innerhalb der religiösen Systeme humanisierende Optionen einzuklagen.

Solches Einklagen gibt es bereits in der Bibel selbst, in einer manchmal zurückhaltenden, manchmal kräftigen Dynamik vom Identitären zum weniger Exkludierenden. Dies kostet so manche Umstellung im Kopf und im Herzen. Man kann einen solchen Prozess eindrucksvoll verfolgen in der Art und Weise, wie sich Paulus in Röm 9-12 dazu durchringt, dass auch die nicht an Christus glaubenden Juden und Jüdinnen eschatologisch gerettet werden.

Ich denke auch an all jene Texte, die über die jüdische Adressat:innenschaft hinaus die diesbezüglich nicht Dazugehörigen (Samaritaner:innen und die Heid:innen) in den Blick nehmen. Oder wie bei Amos, bei dem nicht nur Israel, sondern auch andere Völker aus der Sklaverei gerettet wurden. „Wohl habe ich Israel aus Ägypten herausgeführt, aber ebenso die Philister aus Kaftor und die Aramäer aus Kir“ (Amos 9,7). Oder an den Handel Abrahams mit dem Engel um die Rettung Sodoms (vgl. Gen 18, 22–33). Oder: Was sich auf Paulus beruft, kann sich bereits von Paulus her kritisieren lassen. „So wäre etwa das sekundär eingefügte Schweigegebot (1 Kor 14,34-35) *Mulier taceat in ecclesia* ebenso von der prinzipiellen Gleichheit in Gal 3,26-28 zu kritisieren, wie die misogynen Ämterkonstruktion der pseudopaulinischen Pastoralbriefe.“²⁶

In der Bibel sind also wichtige Transzendierungen des Identitären bzw. Patriarchalen angelegt. Doch oft dominiert das Identitäre. Wenn es darum geht, Jesus und seiner Reich Gottes-Botschaft zu folgen, gibt es oft kein heilvolles Außen dieses Zusammenhangs, wie etwa in der Geschichte mit den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-12).²⁷ Was am Ende wirklich gilt, wird erst und dann endgültig und programmatisch am Kreuz entschieden.

7. Universale Rettung vom Kreuz her

Es zeigt sich vom Kreuz her, dass die Liebe des Gottessohnes stärker ist als die radikalste menschliche Absage: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lk 23, 34). Diese unbedingte und nicht auszuhebelnde Liebe Gottes, die am Karfreitag und am Karsamstag jeden sündigen Menschen nochmals in Geschichte *und* in der Hölle unterfängt, zeigt die Coexistenz des Gottessohnes mit den Leidenden und seine Proexistenz für die Täterinnen und Täter. Sie gilt für

²⁶ Kügler, Demokratie, 119.

²⁷ Vgl. Ottmar Fuchs, Nichts ist unmöglich. Gott! Aspekte einer postkolonialen Bibelhermeneutik, Würzburg 2023, 52-62, 112.

die Leidenden und macht vor den Tätern nicht Halt.²⁸ Vom Heil, das vom Kreuz her ausgesprochen wird, gewinnt alles andere die entsprechend kritische bzw. bestätigende Qualifikation.

Das Neue Testament drückt dies im Wortfeld der Sühne aus: "Theologisch lässt sich mit einer derartigen Interpretation sicherstellen, dass selbst die öffentliche Ablehnung Jesu die Wirksamkeit des von ihm proklamierten Heilshandeln Gottes nicht in Frage stellte. Sogar in der Ablehnung blieb Gottes Handeln wirkmächtig, indem er den Tod des eschatologischen Boten zum Akt der Sühne werden ließ."²⁹ Der Sühnetod rettet diese Kontinuität durch die Diskontinuität der Erfahrung der Ablehnung Jesu hindurch. Das stellvertretende Sterben Jesu unterbricht nicht das unbedingte Heilshandeln Gottes, sondern radikalisiert es in der aufgezwungenen Unterbrechung der Ablehnung.³⁰

Die schlimmste Häresie ist demnach, wenn Erwachsene den Kindern sagen: Sei brav, sonst liebt dich der Liebe Gott nicht mehr. Gottes unendliche Liebe ist zugleich unendliche Freiheit. Gott liebt die Menschen noch bevor sie Bedingungen erfüllt, bevor sie sich verändert haben. Und das gilt immer! Die Nichtglaubenden und die Bösen sind *genauso* geliebt von Gott wie diejenigen, die glauben und gut sind.

„Genauso“ ist nicht ganz richtig, man muss nochmal unterscheiden: genauso im Sinn der gleichen Intensität, aber mit einer anderen Qualität, auf der einen Seite mit der Qualität der Freude und auf der anderen Seite mit der Qualität der Trauer und des Schmerzes als Ausdruck der Liebe denen gegenüber, die nicht gut sind. So wandelt sich bei Eltern, deren Kinder Schlimmes tun, die Liebe in Schmerz, aber die Intensität wird nicht geringer. Von daher gewinnt das Paschageschehen eine besondere Bedeutung: Denn im Kreuz zeigt sich der Schmerz Gottes über das, was Menschen an Scheitern und Leid erleben und zugleich über das, was sie sich an Bösem antun.

Es heißt also nicht, dass wir wie Jesus genauso identitär handeln dürften, weil er es getan hat, denn Jesus überwindet diese „Phase“ stellenweise und stauologisch wird sie total überwunden. Vielmehr ist der nichtidentitäre Jesus gegen den identitären Jesus auszuspielen. Die heilsbegrenzenden Texte sind von den heilsentgrenzenden Texten her der Kritik auszusetzen: Erstere sind eben nicht zur Nachahmung, sondern zu unserem eigenen Erschrecken davor geschrieben, wie schlimm der Mensch sein und wie terroristisch sich Religion ausarten kann.

²⁸ Vgl. hierzu die einschlägigen Arbeiten von Hans Urs von Balthasar zur Karsamstagschristologie, u.a.: Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs, in: Ders. (Hg.), *Hinabgestiegen in das Reich des Todes*, Freiburg i. Br. 1982, 84-98.

²⁹ Helmut Merklein, *Der Sühnegedanke in der Jesustradition und bei Paulus*, in: Albert Gerhards, Klemens Richter (Hg.), *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*, Freiburg i. Br. 2000, 59-91, 64; vgl. Ders., *Studien zu Jesus und Paulus II.*, Tübingen 1998, 185.

³⁰ Vgl. dazu Thomas Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze der Soteriologie*, München ³1991, 97f.

8. Texte des Terrors

Mit den Stichworten des Erschreckens und des Terrors muss ich hier unbedingt mit der US-amerikanischen Exegetin Phyllis Trible ins Gespräch kommen, die vor über 40 Jahren genau diese Begriffe aufnimmt, um die negative Bedeutung bestimmter biblischer Texte zu charakterisieren.³¹ Was zum Beispiel von Hagar, Tamar, der Tochter Jiftachs und einer unbekanntenen Frau in Ri 19,1-20 erzählt wird, sind „Texte des Terrors“, auf die es nur eine Reaktion gibt: nämlich davor zu erschrecken.³² Trible schreibt, dass sie sich dabei „in ein Land des Schreckens geführt“ sieht, „von dessen Grenze kein Reisender unverletzt zurückkehrt.“³³

Bezüglich Hagar sieht sie die Verantwortung der Lesenden darin: „Wir alle ... müssen uns für die Schrecken in Hagars Geschichte verantworten.“³⁴ Die Hagargeschichte wird also zum geschichtlichen Mahnmal, sie nicht, in welchen Anteilen auch immer, nachzuahmen, sondern unbedingt zu verhindern. Die Lesenden werden aufgerufen, sich als potentielle Subjekte solcher Geschichten zu begreifen und zu analysieren.

Auch Phyllis Trible sucht nach innerbiblischen Gegengeschichten zu diesen Terrortexten, etwa wenn sie in einem anderen Zusammenhang die Geschichte von Ruth aufruft.³⁵ Die Auseinandersetzung mit biblischen Texten ist für sie ein „Kampf“, hat also selbst agonale Qualität. Eindrucksvoll ist auch die Idee: „Lasst uns im Geiste der Töchter Israels der Tochter Jiftachs gedenken und um sie trauern, indem wir uns an die bewegenden Worte Davids anschließen:

Die Tochter des Jiftachs liegt auf den Höhen erschlagen!
 Ich weine um dich, kleine Schwester.
 Wie sehr ergreift mich dein Leid;
 dein Mut ist mir wundersamer als der Mut der Männer.
 Wie sind die Ohnmächtigen gefallen,
 einem glaubenslosen Gelübde
 Ein schreckliches Opfer!“³⁶

Trible leistet sich hier eine völlige Neuerfindung der Klage Davids um Saul und Jonathan, eigentlich nicht im, sondern gegen den Geist Davids, bei dem es ja nicht um Frauen, sondern um Männer und wehrhafte Soldaten geht. Ein ähnliches Beispiel feministischer Hermeneutik bringt Ulrike Bechmann, wenn sie der Frau von Jericho eine Stimme gibt, wie *sie* das Siegerlied „Joshua fit the Battle of Jericho“ erlebt.³⁷

³¹ Vgl. Phyllis Trible, *Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia 1984; Deutsch mit der abgemilderten Überschrift: *Mein Gott, warum hast du mich vergessen! Frauenschicksale im Alten Testament*, Gütersloh 1987.

³² Vgl. Trible, *Mein Gott*, 13 und 16.

³³ Trible, *Mein Gott*, 16.

³⁴ Trible, *Mein Gott*, 50.

³⁵ Vgl. Trible, *Mein Gott*, 123.

³⁶ Trible, *Mein Gott*, 154-155.

³⁷ Vgl. Ulrike Bechmann, *The Woman of Jericho: Dramatization as Feminist Hermeneutics*, in: B. Diane Lipsett, Phyllis Trible (Hg.), *Faith + Feminism. Ecumenical Essays*, Louisville 2014, 183-186.

Beide Textschöpfungen, die Klage über die Töchter Jiftachs und die Klage der Frau von Jericho, sind im Textmaterial der Bibel selbst neu erfundene Texte gegen die zugrundeliegenden Terror-texte. Sie haben zumindest indirekten Offenbarungscharakter, weil sie den in der Bibel befindlichen Gegentexten analogen und zugleich empathiereichen Ausdruck verleihen.³⁸

9. Entgrenzungsdynamik

Eine besonders eindrückliche biblische Entgrenzungsformulierung für die Unermesslichkeit Gottes ist der Ausdruck, dass Gott nichts unmöglich sei. Derart sprengt Gott die begrenzten Möglichkeiten des Lebens auf andauernde Entgrenzungen hinein, die am Ende, in der neuen Welt, nichts mehr unmöglich sein lassen, und zwar in die Richtung von Liebe, Freiheit und Gerechtigkeit für alle. Programmatische Bedeutung gewinnt hier Mk 10, 26- 27: „Sie aber gerieten über allen Maßen außer sich vor Schrecken und sagten zueinander: Wer kann dann noch gerettet werden? Jesus sah sie an und sagte: Für Menschen ist das unmöglich, aber nicht für Gott; denn für Gott ist alles möglich.“

Gott wird hier zur Metapher und darin auch zur Energie, die nicht, wie im fundamentalistischen Bereich, die Innen-Außen-Grenzen verschärft und andere dem Unheil überlässt, sondern die radikal gegenteilige Dynamik in Bewegung bringt. Wird Gott so groß und so weit gedacht, dann kann seine Spiegelung im Diesseits nur die permanente Entgrenzung bestehender Grenzen und Möglichkeiten bedeuten. darin dann selbstverständlich immer nur unvollkommen, im Detail, im Fragment und im Gebrochenwerden vorhandener Grenzen und Egoismen. Die Unbegrenztheit Gottes ist die religiöse Basis für die Unbegrenztheit zwischenmenschlicher Solidarität, sofern Gott als unendliche Liebe und Freiheit und Gerechtigkeit gedacht wird.

Während lange solche Öffnungen des Kolonialen und Identitären in biblischen Narrativen eher übergangen oder als Trostpflaster vernachlässigt wurden, weil der je erste Teil des Narrativs (Mk 10, 23-25) Übergewicht blieb, auch weil mit dualistischen Maximen sozial gesehen wirkungsvoller operiert werden konnte und kann, gilt es nun, diese Öffnungen (Mk 10, 26-27) programmatisch aufzufassen und *gegen* ihren Vortext zu stemmen, mit ihrer gegen den Vortext von Gott her gesehen universaleren Heilsbedeutung (zuma in anderen Texten diese Öffnung fehlt (vgl. 16, 19-21 und Mt 25, 1-13³⁹). Von der ersten Position her bleibt allerdings die Warnung gültig, dass Reichtum und Armenverachtung, dass Hass und Vernichtung eschatologisch nicht folgenlos bleiben, dass es also ein furchtbar schmerzliches Gericht gibt, aber nicht außerhalb, sondern innerhalb der unendlichen Reichweite der Liebe und darin umso reueintensiver.⁴⁰

Diese Wende verbindet sich mit einer Spiritualität, die schon immer in den Kirchen vor allem in ihren Gebetsanteilen von großer Bedeutung war und ist, nämlich mit der Doxologie, in der die

³⁸ Vgl. auch etliche ähnliche Reaktionen auf entsprechende biblische Texte: Barbara Janz-Spaeth, Hildegard König, Claudia Sticher, Zeigt euch! 21 Porträts namenloser Frauen in der Bibel, Ostfildern 2023.

³⁹ Vgl. Fuchs, Nichts ist unmöglich, 65 bzw. 56 und 112.

⁴⁰ Vgl. Bucher, Es ist nicht gleichgültig, 47.

Menschen Gott immer größer sein lassen als sich selbst, als ihre eigenen Grenzen, ihre eigenen Vorstellungen und Unmöglichkeiten. Eine Wenn-dann-Struktur, die Gott durchmoralisiert, zerstört die freie Doxologie.

10. Biblische Versuchungen

Mein Anliegen wäre völlig missverstanden, wollte ich die Wertschätzung der Bibel in irgendeiner Weise mindern. Im Gegenteil! Gerade die *agonale* und antagonistische Qualität der Texte zueinander, und dies aus der Perspektive einer ganz bestimmten Inhaltlichkeit zu je größerer Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit, gibt dem menschlichen Leben ein Buch an die Seite, das zur religiös eingebetteten Lebens- und Solidarisierungshilfe wird.

Früher hat man die angesprochenen Widersprüche gerne zwischen dem Neuen Testament und dem Alten Testament platziert, nach dem Motto: Das Alte Testament sei in seiner Menschlichkeit und in der Menschenfreundlichkeit Gottes eben noch nicht so weit gewesen wie das Neue Testament. Nein: Die Ambivalenzen finden sich im Neuen Testament mit ähnlich gegensätzlicher Wucht wie im Alten Bund!

Eine Universalisierung der Botschaft Jesu, die nicht Kolonialisierung bedeutet, ist mit dem Jesus der Evangelien nur teilweise gegeben. Ein Beispiel: Nach der afrikanischen Exegetin Musa Dube wird dem johanneischen Jesus Macht gegeben über alle Kulturen, Narrativitäten, Religionen, Räume und Institutionen, derart ist er „Retter der Welt“, ein Titel, der auch für den römischen Kaiser reserviert war. Jesus in dieser Weise über alles zu überhöhen, ist in sich selber eine kolonisierende Ideologie, auch wenn dafür andere Inhalte reklamiert werden. Die Struktur allein ist und war auch eine geschichtsgenerative Versuchung.

Denn diese Affinität des Evangeliums mit Imperialismus ist es dann auch, die jahrhundertlang entsprechend exklusivistisch und nach Außen gewalttätig realisiert wurde. „Es ist nicht schwierig zu sehen, wie eine Kirche, die sich selber durch die johanneische Theologie versteht – welche daran festhält, dass Jesus der Retter der Welt ist, der einzige Weg zu Gott, das einzige Licht, der einzige, der Gott offenbaren kann, während der Rest sich in der Dunkelheit befindet – immer anfällig ist für moderne imperiale Agenten.“⁴¹ So gilt: „Die Charakterisierung von Jesus als ‚von oben‘ und ‚über alle‘ begründet eine eigene Ideologie von Kolonisierung von anderen Kulturen und Räumen.“⁴² Postkoloniale Bibellektüre geht hier an das Mark christlicher Ursprungsschriften.

⁴¹ Musa W. Dube, „What is the Truth“ (John 18,38). A Postcolonial Trickster Reading of Jesus' Arrest and Trial, in: Theologische Quartalschrift 202(2022), 254-273, 272.

⁴² Dube, „What is the Truth“, 273.

11. Konsequenzen für die praktische Theologie

Bis heute berufen sich theologische Diskurse, wenn es um den Bibelbezug geht, auf eine blockhafte erlösende Botschaft Jesu, auf die befreiende Kraft seines Evangeliums u. ä.. Hier wird eine positive Normativität eingeholt, die es in dieser Form gar nicht gibt. Denn biblische Texte selbst sind in sich so widersprüchlich, dass man sie nur in Differenz gemeinsam aufrufen kann. Die Normativität der ganzen Bibel ist dann anders zu buchstabieren, sie verschwindet nicht, aber sie konstituiert sich immer auch mit den Anteilen einer negativen Bibelhermeneutik, die sich, auch mit anderen biblischen Texten im Rücken, gegen bestimmte Texte stemmt.

Eine in ihren sonstigen Beziehungen zu theologischen und nichttheologischen Partnerwissenschaften hochelaborierte Pastoraltheologie sollte auch die Praxis des Umgangs mit biblischen Texten genauer anschauen. Wer sich auf das biblische „Evangelium“ beruft, muss klären, um welches es sich genau handelt. Befreit es die Identitären zur hemmungslosen Ausgrenzung? Und zu welchen entgrenzend befreienden Texten steht ein solcher Text im Evangelium selber im Widerspruch? Es geht darum, diese etwas vernachlässigte Stelle zwischen praktischer Theologie und Bibel bzw. biblischer Exegese auszuleuchten und mögliche Methoden einer differenzfähigen biblischen Hermeneutik aufzuweisen. Neben der positiven Hermeneutik gibt es die negative Hermeneutik, die den Menschen *davor erschrecken* lässt, welche Bestie er im religiösen Feld zu werden vermag. Es ist die notwendige Normativität des Schreckens, nämlich zu lernen, wovor Menschen zurückschrecken sollten

Eine Bibellektüre in der Spannung zwischen weniger Gutem und Besserem, zwischen Negativem und Positivem, bringt es dann auch mit sich, dass auch in gegenwärtigen Verhältnissen diese Spannung wahrgenommen wird und dass es dabei zur Analyse des Negativen genauso wie zur Analyse des bestehenden Positiven kommt und zu der Möglichkeit, das Positive zu verstärken. Affirmatives Verhalten der Realität gegenüber öffnet sich dann dem Anliegen der „Kritischen Theorie“,⁴³ nämlich sie unter dem Gesichtspunkt des Besseren wahrzunehmen.

Wenn man so will, vertritt die Bibel das Gegenkonzept zu Theodor Adornos „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“⁴⁴. Erschüttert von der absoluten Differenz, der „negativen Dialektik“ zwischen Lebenszerstörung und Lebensförderung auf dem Hintergrund des faschistischen Terrors und vor allem von Auschwitz schreibt Theodor W. Adorno den berühmt gewordenen Satz. Diese Einsicht spiegelt sich auch in der Weigerung: „Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ist, heute Gedichte zu schreiben.“⁴⁵ Man könnte auch analog dazu schreiben: Nach

⁴³ Vgl. Ottmar Fuchs, Die „Offenbarung“ des „eindimensionalen Menschen“. Ein politisches und theologisches Ereignis, in: Sebastian Holzbrecher, u.a. (Hg.), Revolte in der Kirche? Das Jahr 1968 und seine Folgen, Freiburg i.Br. 2018, 71-80.

⁴⁴ Vgl. Theodor W. Adorno, *Minima moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt a.M. 22. Aufl. 1994, 13 und 43; vgl. dazu Christian Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern*, Stuttgart 2017, 57.

⁴⁵ Theodor W. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft in Prismen*, Frankfurt a. M. 1976, 24; dort heißt es: „Noch das äußerste Bewusstsein vom Verhängnis droht zum Geschwätz zu entarten. Kulturkritik findet sich der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barbarei gegenüber.“

Auschwitz eine Predigt über einen guten Gott zu halten ist barbarisch. Doch Adorno selbst kann die Schärfe dieses Satzes nicht stehen lassen, indem er eineinhalb Jahrzehnte später dann doch, vorsichtig zwar, von der Möglichkeit einer Kultur und Kunst nach Auschwitz spricht, aber dass dann gilt: „Die authentischen Künstler sind die, in deren Werke das äußerste Grauen nachzittert.“⁴⁶

Ein Blick auf die gegenwärtigen und akuten Konflikt-, Kriegs- und Notzonen auf unserer Erde macht deutlich, dass technischer Fortschritt nie identisch ist mit moralischem Fortschritt, oft genug im Gegenteil. Der Mensch bleibt sich selbst, bei all den partiellen inhaltlichen Fortschritten, die aber dann wieder zugrunde gehen, immer die gleiche Katastrophe. In dieser Konstellation bringt die biblische Offenbarung die Botschaft: Es ist tatsächlich so schlimm in dieser tatsächlich „sündigen“ Welt, aber es gibt immer wieder größere und kleinere Ereignisse, in denen Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe stark und stärker werden und sogar Strukturen verändern. Der Himmel jedenfalls erweist sich als die unmögliche Hoffnung, dass die destruktive Dramatik zum Stillstand kommt, oder besser formuliert: Dass das Agonale in die gegensatzumfassende Liebe hinein gerettet und darin transformiert wird.

Die „Erfahrung der Gabe kontrastiert einer tiefen Kontaminierung aller menschlichen Lebensräume durch Mächte, die das Leben einschränken, verletzen oder gar zerstören und unmöglich werden lassen. Theologisch nennen wir diese Erfahrung ‚Sünde‘....Dennoch bezeichnet ‚Kontingenz‘ nicht nur Gefährdung und Tod, sondern auch neue unerwartete Möglichkeit – vielleicht sogar eine Möglichkeit neuen Lebens, die nicht an den Möglichkeiten des Menschen ihre Grenze findet.“⁴⁷

12. Einige Aspekte zur „Didaktik“ der kritischen Hermeneutik

Es gibt sicher viele Möglichkeiten, die agonale Verfasstheit der biblischen Texte in der Pastoral, in Bibelkreisen, in der Einzellektüre, im Gottesdienst und bei anderen Gelegenheiten zu entdecken und zu entfalten. Als Anstoß seien hier einige Ideen angedeutet.

- Wichtig ist, dass man von vorneherein entsprechende Gegensätze nicht als bloßes Anhängsel, mit dem man beliebig umgehen darf, wahrnimmt; dass man sie auch nicht als Kontinuum, als Steigerung zum Vortext auffasst. Solcher Komparativ kann leicht dazu führen, den widersprüchlichen Text als unbedeutende Weiterentwicklung aufzufassen. Es geht nicht um Entschärfung, sondern um Anschärfung der Gegensätzlichkeit, vor allem auch durch die Kreativität neuer Texterfindungen poetischer bzw. narrativer Art, die dem Widerspruch Ausdruck geben.⁴⁸

⁴⁶ Theodor W. Adorno, *Eingriffe*, Frankfurt a. M. 1963, 68.

⁴⁷ Roman Siebenrock, *Nicht wie an einem Ort*, in: Daniel Minch, u.a. (Hg.), *Moving Home. Bewegte Heimat*, Ostfildern 2022, 171-178, 175.

⁴⁸ Vgl. die wunderbare Erfindung von Gabrielle Oberhänsli-Widmer hinsichtlich des Trostes von *Dschindschi*, eines rothaarigen Kindes, durch David, dokumentiert bei Ottmar Fuchs, *Alle Zugänge sind erlaubt, wenn die „Richtung“ stimmt*, in: Joachim Kügler, Eric S. Onomo, Stephanie Feder (Hg.), *Bibel und Praxis*, Berlin 2011, 57-84.

- In einer mehr oder weniger großen Gruppe (Bibelkreis o. Ä,) können erst einmal die Teilnehmer und Teilnehmerinnen selbst ihre Assoziationen zu gegensätzlich ergänzungsfähigen Texten beitragen. Entweder gibt es Parallelgeschichten mit ähnlichen Widersprüchen, oder man versucht, zu einer bestimmten Stelle in der Bibel, etwa im ganzen Neuen Testament, gegensätzliche oder parallele Passagen zu finden und sich gegenseitig zu erzählen. Den Assoziationen ist dabei keine Grenze gesetzt. Als Hilfsmittel bieten sich die Konkordanz bzw. ihre technisch verfeinerten Hilfsmittel im Internet im Aufsuchen entsprechender Stichworte in den Bibelübersetzungen an.

- Dabei gibt es mindestens zwei Möglichkeiten: Dass man von *einer Stelle* ausgehend mehrere in der Gnade weitergehendere und humanere Passagen quer durch die Bibel hindurch findet, etwa wenn man im Gegensatz zu den törichten Jungfrauen die Passage, wo Gott alles möglich ist, und andere ähnliche Passagen findet. Oder man geht zweitens von einer heilsentgrenzenden Stelle aus und findet demgegenüber andere Narrative, in denen keine Entgrenzungen auf nicht Dazugehörige und damit des Heils möglich sind.

- Das Ganze ist keine Frage der Quantität der Bibelpassagen, sondern eine Frage der Qualität des Gegensatzes. So kann man etliche Passagen, die eher identitär und ausgrenzend, auch gewalttätig sind, mit nur einer einzigen „Alles-möglichkeits“-Passage konfrontieren.

- Es wird auch wichtig sein, die heilsbegrenzenden Passagen in ihrer Inhaltlichkeit ernstzunehmen, auch wenn ihre Begrenzung mit der Entgrenzung zu konfrontieren ist. Aber es hat eine eigene Bedeutung, wenn die Reichen derart der Kritik unterzogen werden, dass sie (fast) daran zugrunde gehen. Mit ungeheurer Wucht wird hier deutlich, dass Gier und Hass alle Menschlichkeit zerstören. Es gibt also auch so etwas wie eine „positive Bedeutung des Negativen“, allerdings nicht im Sinne der Nachahmung, sondern des Erschreckens.

- Prediger und Predigerinnen sind darin zu ermutigen, Perikopen, bei deren Vorlesen man am Ende nur schwerlich „Dank sei Gott“ oder „Lob sei Dir Christus“ sagen kann, entsprechend zu markieren, und ihnen nicht nur selbst, sondern mit anderen Bibelstellen zu widersprechen und diese zu verkündigen, bei gleichzeitiger Notwendigkeit, die mahnenden Anteile der widersprochenen Passagen in Erinnerung zu rufen. Jedenfalls kann man sich nicht mit der Mentalität herausreden, das sei doch nicht so gemeint. Auch exegetische Versuche, durch Kontexterklärungen die Agonalität zu schwächen, sind vorsichtig zu behandeln.⁴⁹ Die Heilige Schrift ist als das zu verkündigen, was sie ist, Gotteswort im Menschenwort und in der entsprechenden Kontaminierung durch das Menschenwort. Die Kontaminierung selbst wird nicht zur Nachahmung empfohlen!

- Ich könnte mir auch Gottesdienste vorstellen, die an Beispielen die biblische Agonalität bewusst werden lassen und in die Doxologie übergehen, Gott immer größer sein zu lassen, als die eigene Enge: ein liturgisches Aufatmen im Geist des ewig liebenden und befreienden Gottes! Gottes diesbezügliche Unendlichkeit wird dann in einer endlichen Liturgie gefeiert. Dies wäre ein heilsamer performativer Selbstwiderspruch! So sind die biblischen Texte, die einen

⁴⁹ Vgl. Fuchs, Nichts ist unmöglich, 53-58.

doppelten Ausgang des Jüngsten Gerichts im Blick haben, mit denen zu konfrontieren, die „eindeutig in die Richtung der Allversöhnung weisen.“⁵⁰

Ottmar Fuchs ist em.Univ.-Prof. für Praktische Theologie (Bamberg und Tübingen) und wohnt in Lichtenfels.

⁵⁰ Vgl. Michael Beintker, Hölle – ein Thema heutiger evangelischer Theologie?, in: Jahrbuch für Biblische Theologie, 36(2021) Hölle, Göttingen 2023, 201-222, 220.



Das lesende „Nönnlein“ (warum sie in der Tradition des Chorgestühls derart verkleinert wurde, bräuchte eine eigene genderkritische Untersuchung) im westlichen Chorgestühl des Doms zu Bamberg, ca. 1370, aus dem Umfeld der Prager Bildhauerfamilie Peter Parler (Eichenholz). Etliche Figuren des Chorgestühls weisen einen Bezug zur Bibel auf. Es liegt nahe, dass auch die Nonne in der Heiligen Schrift liest, darin vertieft, aber auch locker-distanziert. Sie hält das Buch nicht im rechten Winkel zu sich, sondern zeigt es, als möchte sie einer Mitschwester, die sie in ihrem geschützten Winkel aufstöbert, zeigen, welche merkwürdige Stelle sie gerade liest. Vielleicht setzt sie auch das Buch ab, um ihm gegenüber die Freiheit des Nachdenkens zu gewinnen. Irgendwie hat die Figur etwas Heiteres und Selbstbestimmtes im Gefüge des Gestühls.

Copyright: Mit freundlicher Genehmigung des Diözesanmuseums Bamberg. (Ansichtskarte Nr. 1370 Kunstverlag Josef Fink).