



DIE BESTEN NEBENROLLEN

50 PORTRÄTS BIBLISCHER RANDFIGUREN



Die besten Nebenrollen

Für Martin Leutsch

DIE BESTEN NEBENROLLEN

50 Porträts biblischer Randfiguren

*Herausgegeben von Marion Keuchen, Helga Kuhlmann
und Harald Schroeter-Wittke*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Die Herausgeber

Marion Keuchen, Dr. phil., Jahrgang 1973, ist Wissenschaftliche Assistentin für Biblische Theologie und Religionspädagogin. Sie arbeitet an einem Habilitationsprojekt über Bibelillustrationen.

Helga Kuhlmann, Dr. theol., Jahrgang 1957, ist Professorin für Systematische Theologie und Ökumene. Sie ist Vorsitzende der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen (ESWTR) und Mitglied der Kammer für Theologie der EKD.

Harald Schroeter-Wittke, Dr. theol., Jahrgang 1961, ist Professor für Didaktik der Evangelischen Religionslehre mit Kirchengeschichte. Er ist Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages und Mitbegründer des Arbeitskreises Populäre Kultur und Religion.

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Information

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

2. korrigierte Auflage 2007

© 2006 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Printed in Germany · H 7059

Alle Rechte vorbehalten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Satz: Matthias Lenz

Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-02369-1

www.eva-leipzig.de

Inhalt

RANDBEMERKUNG	9
---------------------	---

AM RAND – BASISARTIKEL

Biblische Marginalistik oder: die Aufgabe, den Rand zu halten. <i>Jürgen Ebach</i>	12
Ist Gott randständig? – oder: wer außer Gott kann schon mit Gott zu Rande kommen! <i>Magdalene L. Frettlöh</i>	22
Gänge am Rande. Die Performance religiöser Didaktik <i>Dietrich Zilleßen</i>	34
Das Jesuskind als Randfigur – Ist am Rand die Mitte? Oder bleibt der Rand Rand? <i>Rita Burrichter</i>	49

RANDFIGUREN IM ALTEN TESTAMENT

Der Baum der Erkenntnis <i>Volker Peckhaus</i>	58
Die Schlange <i>Helga Kuhlmann</i>	63
Ismael <i>Wolf D. Ahmed Aries</i>	67
Erfahrungen an den Rändern. Sicht-Weisen auf Lots Töchter <i>Dagmar Lehmann</i>	70
Kamel und Offenbarung in Genesis 24 <i>Gerlinde und Kirsten Baumann</i>	76
Ketura oder alles eine Frage der Reihenfolge <i>Marion Keuchen</i>	81

INHALT

Onan	
<i>Matthias Surall</i>	88
Potifars Frau	
<i>Lilo Dorschky</i>	93
Bileams Eselin (Numeri 22)	
<i>Elke Toenges</i>	100
Rahab	
<i>Bettina Wittke</i>	107
Eine frag-würdige Geschichte: Die Opferung von Jiftachs Tochter	
<i>Kirsten Köller</i>	110
Batseba "... aber unsere Liebe nicht"	
<i>Hans-Martin Gutmann, Christine Kasch, Philipp Reinfeld</i>	117
Schim[ansk]i (Tatort remixed)	
<i>Bernd Beuscher</i>	125
Omrís Königtum	
<i>Ansgar Moenikes</i>	129
Jezebel – von Queen zu Quisine	
<i>Mareike Beer</i>	134
Die Witwe von Sarepta	
<i>Agnes Wuckelt</i>	139
Naboth	
<i>Norbert Mette</i>	142
Micha ben Jimla	
<i>Michael Weinrich</i>	147
Zwei Frauen in der Hungersnot in Samaria	
<i>Uta Schmidt</i>	152
Hulda – eine Prophetin im Zeitalter des Kanons	
<i>Klara Butting</i>	160
Leviathan	
<i>Thomas Kater</i>	165
Die Ameise – anarchisch oder Staaten bildend?	
<i>Rainer Kessler</i>	168

Gefährliche Einsichten: Aus dem Tagebuch der Gomer <i>Rose Wecker</i>	173
Vom Bel zu Babel <i>Sabine Plonz</i>	178

RANDFIGUREN IM NEUEN TESTAMENT

Der Hahn <i>Richard Faber</i>	186
Legendenwahn oder thanatologischer Tabubruch? Joseph von Arimathäa <i>Lars Bednorz</i>	193
Ein Jüngling von nackter Gestalt <i>Susanne Pramann</i>	198
Theophilus <i>Harald Schroeter-Wittke</i>	205
Im Schatten zweier Frauen – Zacharias <i>Rainer Dillmann</i>	208
Einer wurde erlöst. Die beiden Schächer am Kreuz <i>Jörg Seip</i>	213
Wie gut, dass du mich kennst. Überlegungen zu Johannes 4 <i>Pia Meinberg</i>	219
"Der Jünger, den Jesus liebte" <i>Rainer Dinger</i>	223
Matthias – im Schatten des "Verräters" <i>Matthias Lenz</i>	227
Mir zu Füßen...! oder: Von der zauberhaften Macht des Prophetischen <i>Heinrich Schäfer</i>	232
Barnabas, der Zypriot <i>Reinhard von Bendemann</i>	237
Lydia, die Gastgeberin <i>Gabriele Jancke</i>	242

INHALT

Ich, Priska <i>Young-Mi Lee</i>	249
Eutychos <i>Christoph Berthold</i>	257
Der Ochse, an dem Gott (nichts) liegt <i>Knut Backhaus</i>	263
Phoebe <i>Ulrike Wagener</i>	266
Junia <i>Anke Schröder</i>	272
Titus <i>Christoph G. Müller</i>	277
"... wenn ihr recht tut und euch vor keinem Schrecken fürchtet." Innenansichten einer Randgruppe. 1 Petrus 3 <i>Beate Wehn</i>	285
Wer ist hier der Antichrist? <i>Gesine Dronszyk</i>	292
Mit dem Buch vor der Nase das Leben sehen. Johannes und Jorge in Babylon. Offenbarung 17 <i>Ulrike Sals</i>	299
BIBELSTELLENREGISTER	307
AUTORINNEN UND AUTOREN	317

Randbemerkung

Wer als evangelischer Theologe oder Theologin in Paderborn lebt und arbeitet, befindet sich nicht gerade im Zentrum der protestantischen Welt. Er oder sie hat gelernt, das Leben am Rande zu genießen und von dort aus fröhlich und mutig zu gestalten. Schließlich hat es prinzipiell viele Vorteile, nicht so im Mittelpunkt zu stehen, wie sich an Erwin Grosches Lob der Provinz leicht erkennen lässt. Diese Vorteile versuchen wir am Institut für Evangelische Theologie in Paderborn für die Evangelische Theologie insgesamt zu nutzen. Eine Frucht dieser Arbeit ist das uns gemeinsame Interesse an Randerscheinungen. Ungekrönter Meister dieser Disziplin ist *Martin Leutzsch*, Professor für Biblische Theologie, den wir mit diesem randständigen Buch zum 50. Geburtstag ehren und auf dessen Randbemerkungen wir uns schon freuen.

So haben wir uns ein Projekt ausgedacht, bei dem der Rand als biblische und theologische Kategorie in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Dass dieses Unterfangen voller Probleme und Widersprüchlichkeiten steckt, haben wir sogleich zu spüren bekommen, denn wer den Rand zum Zentrum macht, kann ihn nicht mehr halten, weil er durch eine derartige Zentralisierung eben verloren geht. Das grundlegende theologische Phänomen, dass Randerscheinungen und -figuren in die Mitte rücken und bislang Zentrales an den Rand gerät, durchzieht die Theologie insgesamt. Vier Basisartikel aus unterschiedlichen theologischen Fachgebieten bringen diesen riskanten Gedankengang zur Sprache: *Jürgen Ebach* beschreitet ihn aus biblischer Sicht, *Magdalene L. Frettlöh* aus systematisch-theologischer, *Dietrich Zilleßen* aus religionspädagogischer und *Rita Burrichter* aus kunstgeschichtlicher Sicht.

Die beiden großen Teile des Buches vereinen fast 50 Portraits biblischer Randfiguren und Nebenrollen aus dem Alten und dem Neuen Testament. "Biblische Gestalten" lautet eine viel beachtete Reihe der Evangelischen Verlagsanstalt, die sich bekannten und zentralen Gestalten der Bibel widmet. Unser Band kann als Supplementband dazu gelesen werden. Einige der unzähligen Gestalten und Figuren der Bibel kennt fast jede und jeder, sie sind aufgrund ihrer unüberschaubaren Rezeption Weltkulturerbe und spielen bis in die Gegenwart hinein im religiösen wie im profanen Bereich eine große Rolle. Andere Figuren und Gestalten führen eher ein Schattendasein. Sie sind kaum bekannt, spielen höchstens eine Nebenrolle. Gerade sie aber gewähren häufig einen überraschenden Blick auf die biblische

Theologie, korrigieren mitunter unsere Vorstellungen und bereichern uns so.

Wer Randfiguren im Blick hat, kann nicht alle(s) über einen Kamm scheren. Daher haben wir den Autorinnen und Autoren, die aus den Disziplinen Theologie, Philosophie, Religions-, Literatur-, Geschichts-, Kultur- und Sozialwissenschaften kommen und damit die interdisziplinären Interessen von *Martin Leutzsch* widerspiegeln, freie Hand gelassen, welche literarische Form ihrer jeweiligen Randfigur oder Nebenrolle entspricht.

Für Randfiguren gibt es keine Oscars, wohl aber für Nebenrollen. Sie haben trotz ihrer Randständigkeit die Chance, populär zu werden. Wir haben uns daher vom Verlag überzeugen lassen, dass mit den "besten Nebenrollen" ein angemessener Titel für unser Projekt gefunden wurde, der die Aufmerksamkeit vieler finden kann, die so auf unser Buch neugierig werden.

Zum Gelingen dieses Buches trugen viele Personen bei, die das Schicksal der biblischen Nebenrollen teilen und eben nur am Rande erwähnt werden, aber glücklicherweise nicht namenlos sind. Ein herzlicher Dank geht an *Hans Kopp* und *Adelheid Rutenburg*es vom IMT der Universität Paderborn für ihre Bearbeitung von Bildern und DVD, *Erhard Hilbig* und *Sebastian Stüwe* für ihre computertechnische Beratung und besonders an *Matthias Lenz*, der unermessliche Arbeit in das Erstellen der Druckvorlage steckte.

Paderborn im Januar 2006

Marion Keuchen, Helga Kuhlmann, Harald Schroeter-Wittke

Am Rand – Basisartikel

**BIBLISCHE
MARGINALISTIK
ODER:
DIE AUFGABE,
DEN RAND
ZU HALTEN.**

Jürgen Ebach

Ich formulierte, "daß das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist, als eine Idee".

(WALTER BENJAMIN, Passagenwerk,
B 3,7 [GS V/1, 118])

I.

Der Versuch, das Thema "Rand" *zentral* zu behandeln, bekommt es unweigerlich mit einem Widerspruch zu tun. Sprachlich gleicht er jenen Paradoxien, in denen ein Kreisarzt um die Ecke kommt, die Relativitätstheorie absolut gilt oder ein Atom gespalten wird. Auch der triftige Wunsch eines politisch wachen Menschen, die, die nicht die Mehrheit seien, müssten eigentlich die Mehrheit sein, scheitert, zu Ende gedacht, an der Crux, die er benennt. Denn die Bedeutung der kritischen Minderheit *als* kritischer Minderheit löste sich in eben dem Moment auf, in dem sie nicht länger kritische *Minderheit* wäre. Wenn der Blick vom Rande her die wahre oder wenigstens *wahrere* Sicht eröffnet, vollends wenn die Mitte der Gesellschaft verrückt (*ver-rückt*) ist – ein Thema in *Leo Löwenthals* Arbeiten über Don Quixote und ähnliche Gestalten am Rande der Gesellschaft –, sollen für die Randpositionen gerade nicht die Mittelplätze gefordert werden. Es käme darauf an, Marginalien, Marginalisierte und Marginalität in den Mittelpunkt zu stellen, ohne ihnen die sie definierende Randstellung zu nehmen. Womöglich ist ein philologischer Zugang vom Rande her geeignet, sich dieser Paradoxie zu stellen.

II.

Das rückläufige Wörterverzeichnis in *Wilhelm Gesenius'* Hebräischem und Aramäischem Handwörterbuch nennt für das deutsche Wort "Rand" sieben hebräische Äquivalente. Dabei zeigt sich, dass in den Auflistungen

der Bedeutungen dieser sieben Wörter im hebräischen Hauptteil des Wörterbuchs nur bei *einem* (nämlich bei פֶּאֵה - *pe'a*) die Bedeutung "Rand" zuerst aufgeführt ist. Bei allen anderen Wörtern ist sie eine weitere und nachrangige – eben eine *Rand*bedeutung. Geht man dem weiter nach – und in wenigen solcher nachgehenden Schritte am Rande einiger biblischer Wortfelder soll dieser Beitrag *Martin Leutzsch* zu Ehren bestehen –, zeigt sich freilich, dass wir es bei den Wörtern, die als Randbedeutung die Bedeutung "Rand" haben, mit zentralen Worten und Themen der Bibel zu tun bekommen, in gewisser Weise zuerst mit dem Wort "Bibel" selbst.

Das in der Folge des Alef-Bet erste dieser sieben Wörter ist das Wort גְּבוּל - *gvul* mit der Grundbedeutung "Grenze". Es bezeichnet den Rand des eigenen Bereichs und damit auch die schützende Grenze, die ihn vom Bereich des und der Anderen abgrenzt und so auch den Bereich der Anderen wahrt.

Nicht sollst du verrücken die Grenze (*gvul*) deiner Nächsten, die deine Vorfahren eingegrenzt haben (*gavla*) auf dem Erbesitz, den du zum Erbe bekommst in dem Land, das dir Adonaj, Gott für dich, zu eigen gibt! (Dtn 19,14)

Verrücke nicht die auf Dauer angelegte Grenze (*gvul 'olam*), die deine Väter und Mütter gezogen haben! (Spr 22,28) Im Zitat des Satzes in der Mischna (Pea V,6) findet sich die Lesart *gvul 'olim* – das wird unten im Abschnitt V. zum Wortfeld *pe'a* zu bedenken sein.

Ganz ähnlich Spr 23,10:

Verrücke nicht die auf Dauer angelegte Grenze (*gvul 'olam*, wobei an dieser Stelle wegen der Parallele zum folgenden Halbvers eine Textänderung in *gvul almanna* [die Grenze der Witwe] vorgeschlagen wird) und dringe nicht ein in das Feld der Waisen!

Grenzen sind zu achten, die Schutzzonen der *personae miserae*, der Marginalisierten, der Randfiguren der Gesellschaft, für die die Witwen und Waisen stehen, sind besonders zu achten, weil sie selbst sie nicht ausreichend schützen können. Die Option für die Armen als vorrangiges Ziel menschlicher Arbeit an der Gerechtigkeit hat hier ihren biblischen Grund. Um die Arbeit *an der Gerechtigkeit* geht es dabei, keineswegs um die Herstellung *der*, gar der *perfekten Gerechtigkeit*. "Grenzenlose Gerechtigkeit" (*infinite justice* – so hieß verräterisch der antiterroristische "Feldzug" der USA unmittelbar nach dem "11. September") kann nie und nimmer an biblischer Gerechtigkeit ausgerichtet sein. Grenzenlose Gerechtigkeit nämlich wird notwendig selbst zum Terror, zum Terror der Tugend. Selbst Gottes Gerechtigkeit ist nicht grenzenlos. Gerade in Gott selbst, so lerne ich aus der Bibel und vor allem ihrer jüdischen Auslegung, gibt es den Konflikt zwi-

schen Liebe und Gerechtigkeit und die Hoffnung, dass die Liebe die Gerechtigkeit überwinden möge. Die Warnung vor dem Projekt grenzenloser Gerechtigkeit lähmt die Arbeit an der Gerechtigkeit nicht. "Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben." (Spr 12,28) Wo und wie immer Weg, Gerechtigkeit und Leben auseinander gerissen werden, geht Entscheidendes verloren. Dabei geht es um das Leben gerade derer, denen Recht und Gerechtigkeit verweigert werden. Der Schutz der Marginalisierten, der von Ausbeutung und Bedrückung Bedrohten, ist Gottesrecht, gerade weil er sich nicht im Kräftespiel der Gesellschaft nach den Regeln des Marktes austariert. Dafür steht auch eine dritte Stelle, an der das Wort *gvul* (Grenze) vorkommt, nämlich in Ijob 24,2 in einer Klage über die Mächtigen, deren Gewalt zur Anfrage an Gottes Macht wird:

Grenzen (*gvulot*) verrücken sie; sie rauben Herden und weiden sie selbst.

An all diesen Stellen geht es um das Bewahren von Grenzen gerade der Schwachen gegen räuberische Ausbeutung durch die Mächtigen und deren schrankenlose Erweiterung von Macht und Raum. Und auch dies gehört dazu: יֵשׁ גְּבוּלַי (*jesch-gvul*) – "Es gibt eine Grenze!", das ist der Name einer Gruppe der israelischen Friedensbewegung. Es gibt für sie eine geographische und eine moralische Grenze der Machtpolitik, eine Grenze auch gegen eine schrankenlose Ausweitung der jüdischen Siedlungen in palästinensischen Gebieten.

Aber was hat das Rand-Wort גְּבוּלַי - *gvul* mit der Bibel zu tun? Wie ähnliche Worte in anderen Sprachen hängen mit diesem Wort im Hebräischen und verwandten Sprachen mehrere Ortsnamen zusammen, so der Name der phönikischen Hafenstadt Gubla, hebr. *geval* (גְּבֹלַי), das heutige libanesisch-djebeil nördlich von Beirut. Von dort bezogen die Griechen einen großen Teil des Papyrus, den sie daher wie die Stadt *Byblos* nannten. Die Bezeichnung wurde dann zu der für ein Buch, *biblion*, *biblos*, schließlich zum Namen *des* Buches, der Bibel. Die Bezeichnung "Bibel" geht mithin zurück auf ein Wort, welches die Bedeutung Grenze und die Randbedeutung "Rand" hat. Die Erinnerung an die Herkunft des Wortes "Bibel" kann in mancher Hinsicht nützlich sein, vielleicht auch in der, dass es dann nicht nur auf die Mitte der Schrift ankomme, sondern eben so sehr auf deren Ränder, ja dass womöglich das anscheinend oder scheinbar Randständige ihr eigentliches Zentrum wäre sowie dass es – in mehr als einer Lesart – darum zu tun ist, *den Rand zu halten*.

III.

Folgen wir dem Alef-Bet und werfen einen Blick auf das zweite der hebräischen Worte, welches als Randbedeutung die Bedeutung "Rand" hat. Es ist das Wort כָּנַף - *kanaf*, welches zunächst "Flügel" heißt. Gemeinsam mit zwei weiteren *Rand*-Worten – פֶּה - *pä* (zunächst "Mund") und שָׂפָה - *safa* (zunächst "Lippe") – bezeichnet *kanaf* in der Grundbedeutung den Körperteil eines Lebewesens, nämlich den Flügel bzw. die Flügelpaare von Vögeln, aber auch von Engelwesen – Gottes *Flügeladjutanten* – wie der Serafen mit ihren drei Flügelpaaren (Jes 6,2). Die Jesajastelle gibt – auch aufs Randthema bezogen – zu denken. Mit je zwei Flügelpaaren verdecken die Serafen etwas von ihrem Körper, nämlich ihr Antlitz – um den Menschen vor dessen Anblick zu schützen oder um ihrerseits zwischen ihr Antlitz und das Gottes eine schützende Wand zu ziehen (oder beides) – sowie ihre Füße, welche hier (diese Lesart lässt sich neben anderem durch die Nennung sowohl der "Füße" als auch des "Flügels" in Rut 3,4.9 stützen) für die Genitalien stehen könnten. Die verdeckenden Flügel markieren den Rand dessen, das *en face* ins Bild kommen darf. Die Balance von Nähe und Distanz ist die Bedingung der Begegnung mit dem Heiligen. Die Dialektik von Nähe und Distanz ist auch dem "Trishagion" der Serafen (Jes 6,3) eingeschrieben. Das Heilige ist (das dürfte die noch zutreffendste Charakterisierung des Heiligen sein) das Andere. Das benennt das *erste* "heilig" (שָׂדֵךְ - *qadosch*) der Serafen. Doch das Andere lässt sich nicht einmal als solches identifizieren, es bedarf (dafür steht das *zweite* "heilig") der Wahrnehmung, dass das Andere immer noch anders ist. Damit aber die Formulierung, Gott sei die und der "ganz Andere", nicht unter der Hand abermals zur Definition gerät, bedarf es (dafür mag das *dritte* "heilig" stehen) noch des Entzugs einer negativen *Theologie* als einer tendenziell abermals definitorischen. Das "Trishagion" der Serafen besingt das Andere des Anderen des Anderen. Gott ist nicht nur ganz anders; SIE-ER ist auch anders als anders und anders als anders als anders. Das Infinitesimale, welches dem dreimaligen "heilig" inhärent ist, bezeichnet die Offenheit wie die Grenze (und somit die *Randständigkeit*) jeder Rede von Gott.

Das Wort *kanaf* begegnet auch in der Beschreibung einer weiteren Gruppe von Engelwesen, nämlich der Keruben. Sein Vorkommen bei der Beschreibung des Baus und der Ausstattung des Begegnungszeltes (*Luthers* "Stiftshütte") in Ex 25,20; 37,9 erstaunt nicht, handelt es sich doch in Ex 25–31.35–40 um die ausführlichste Beschreibung kultischer Gegenstände. Hinzu kommt aber, dass sich ebenso für die weiteren Worte, die *auch* den

Rand bezeichnen können (*karkov, pe'a, qazä, safä*), z. T. gehäufte Belege im Zusammenhang des Begegnungszeltes finden. Obwohl es sich dabei jeweils um Beschreibungen des Randes einzelner seiner Ausstattungselemente handelt, lässt sich das Randmotiv auf das Begegnungszelt selbst beziehen. Innerhalb des Exodusbuches bildet es neben dem Auszugsmotiv dessen zweites, gleichgewichtiges Thema, indem mit ihm neben den Exodus als dem Ur-Sprung Israels (und mit ihm Gottes Begleitung im Herausgehen, Überschreiten und Wandern) das Verweilen und Bleiben (und auch das Verweilen und Bleiben Gottes) gestellt ist. Gottes Präsenz erscheint im Gehen (in Feuer- und Wolkensäule) und im Bleiben (im Zelt der Begegnung). Doch auch das Zelt ist mobil und womöglich ist so erst die im Zelt sich niederlassende Gottheit *tragbar*. Das Gehen und das Bleiben sind in der Wüste verortet; sowohl der Sinai als auch das Begegnungszelt als Vorbild des Tempels stellen (eine entscheidende Beobachtung in *Frank Crüsemanns* Tora-Buch) die ex-zentrische Mitte Israels dar. Die Frage, ob das Zeltheiligtum (und von ihm her in späterer Leseperspektive der Tempel) die Mitte *ist*, in der Gott wohnen wird, hängt – wie wenn diese zentrale Frage nach Zentrum und Peripherie, Mitte und Rand auf die Spitze getrieben werden soll – in einem entscheidenden Satz der Begegnungszelt-*Passage* an einem einzigen Buchstaben, einem kleinen *waw*.

Ex 25,8 lautet: וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְתוֹכָם – *we'asu li miqdasch; weschachanti betocham*. Versteht man das *waw*, welches beide Satzteile verbindet, als ein konnektives "und", so ergibt sich als Übersetzung: "Und sie sollen mir ein Heiligtum machen und ich will in ihrer Mitte wohnen." Man kann dann noch weiter gehen und den zweiten Satzteil konsekutiv auf den ersten beziehen, so dass sich (etwa mit der Zürcher Bibel) die Übersetzung ergibt: "Und sie sollen mir ein Heiligtum machen, dass ich mitten unter ihnen wohne." In dieser Lesart wären das Zelt der Begegnung als das hier bezeichnete Heiligtum und das Wohnen Gottes in der Mitte des Volkes gleich verortet. Aber das hebräische *waw* hat (wie ja auch das deutsche "und" mit seinen zahlreichen und gegensätzlichen Bedeutungen¹) nicht nur

¹ Eine Reflexion über das UND, das sich dabei als das theologisch womöglich vertrackteste Wort herausstellen wird, könnte zum Gegenstück der MARGINALISTIK werden. Darum soll ihm die einzige Fußnote dieser Marginalien gelten. Ansetzen sollte eine solche Reflexion über das "und" bei dessen verschiedenen Funktionen. Da gibt es ein additives "und" (wie wenn man 2 und 2 zusammenzählen soll), ein nicht-additiv reihendes (wie bei den Äpfeln und Birnen [die man ja gerade nicht zusammenzählen soll]), eines der Differenz ("Ich geh fort und du bleibst da!"), ein komplementäres ("Max und Moritz", "Romeo und Julia"), ein verstärkendes (Saus und Braus, Glanz und Gloria, *Tohu-wa-bohu*), ein reihendes im Sinne einer Folge (Einsicht und Umkehr) oder einer erhofften Folge ("Tun Sie mir den

eine konnektive Funktion, sondern auch eine bis zum strikten Gegensatz reichende adversative. Darum ist es ebenso möglich, den Satz ganz anders zu verstehen: "Und sie sollen mir ein Heiligtum machen, aber wohnen will ich in ihrer Mitte."

In dieser Lesart sind das Heiligtum (Begegnungszelt, Tempel) und das Wohnen Gottes in der Mitte Israels keineswegs gleich verortet, sondern gegeneinander abgesetzt. So gelesen, kann das Heiligtum an den Rand geraten und der Rand, das Leben von Jüdinnen und Juden in der Gola in die Mitte. Die Frage, welches für Ex 25,8 die *richtige* Übersetzung sei, lässt sich nicht beantworten; die Frage, welcher Lesart man den Vorzug geben wird, hängt mindestens auch vom buchstäblichen Stand-Ort bzw. Rand-Ort der Lesenden ab. So erstaunt es nicht, dass im rabbinischen Diskurs und bis heute in der jüdischen Auslegung von Ex 25,8 die Auffassung jenes *waw* umstritten ist und dass man in der Mitte anders las und liest als am Rand.

IV.

Wird im innerjüdischen Diskurs um Ex 25,8 in bestimmter Perspektive auf Gottes Präsenz der Rand zur Mitte und so die Figur der zentralen Gewichtung des Randes zum *theo*-logischen Paradox, so bekommt in christlicher Perspektive auf die Beziehung der Menschen aus den Völkern zu Israels Gott das Wort *kanaf* (Flügel, Rand, Gewandzipfel) auf andere Weise eine zentrale Bedeutung. In der Verheißung von Sach 8 wird ins Bild gesetzt, wie die Völker nach Jerusalem ziehen, um Israels Gott zu suchen und anzubeten. Im letzten Vers der Passage (8,23) heißt es:

So spricht Adonaj, mächtig über Heere: In jenen Tagen, da ergreifen zehn Menschen aus allen Sprachen der Nationen den Zipfel (*kanaf*) einer einzigen jüdischen Person und sprechen: "Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Mit euch ist Gott."

Gefallen und denken Sie mit!), ein konzessives (Es ist bitter kalt – und das im Juli!) oder gar ausschließendes "und" (Ich und singen?), ein "und", das strikte Gegensätze benennt ("Krieg und Frieden") oder zu Einem zusammen bindet (auf Gedeih und Verderb, "*simul iustus et peccator*")? Welches "und" verbindet und trennt Gottes Eigenschaften, welches "Gesetz und Evangelium", welches "Vater, Sohn und heilige(n) Geist"? Und (nicht) zuletzt: Welches "und" trennt und verbindet Mitte und Rand?

Der Gewandzipfel, -flügel, -saum eines jüdischen Menschen bildet hier den Konnex der Menschen aus den Völkern zu Israels Gott. Im buchstäblichen Sinne ist es also an den Menschen aus den Völkern und so den Christinnen und Christen, *den Rand zu halten*. Noch da, wo Menschen aus den Völkern nach Jerusalem ziehen, hängen sie am Rand Israels. Christen, die das vergessen und Israel verdrängen wollen, geraten darum außer Rand und Band.

Das dem Alef-Bet folgend nächste Rand-Wort קָרַכְבּ - *karkov* (Einfassung, Rand) sei hier (außerhalb der alphabetischen Reihe) mit dem Wort קָצָה - *qazä* (Ende, Rand, äußerste Grenze in räumlichem und zeitlichem Sinn) zusammengenommen. Beide Worte kommen mehrfach in der bereits thematisierten Beschreibung des Baus und der Ausstattung des Begegnungszeltes vor (Ex 27,5; 38,4 bzw. 26,5.28). Dabei mag die Erwähnung des Teppichrands oder -saums קָצָה הַיְרִיעָה - *qeze hajerí'a* [26,5]) an die Verknüpfung von Textil und Text erinnern und an die "Teppiche" (*stromateis*) des *Clemens von Alexandrien* als eigene Text- und Literaturform. Nur der gesäumte Rand gibt einem Gewebe, zumal einem Teppich, den nötigen Halt. Was für den Textilrand gilt, wird für den Textrand in den Formen der Randmasora, aber dann auch der Randkolumnen einer Talmudseite ins Bild gesetzt. Der Text bedarf der Ränder, die ihn umschließen und schützen, aber ebenso aufschließen und stützen. Und vielleicht noch dies: Erst *ausgelegt* zeigen sich Teppiche und Texte in ihre Gänze ...

V.

Werfen wir einen Blick auf das eine Wort, für welches *Gesenius'* Wörterbuch die Bedeutung "Rand" zuerst angibt, das Wort פָּאָה - *pe'a*. Auch dieses Wort kommt gehäuft in den Begegnungszelt-Passagen vor (Ex 25,26; 27,9.11.13; 28,13; 36,23.25; 37,13; 38,9.11; daneben zahlreiche Belege in Ez 47 und 48). Es kann u. a. den Rand des Bartes oder Haupthaars und die Seiten der Himmelsrichtungen bezeichnen. Die in der Folge wichtigste Bedeutung bezieht sich jedoch auf die Ränder oder Ecken des Feldes, an denen das Getreide nicht geschnitten werden soll, weil das Recht hier zu schneiden zusammen mit dem zur Nachlese, d. h. zum Auf sammeln der bei der Ernte nicht vollständig eingebrachten Halme oder Früchte, das Privileg der Armen ist (Lev 19,9; 23,22, dazu Rut 2). Den Armen gehört der Rand, die Ecke, auf dass sie nicht vollends an den Rand und in die Ecke gestellt bleiben. Das Wort *pe'a* wird dann zur Bezeichnung dieses "Schnitts" und so des Anteils am Ertrag, der den Armen zu-

kommt. Diese zentrale Bedeutung des Randes für die Marginalisierten (neben den Armen nennen die Leviticus-Stellen explizit auch die Fremden und die Ähren lesende Rut gehört zu beiden Randgruppen) manifestiert sich in dem eigenen (im Talmud Bavli nur aus der Mischna bestehenden) Talmudtraktat Pea, in dem es in vielfacher Ausformung um die Versorgung der Armen geht. Ihnen wird dieser Rand zum Lebensmittel und zur Lebensmitte. Mit der Versorgung der Armen verbindet sich die Forderung der Gerechtigkeit, die sich als biblische Gerechtigkeit am Recht der Armen bemisst. In mPea V,6 heißt es:

Wer die Armen nicht zur Nachlese zulässt oder die eine Person zulässt und die andere nicht oder einer Person bei solchem Tun hilft, der beraubt die Armen. Von ihm heißt es (hier wird nun die oben bereits genannte Stelle Spr 22,28, vgl. 23,10, zitiert, freilich in der Lesart *gvul 'olim* [statt des *'olam* in M]): *Verrücke nicht die Grenze derjenigen, die heruntergekommen sind.* (das Schriftzitat in der Übersetzung von *Ascher Sammiter*, Mischnajot Teil I, Basel ³1986, 27).

Hier bedarf über die vom masoretischen Text in Spr 22,28; 23,10 abweichende Lesart der Mischna hinaus der merkwürdige Umstand der Wiedergabe von *'olim* als "Heruntergekommene" Aufmerksamkeit. Denn die *'olim* wären doch die "Heraufgekommen"! Im Talmud Jeruschalmi, der eine Gemara zum Traktat Pea hat, gibt es dazu (jPea 19a; Talmud Jeruschalmi, hg. v. *Martin Hengel* u. a., I/2, übersetzt von *Gerd A. Wewers*, Tübingen 1986, 132f.) einen Diskurs der Rabbinen R. Jirmija und R. Josef. Der eine versteht darunter, dem *Wortlaut* folgend, die Generation derer, die aus Ägypten heraufgekommen sind und deren mitgebrachte Weisungen auf Dauer einzuhalten sind. Der andere versteht dagegen die Wendung, einem möglichen *Wortsinn* folgend, als Euphemismus, so wie man einen Blinden euphemistisch "einen, der viel Licht hat" nenne. Er sieht in den "Heraufgekommenen" also die von ihren Gütern "Heruntergekommenen", die Armen. Das Verblüffende dieser verschiedenen Lesarten liegt darin, dass sie nebeneinander und gegeneinander stehen, doch erst *miteinander* die Aussage zur Entfaltung bringen. Das *'olam* im masoretischen *Text* rekurriert darauf, dass es sich um eine Weisung von alters her und auf Dauer handelt, die nicht ins Belieben der je neuen Generation und ihrer ökonomischen Interessen gestellt ist. Die Mischna-Lesart *'olim* bringt in ihren beiden Verstehensweisen ebenso Wichtiges ein. Als Weisung derer, die aus Ägypten *heraufgekommen* sind, hält sie den Zusammenhang von Exodus und Tora fest und mit ihm die Befreiung als Ur-Sprung Israels und die Bewahrung dieser Befreiung in der Einhaltung der Gebote. Als Weisung zum Schutze der "Heruntergekommenen" hält sie, modern ausgedrückt, die Sozialverpflichtung des Eigentums fest, das nur dann gerecht

sein kann, wenn es das Recht der Armen unaufgebbbar einbegreift. Schließlich wahrt die euphemistisch verstandene Benennung der Armen als *'olīm* die Würde der "Heruntergekommenen", deren sozialer Status nicht aus dem Blick gerät, doch nicht noch einmal sprachlich entwürdigend verdoppelt wird. Um die am Rande wahr zu nehmen, bedarf es in vielfachem Sinn der Wahrnehmung der Randbedeutungen. Diese Achtung der Pea, des "Randes" und der mit ihm verbundenen sozialen Forderungen ist für die Randfiguren der Gesellschaft lebenswichtig. Die Würde einer Gesellschaft zeigt sich in ihrem Umgang mit den Armen. Wenn gegenwärtig in unserem Land das soziale Netz als "soziale Hängematte" diffamiert wird und die Reichen sich gern als "Mittelstand" ausgeben, zeigt sich die tendenzielle Brutalität der "Mitte", die für sich das Ganze beansprucht. Auch sie sollten besser – und abermals in mehrfachem Sinne – *den Rand halten*.

VI.

Mit der letzten Formulierung ist eine Brücke zu zwei weiteren hebräischen Worten gebaut, die als Randbedeutung die Bedeutung "Rand" haben, nämlich פֶּה - *pā* (Mund, aber auch z. B. Rand eines Flusses) sowie שֶׁפֶף - *saḥā* (Lippe, dann auch Lippe, Rand eines Gefäßes, abermals mit Belegen im Kontext des Begegnungszeltes [Ex 26,4; 28,32]). Wiederum ist also die organologische Bedeutung transparent auf Ränder unterschiedlichster Art. Doch gerade die unmittelbare Bedeutung dieser Worte als Bezeichnung der Sprachwerkzeuge bekommt mit dem Randthema zu tun. Zuweilen muss man eine Lippe riskieren, zuweilen den Rand halten. Was wann dran ist, bemisst sich an der Frage der Gerechtigkeit, die immer wieder in dem einen Sinn als Zentral-, in dem anderen Sinn eben darum als Randfrage aufleuchtet. Wo es nur *eine* "Lippe" gibt, d. h. nur die eine imperial verordnete, eineindeutige Sprache, die globalisierte, sozusagen "gloBABELisierte" Sprache, von der Gen 11,1–9 handelt, geraten alle Marginalien unter Kuratel; es gibt nur noch Haupt- und Staatstext. Gegenüber den Herrschenden ist es in solchen Systemen zuweilen angezeigt, den *Rand* zu halten – doch gerade der schweigende Widerstand gegen alle totale Herrschaftsformen muss danach trachten, den Rand zu *halten*, d. h. nicht preis zu geben, was sich den totalisierenden Verordnungen nicht fügt – Randnotizen, Dialekte, Nebenbedeutungen, Träume, Utopien, Alternativen jeglicher Art. Wo der Sinn in den Griff genommen wird, kann der Nebensinn aufklären und darin widerständig werden. Das ist die Maxime der Kabarettisten vom Schlage eines *Werner Finck*. Sie leben auf ihre Weise von der Differenz des *Ketiv* und des *Qere*, des Geschriebenen und des

Gelesenen, des Gehörten und des Mitgehörten. So kann Unerhörtes zur Sprache kommen. Wenn Werner Finck in der Nazi-Zeit z. B. einmal den "deutschen Gruß" als "aufgehobene Rechte" bezeichnete, so zeigt sich darin die subversive Kraft des Nebensinns. Die Randbedeutung wird zur Munition der Gegenwehr gegen das übermächtig Scheinende. Wer noch in solcher Lage nicht den *Rand* halten will, muss um so mehr den *Rand halten*, denn (ich nehme das Thema wieder auf) wenn die Mitte verrückt ist, kann sich allein vom *Rand* her die wahre oder immerhin wahrere Sicht eröffnen.

Der Versuch, das Thema "Rand" *zentral* zu behandeln, bekommt es unweigerlich mit einem sprachlogischen Widerspruch zu tun. Ihn als *theologischen* wahr und ernst zu nehmen stellt die Aufgabe, den *Rand* zu *halten*.

IST GOTT RANDSTÄNDIG? – ODER: WER AUSSER GOTT KANN SCHON MIT GOTT ZU RANDE KOMMEN!

Magdalene L. Frettlöh

EINE FRAGE NACH DEM ORT GOTTES

"Wo, wenn nicht dort!" war ich versucht auf die mir gestellte Themafrage "Ist Gott randständig?" auszurufen. Denn welche/r der hier versammelten AutorInnen würde bei dieser Frage nicht an eine andere Festschrift mit dem Titel "Gott an den Rändern"¹ denken und es für fraglos gewiss halten, dass Gott in IHRER Parteinahme für die an den Rändern der Gesellschaft auch selbst am Rand steht und die Lage der an den Rand Gedrängten teilt! Versteht sich nicht gerade für eine sozialgeschichtlich perspektivierte und befreiungstheologisch engagierte Exegese die Randexistenz Gottes von selbst, ohne weiteres Nachdenken und -forschen?²

Auch angesichts erwarteter Zustimmung zur Randständigkeit Gottes bleibt zu beachten, dass meine Antwort die Logik der Frage bricht: Zielt die Frage "Ist Gott ...?" auf das *Wesen* Gottes, so meine Antwort auf den *Ort* Gottes. Es müsste ja heißen: "Was/wie denn sonst?" Doch könnte, so falle ich mir gleich ins Wort, dies nicht gerade die angemessene Theologie sein: die Frage nach den Eigenschaften, den Beziehungsweisen (*middot*) Gottes als Frage nach Gottes *Ort* zu stellen – bis zur Konsequenz, dass Gott selbst als Ort, als Raum der Welt in den Blick kommt, wie IHN die rabbinische Gottesbenennung *maqom* (Gott-Raum)³ namhaft macht? Entscheidet sich nicht, *wer* Gott *ist*, daran, *wo* Gott *wohnt*, zu finden und

¹ Ulrike BAIL/ RENATE JOST (Hgg.): Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel. Für Willy Schottroff zum 65. Geburtstag, Gütersloh 1996.

² Nur am Rande bemerkt: Was selbstverständlich ist, *versteht sich*, so heißt es, *am Rande*. Gilt dies, weil nur vom Rande aus die Sicht auf das Ganze möglich ist? Wer mitten drin steht, sieht nur einen Ausschnitt; wer am Rand steht, hat den Überblick. Erkenntnis braucht Distanz *und* Beteiligtsein am zu Erkennenden. Der Rand verbindet beides.

³ Vgl. MAGDALENE L. FRETTLÖH: Von den Orten Gottes zu Gott als Ort. *Maqom*, eine rabbinische Gottesbenennung, und die christliche Lehre von der immanenten Trinität, in: DIES./ JAN-DIRK DÖHLING (Hgg.): Die Welt als Ort Gottes – Gott als Ort der Welt. Friedrich-Wilhelm Marquards theologische Utopie im Gespräch, Gütersloh 2001, 86–124; DIES.: Der trinitarische Gott als Raum der Welt. Zur Bedeutung des rabbinischen Gottesnamens *maqom* für eine topologische Lehre von der immanenten Trinität, in: RUDOLF WETH (Hg.): Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens, Neukirchen-Vluyn 2005, 197–232.

zu suchen und (nicht nur) für TheologInnen: wo Gott zu erkennen und wo von Gott zu reden ist. So wäre auch noch eine andere Betonung der Themafrage möglich: Ist *Gott* randständig? Wer, wenn nicht ER/SIE?

Wo, wenn nicht am Rande? Weil, was allzu selbstverständlich ist, leicht ins Unverständene ableiten kann, kehre ich zur Frag-würdigkeit der Marginalität Gottes zurück. Es könnte ja auch sein, dass unsere Sympathie für die Randfigur 'Gott' kurzschlüssig ist. Jedenfalls tun wir gut daran, den Standort Gottes am Rande näher zu bedenken und ihn differenzierter zu befragen:

Ist der Rand der selbstgewählte Ort Gottes oder wurde Gott erst dadurch zur Randgestalt, weil man SIE an den Rand drängte, weil andere im Mittelpunkt stehen wollen oder sollen, so dass im Zentrum kein Platz für SIE war? *Steht* Gott am Rande, weil oder solange Menschen (und andere Geschöpfe) marginalisiert werden? Und bleibt ER dort bei ihnen stehen, gibt ihnen Beistand – wer am Rande steht, ist ja gefährdet⁴ –, oder *geht* ER dorthin, um die Marginalisierten (zurück oder allererst) in die Mitte zu holen, so wie Jesus es mit einem Kind in Kapernaum tut (Mk 9,36)? Und wenn Gott *randständig* ist, heißt dies, dass ER *ständig* am Rand ist? Ist der Rand Gottes ausschließlicher oder nur IHR bevorzugter Ort? Wenn Gott *auch* randständig ist, weil Gott *überall* ist, scheint mir die Provokation der Frage entschärft zu sein. Die Vorstellung von der Ubiquität Gottes kann leicht zu einem "überall und nirgends" verkommen, wenn ihr nicht *Orte verdichteter Gottespräsenz* korrespondieren. Es müsste also nach der spezifischen Qualität und Funktion des Standortes Gottes am Rande gefragt werden.⁵

Im Übrigen ist es nicht zwingend, dass die Randständigkeit Gottes nur denen zugute kommt, die selbst am Rand stehen. So wie der Rand auch eine schützende und umgrenzende, konturierende und markierende Funktion hat, wie er Fassung und Form gibt und in jedem Fall immer bezogen

⁴ So heißt es umgangssprachlich etwa, dass jemand am Rande des Abgrunds, des Nervenzusammenbruchs, der Verzweiflung, des Verderbens, des Ruins, des Untergangs, des Grabes steht. Am Rande stehen wird, so weit ich sehen kann, nie mit freudigen, lebensförderlichen, sondern immer mit lebensbedrohlichen Ereignissen in Verbindung gebracht.

⁵ Wiederum nur am Rande: ein so verstandenes *randständig* macht darauf aufmerksam, dass die Themafrage nicht nur *topologisch*, sondern auch *temporal* verstanden werden kann: "ICH, ich bin das Alpha und das O[mega], der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige" (Offb 1,8; vgl. 21,6). Auf diese Selbstvorstellung antwortet das Kirchenlied mit dem Bekenntnis: "Du bist A und O" (eg 35,1), "A und O, Anfang und Ende steht da" (eg 66,1), "Wie bin ich doch so herzlich froh,/ daß mein Schatz ist das A und O,/ der Anfang und das Ende" (eg 70,7). Identifiziert mit den Rändern des Alphabets umfängt Gott in der Gleichzeitigkeit IHRER Ewigkeit zu jeder Gegenwart alle Lebens- und Weltzeiten.

ist auf das, was er umgibt, könnte ja auch Gottes Bewohnen des Randes dafür Sorge tragen, dass nicht außer Rand und Band gehört, wer und was sich im Inneren befindet. Wenn Gott den Rand säumt, dann ist SIE womöglich nicht säumig in der Fürsorge für die, die im Binnenraum leben, ermöglicht es ihnen, über den (Teller-)Rand zu schauen, bewahrt sie aber zugleich davor, über den Rand zu fallen. Mögen sich die einen in einer intimen Interne im Zentrum eingerichtet haben und selbstverkrümmt um ihre eigene Mitte kreisen, so mögen andere, um den Nervenkitzel zu spüren, an den Rand des Abgrunds drängen – auch die Randexistenz übt ja eine gewisse Faszination aus, es gibt eine Verklärung und Ideologisierung des Randes – und sich in Absturzgefahr bringen. Wenn Gott randständig ist, könnte ER beiden einen festen Standort am Rande geben, die einen aus ihrer selbstbezüglichen Mittelpunktstellung, die anderen aus ihrer bedenkenlosen Selbstgefährdung als RandgängerInnen befreien. Keineswegs ausgeschlossen ist damit aber die Frage, ob nicht auch für Gott die Randständigkeit Gefahren birgt. Kann nicht auch Gott am Rande des Abgrunds stehen?

Und noch eine weitere Rand-Bemerkung: Leute am Rand sind für diejenigen, die im Zentrum leben, verdächtig. Es ist ihre unklare Zugehörigkeit, die das Misstrauen anderer weckt. Drinnen und Draußen, Eigenes und Fremdes gerät am Rand in eine Gemengelage. Wahrt die Randständigkeit Gottes auch die *Andersartigkeit* Gottes gegenüber der Welt? Dann müsste sie aber noch einmal anders gedacht werden als die menschlicher Randfiguren. Ist Gott randständig, weil IHM ein *doppelter Ort* eignet, weil SIE weltimmanent und welttranszendent ist, im Himmel und auf Erden wohnt? Ist Gottes Existenz am Rande Ausdruck der Zugehörigkeit zu mehr als einer Welt? Dann wäre für Gott der Rand eine *Schwelle*, die den Übergang von einem Raum in einen anderen markiert.

Zwar kann zwischen Schwelle⁶ und Rand nicht trennscharf unterschieden werden, doch während die Schwelle zwei begehbare Räume miteinander verbindet, bleibt der Rand auf das von ihm Umräumte bezogen; Ränder sind binnenorientiert. Das gilt selbst für die Randstreifen von Verkehrswegen, die Ausweichmöglichkeiten bieten, um den Verkehr nicht zu behindern und zu gefährden. Vor fehlenden oder unbefestigten Randstreifen wird ausdrücklich gewarnt. Man kann bis *an* den Rand gehen, vielleicht auch noch *auf* dem Rand stehen und über den Rand hinaus schauen, doch wer ihn übertritt, wagt mehr als eine Grenzüberschreitung. Ränder ähneln Stoppschildern. Schwellen laden zum Passieren von Grenzen ein, Ränder

⁶ Zur Phänomenologie der Schwelle vgl. BERNHARD WALDENFELS: *Ordnung im Zwielicht*, Frankfurt am Main 1987, 28–31; DERS.: *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt am Main ²1991, 28–40; DERS.: *Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 3, Frankfurt am Main 1999.

warnen vor dem Überschreiten der Grenze. Insofern können Ränder rettend sein wie ein Ufer.

Ist für Gott darum der Rand eine Schwelle, weil auch das, was jenseits des Randes liegt, von Gott begehbar und bewohnbar ist? Und könnte dann nicht der Rand gar eine Mitte markieren? Rückt die Präsenz Gottes am Rande den Rand in die *Mitte*? Jedenfalls sollten Rand und Mitte nicht von vornherein undialektisch als Gegensatz begriffen werden.

Einige der hier skizzierten Rand-Notizen seien nun *theologisch* ein wenig vertieft. Dabei wird sich zeigen, dass Theologie, systematische allemal, mit Gott, randständig und/oder mittig, nicht zu Rande kommt. Vielleicht ist im Bedenken der Randständigkeit Gottes dies die wichtigste theologische Einsicht, dass Menschen mit Gott nicht *zu Rande* kommen = *nicht fertig* werden, und dies die dringlichste Hoffnung, dass Gott mit den Menschen und der Welt und sich selbst *zurande* = zurecht komme.

"... VON GOTT NICHT AN DEN GRENZEN, SONDERN IN DER MITTE" DES LEBENS SPRECHEN

Es gibt auch eine Marginalisierung Gottes, die Gott nicht verdrängen und sich Gottes nicht entledigen will, sondern sich IHRER möglichst *effektiv bedienen* möchte – eine Marginalisierung, die von der Überzeugung getragen ist, einem Gott beispringen und wieder auf die Beine helfen zu müssen, DER entscheidend an Bedeutung und Gewicht im privaten und öffentlichen Leben eingebüßt hat. In diesem Fall besteht die Randposition Gottes darin, dass IHR eine spezifische Eignung zur Bewältigung von Grenz- und Krisensituationen zugestanden wird. So werden menschliche Notlagen aller Art als besondere Chance wahr- und in Anspruch genommen, um davon Betroffene mit (der Rede von) Gott zu konfrontieren. Gott wird an den Rändern des Lebens als buchstäblich *not-wendig* eingeführt. Krisenmanagement und Kontingenzbewältigung, Sinnstiftung und Tröstung erscheinen als marktförmig-werbewirksame Kompetenzen dieses Gottes am Rande. 'Von Grenzfall zu Grenzfall' ist Gott höchst nützlich und brauchbar, während man SIE die übrige Zeit getrost 'links liegen lassen' kann.

Dieser religiös-missionarischen Methodisierung eines 'grenzwertigen' Gottes galt D. Bonhoeffers leidenschaftlicher Protest (wie überhaupt die

Frage nach Grenze und Mitte Bonhoeffers Theologie in wechselnden Figurationen durchzieht⁷):

"Die Religiösen sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis (manchmal schon aus Denkfaulheit) zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen – es ist eigentlich immer der *deus ex machina*, den sie aufmarschieren lassen, entweder zur Scheinlösung unlösbarer Probleme oder als Kraft bei menschlichem Versagen, immer also in Ausnutzung menschlicher Schwäche bzw. an den menschlichen Grenzen; das hält zwangsläufig immer nur solange vor, bis die Menschen aus eigener Kraft die Grenzen etwas weiter hinausschieben und Gott als *deus ex machina* überflüssig wird; das Reden von den menschlichen Grenzen ist mir überhaupt fragwürdig geworden [...], es scheint mir immer, wir wollten dadurch nur ängstlich Raum aussparen für Gott; – ich möchte von Gott nicht an den Grenzen, sondern in der Mitte, nicht in den Schwächen, sondern in der Kraft, nicht also bei Tod und Schuld, sondern im Leben und im Guten des Menschen sprechen."⁸

In Zeiten einer allüberall zu beobachtenden Wiederkehr des Bedürfnisses nach Religion, das kirchlicherseits weithin unkritisch willkommen geheißen wird – man denke etwa an die kirchenoffiziellen Stellungnahmen nicht nur katholischerseits zum religiösen Mega-Event des Weltjugendtages in Köln 2005 – mag die Erinnerung daran Not tun, dass Bonhoeffers Protest gegen die "Arbeitshypothese"⁹ eines randständigen Gottes im Kontext seiner Überlegungen zu einem *religionslosen* Christentum steht. Bedenkt man diesen Zusammenhang, so haben seine Beobachtungen und seine Kritik ihre Aktualität nicht eingebüßt. Galt Bonhoeffers Widerspruch einer Instrumentalisierung Gottes an den Grenzen des Lebens, vor allem einem 'Evangelium der Sünde', das die Menschen erst zu kleinen, schwachen und sündigen Randgestalten macht, bevor es ihnen Gottes zu Recht bringendes Wort sagt¹⁰, so ist heute an die Stelle einer solchen Verzweckung Gottes die Funktionalisierung von *Religion* getreten, eher noch: einer *Religiosität*, die weithin ohne Gott auskommt. Gottes bedarf sie nicht einmal mehr am Rande, weil sich das religiöse Bedürfnis kaum auf

⁷ Einen Überblick bieten ERNST FEIL: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis, München/ Mainz ³1971, 167–176; MICHAEL PLATHOW: Grenze und Mitte. Systematisch-theologische Überlegungen zu D. Bonhoeffers Bedeutung für die Pastoraltheologie, in: Pastoraltheologie 71 (1982), 2–17.

⁸ DIETRICH BONHOEFFER: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (DBW 8), hg. v. CHRISTIAN GREMELS u. a., Gütersloh 1998, 407f.: Brief (Nr. 137) an Eberhard Bethge vom 30. 4. 1944; vgl. auch 455f.: Brief (Nr. 152) an Eberhard Bethge vom 29. 5. 1944.

⁹ BONHOEFFER: Widerstand und Ergebung, 476. 532–534. 557.

¹⁰ Vgl. DIETRICH BONHOEFFER: Ethik (DBW 6), hg. v. ILSE TÖDT u. a., Gütersloh ²1998, 141 Anm. 15. 352 Anm. 41 mit den Hinweisen auf die entsprechenden Zettelnotizen für eine 'Ethik'.

konkrete Inhalte, auf göttliche Verheißungen und Gebote richtet, sondern "auf eine unbestimmte, aber wohltuende und den profanen Alltag bereichernde Erlebnisqualität, [...] eine[.] spirituelle[.] Erweiterung der subjektiven Erfahrungsmöglichkeiten"¹¹.

Zwar wird die *Nützlichkeit* von Religion nach wie vor darin gesehen, dass sie angesichts von Sinnlosigkeit 'Sinn mache' und gegen Gleichgültigkeit Werte und Normen vermittele. Primär wird Religiosität jedoch aufgrund ihres "Wellness-Effektes"¹² bevorzugt: Kritisierte Bonhoeffer eine Praxis, die den Menschen *vereinzelte* und zur Randgestalt machte, um sich seiner zu bemächtigen, so liegt das Heil nun im Wärme und Geborgenheit spendenden *Gemeinschafts*erlebnis als einer wohltuenden Oase inmitten einer kalten und technisierten, von ökonomischen Zwängen beherrschten und in ihrer Unüberschaubarkeit verwirrenden Alltagswelt. An die Stelle eines Glaubens, der *weiß*, woran er glaubt, genauer: was ihm geschenkt ist und was er zu tun hat, ist religiöse "Massen-Sentimentalisierung"¹³ getreten, eine Begeisterung, die sich eher an sich selbst, denn an Gottes Geist entzündet.

In den *Mittelpunkt* des öffentlichen Lebens rückt die als Gefühl gelebte Religion aber gerade nicht, denn sie stabilisiert ja zugleich die Welt, deren Flüchtlinge sie vorübergehend beherbergt. Wer sich auf Gefühle, noch dazu gemeinschaftlich zelebrierte, bezieht, immunisiert sich gegen Kritik und verhindert so auch jede Rückwirkung des religiösen Erlebnisses auf das, wozu es Gegenwelt sein will. Die Ghettoisierung der Religion wird eher noch gesteigert. Ebenso wenig wie die für Grenzsituationen erhobene Notwendigkeit Gottes DIESEN ins Zentrum menschlichen Lebens rückt, drückt die glaubensinhaltsleere Religiosität einer Gesellschaft ihren Stempel auf. Auch wo religiöse Erlebnisse als mediale Großereignisse inszeniert werden, haben sie der Gesellschaft nichts Weltbewegendes zu sagen, ist ihnen doch mit Gott selbst auch "die Botschaft von der freien Gnade Gottes"¹⁴ abhanden gekommen.

¹¹ HERBERT SCHNÄDELBACH: Wiederkehr der Religion, in: DIE ZEIT Nr. 33 (11. August 2005), 37.

¹² A. a. O.

¹³ PETER FUCHS: Die sakrosankte Ekstase. Gegen die Massen-Sentimentalisierung des katholischen Glaubens und für eine klare, nüchterne Kirche, in: Frankfurter Rundschau Nr. 192 (Freitag, 19. 08. 2005), 15.

¹⁴ Vgl. die sechste Barmer These in ihrem Bekenntnis- und Verwerfungssatz: "Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in

Dass hier *Religion als Lebensdeutung* fungiere, davon kann wohl kaum die Rede sein. Über eben diese hermeneutische Funktion wird aber systematisch-theologischerseits nicht ausschließlich, aber doch bevorzugt die fundamentale Relevanz von Religion begründet und durch die religiöse Hintertür die Notwendigkeit Gottes wieder eingeführt: "Ohne Deutung keine Wirklichkeit; ohne Gott als Grund aller Wirklichkeit keine Erfassung von einzelnen wirklichen Gegebenheiten der Welt."¹⁵ Ist Gott *notwendig*¹⁶, dann wird Gott *überflüssig*, sobald der Mensch selbst die Not zu (ver)wenden vermag. Hierher gehört vielleicht auch die Frage nach dem Gottesbezug in der Präambel der Verfassung: Man hält ihn zur Begrenzung staatlicher Macht für notwendig, weil der Satz von der Unantastbarkeit der Menschenwürde allein dies nicht hinreichend garantiere. Doch ein notwendiger Gott ist in keiner guten Verfassung. Nur wenn Gott "mehr als notwendig"¹⁷ ist, kann die Rede vom randständigen Gott die Wirklichkeit und Wahrheit menschlichen Lebens befreiend erschließen. Dafür müsste aber über die (alles und nichts sagende) Wendung von Gott als "Grund aller Wirklichkeit" hinaus gesagt werden, wo, und also: wer Gott ist.

Dass dies heutzutage in größerer Deutlichkeit manchmal eher Menschen tun, die von ihrer Profession her nicht der theologischen Fachzunft angehören, mag zu denken geben: So erinnert der in seinem Umgang mit den Traditionen des Christentums als nicht besonders zimperlich bekannte Berliner Philosoph Herbert Schnädelbach mit Frageantwort 1 des Heidelberger Katechismus einen "von Religion im strikten Wortsinn beträchtlich" unterschiedenen Glauben als das, "was den ganzen Menschen ergreift und alle Aspekte seines Lebens bestimmt", diagnostiziert in der neuen religiösen Welle den Verlust der "Theologische[n] Existenz heute" und entlarvt die Verharmlosung des Evangeliums durch die Funktionalisierung von Religion. Denn für diese eigne sich "freilich nur ein Christentum ohne Zähne und Klauen, ohne Widerständigkeit gegen unsere moderne Welt [...]. Vom verborgenen, unerforschlichen, zornigen, richtenden und strafenden Gott, der sogar seinen eigenen Sohn nicht verschonte und unsere gesamte Lebenswirklichkeit infrage stel-

den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen." Bonhoeffers Kritik an der Instrumentalisierung Gottes in menschlichen Notlagen liest sich wie ein Kommentar zu dieser These.

¹⁵ DIETRICH KORSCH: Religion als Lebensdeutung. Ein Beitrag zur interreligiösen Hermeneutik, in: FRIEDRIKE SCHÖNEMANN/ THORSTEN MAABEN (Hgg.): Prüft alles, und das Gute behaltet! Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt. Festschrift für Hans-Martin Barth, Frankfurt am Main 2005, 385–404: 402f.

¹⁶ Trefflich (dis)qualifiziert Eberhard Jüngel die Rede von der Notwendigkeit Gottes: "Notwendigkeit ist also für Gott nicht eine zu hoch greifende, sondern eine unzureichende Kategorie. Der Satz 'Gott ist notwendig' ist ein schäbiger Satz. Er ist Gottes nicht würdig" (vgl. EBERHARD JÜNGEL: Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen ³1978, 31).

¹⁷ A. a. O., 30f. u. ö.

len könnte, ist da nur noch in homöopathischen Dosen die Rede; das strenge Thema der Rechtfertigung [...] verschwindet hinter dem Wunsch nach Geborgenheit in einer kuscheligen und theologisch entlasteten Religiosität."¹⁸

Ähnlich die Diagnose des Neubrandenburger Soziologen Peter Fuchs: "Die gute Nachricht (eu angelion) wird zur netten (nicht zur strengen) Botschaft. Gottes Liebe, hat man gesagt, ist schrecklich, weil sie unnach-sichtig fordernd ist. Sie drückt sich nicht aus in hüpfenden Kinderengelchen, geschwenkten Feuerzeugen und Wunderkerzen. Sie berichtet stattdessen von der fundamentalen Unheilbarkeit der Welt. Ich vermute [...], die Botschaft des neuen Testaments hat nicht viel zu tun mit betäubenden Spektakeln der Gefühlsduselei, die wohlfeil zu haben sind."¹⁹

Lassen wir uns von diesen prophetischen Stimmen an jenen Ort Gottes am *Rande*, der im *Zentrum* des christlichen Glaubens steht, weisen.

"DRAUßEN VOR DEM TOR" – DER VON GOTT SELBST IN DIE MITTE GERÜCKTE ORT GOTTES AM RANDE

Von der zu apologetischen Zwecken instrumentalisierten Randständigkeit ist jene Marginalisierung Gottes zu unterscheiden, in die Gott gerät, indem SIE selbst zum Opfer einer Verdrängungsgesellschaft wird, in der für Gott kein Raum in der Herberge ist (Lk 2,7), in der Gott abgeschoben wird – in einen Stall zunächst und schließlich vor die Tore der Stadt ans Kreuz. "Gott läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz"²⁰, so beschreibt D. Bonhoeffer den Ort, der für Gott in einer Welt bleibt, die gottlos, Gott los sein möchte. Aber Bonhoeffer fügt sogleich hinzu, dass eben DIESER Gott, DER dem Gekreuzigten einwohnt, DER – wie Paulus bekennt – "in Christus war, die Welt mit sich selbst versöhnend" (2 Kor 5,19), uns beisteht und hilft. An den Rand gedrängt, ans Kreuz gehängt, zum Sünder gemacht und ums Leben gebracht – eben so ist Gott *für uns da* und *mitten unter uns*.

Eine Antwort auf die Frage "Ist Gott randständig?" kommt um diese *Paradoxie* im Zentrum christlichen Glaubens nicht herum: Gott lässt sich im Messias Jesus an den Rand und über den Rand hinaus in den Abgrund des Todes drängen und eben dieser Ort "draußen", der Ort der Gottverlassenheit des Gekreuzigten: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Ps 22,2; Mk 15,34 parr.), wird zum Ort der größten Nähe zwischen Gott und dem Gott verdrängenden Menschen. *Ausgesetzt* ist Gott 'Immanuel': Gott *mit uns*.

¹⁸ SCHNÄDELBACH: Wiederkehr der Religion, 37.

¹⁹ FUCHS: Sakrosankte Ekstase, 15.

²⁰ BONHOEFFER: Widerstand und Ergebung, 534.