

der wird ein Castello [...] die souveräne Selbständigkeit der Gesinnung verteidigen gegen alle Gewalten der Gewalt«.

Zweigs theologisch tiefgründigste Erzählung *Der begrabene Leuchter* (1936) entfaltet anhand einer Legende um die siebenarmige Menora aus dem Jerusalemer Tempel eine narrative *Theologie des Judentums* im Zeichen von Exodus, Wanderschaft, Bilderverbot und Bundestreue Gottes: »wir, die wir Gottes Geheimnis sind, wir sind nicht verloren [...] dauern wird das Volk und der Leuchter«. Die Basis für Zweigs theozentrische Begründung jüdischer Existenz ist »ein vorsinaitisches, vordavidisches Judentum« ohne halachisch und politisch vorgegebene Ordnung. Seit Urzeiten ist und bleibt Gott, der Israel als Gottesvolk erwählt hat, ein unsichtbar-unverfügbarer. Und immer dann, wenn Israel etwas als Besitz festhalten will: »*unser Gott*«, »*unser Land*«, »*unser Tempel*«, immer wenn es sich seines Gottes allzu sicher weiß, ihn für eigene Interessen funktionalisiert, entzieht er sich diesen Zugriffen. Das ist, betont Kuschel, nicht so weit von Martin Buber entfernt, der 1930 schrieb: »Die Lehre des Judentums ist eine sinaitische, sie ist eine Moselehre. Aber die Seele des Judentums ist vorsinaitisch [...], sie ist älter als Mose, sie ist urväterhaft, eine Abrahamseele, besser noch [...]: eine Jakobsseele«.

In Zeiten eines eliminatorischen Rassenantisemitismus spitzte sich Zweigs jüdisches Weltbürgertum am Ende zu einer persönlichen Tragödie zu: Nach dem *Anschluss* Österreichs an Nazi-Deutschland emigrierte er aus dem immer stärker völkisch-deutschnational gewordenen Salzburg über die Schweiz nach England und schließlich nach Brasilien, wo er mit seiner zweiten Ehefrau in Petrópolis bei Rio de Janeiro Freitod beging. »Ein persönliches Scheitern ist noch keine Widerlegung in der Sache«, streicht Kuschel im Epilog heraus und verweist mit Leo Baeck, Walter Rathenau, Arnold Schönberg, Lion Feuchtwanger und Franz Werfel auf »jüdisches Weltbürgertum neben Zweig« sowie auf »jüdisches Weltbürgertum heute«, das er an Elie Wiesel, György Konrád, Amos Oz und Robert Menasse aufzeigt.

Christoph Gellner



Erlemann, Kurt (2023):  
**Muss man die Bibel wörtlich nehmen?**  
*Bibelverständnis und Bibelauslegung*  
*Eine Einführung*  
 Stuttgart: Calwer, 88 Seiten  
 ISBN 978-3-7668-4593-1

Kurt Erlemanns Büchlein liest sich gut und ist auch für Nichttheolog:innen nachvollziehbar geschrieben.

Das Buch umfasst vier Hauptkapitel (Einführung, S. 7–9; Grundsätzliche Überlegungen, S. 10–41; Überlegungen zu einzelnen Textgruppen, S. 42–76; Zusammenfassung, S. 77–80; Anhang, S. 81–88).

»Muss man alles wörtlich nehmen, was in der Bibel steht?« (S. 5) ist die Leitfrage des Buches und gleichzeitig die Anfrage an die Relevanz der Bibel (S. 7). Anstelle von Fußnoten werden Beispiele und auch beispielhafte Bibeltexte, kleine Apropos-Exkurse gegeben und jedem Kapitel/Unterkapitel ist eine These vorangestellt; insgesamt sind es zwölf Thesen, die gebündelt auf S. 8+9 zusammengefasst vorangestellt sind.

Die Bibel sei »ein authentisches Glaubenszeugnis inspirierter Menschen«, so beginnt das zweite Kapitel.

Erlemann stellt zwar die verschiedenen Formen der Inspiration dar (siehe auch S. 18), seinen eigenen Begriff von Inspiration erläutert er jedoch nicht. Wahrscheinlich meint Erlemann damit, das richtige Wort zur richtigen Zeit zu sagen (S. 12), was seiner Meinung nach die »Authentizität« der Bibeltexte in ihrer Wirkung auf rezipierende Menschen entfalte (S. 15). Der biblische Kanon sei nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern habe eine jahrhundertlange Entwicklung hinter sich. Die Synode von Hippo Regius (393 n. Chr.) bilde den Schlusspunkt dieser Entwicklung. (S. 16)

Im Zuge der Aufklärung musste sich das Bibelverständnis mit naturwissenschaftlich-rationalem Wahrheitsbegriff auseinandersetzen (S. 17), was in der Folge dann die historisch-kritische Forschung an Bibeltexten nach sich zog. Die Exegese, die Bibelauslegung, so Erlemann, bewege sich seit der Aufklärung »im Kontext rationaler Kritik« (S. 19). Der Wahrheitsanspruch der Bibeltexte liege nicht in ihrer Historizität, sondern sei eine Form kommunikativer Wahrheit, die sich, als Beziehungsgeschehen zwischen Text – Bibellesenden – Autor:innen der Bibel und heutigen Glaubensfragen entfalte und die persönliche Wirklichkeitserfahrung betreffe. (S. 22)

Erlemann unterscheidet Faktizität – Faktualität – Fiktionalität (S. 22). Faktizität der Evangelien sei allein der Umstand, dass man ihm die Existenz entnehmen könne. Faktualität verweise auf ein historisches Geschehen, »ohne den Anspruch einer minutiösen Übereinstimmung zwischen dem historischen Geschehen und seiner narrativen Ausgestaltung zu erheben.« (S. 23) Fiktionalität sei eine Beschreibung einer Phantasiewelt (S. 24): Das bedeute, dass die Bibel von Glaubensfragen erzähle und nicht in erster Linie ein Geschichtsbuch sei, sondern eher ein Geschichtenbuch. Die religiös-ästhetisch-poetische Sicht auf Welt und Wirklichkeit enthalte andere Zugänge zur Wirklichkeit als die naturwissenschaftlich-rationale Sichtweise und habe die gleiche Existenzberechtigung (S. 29). Das Instrumentarium der historisch-kritischen Methode diene dazu, das Vorverständnis des Lesenden und die Aussageabsicht des Textes zu klären (S. 31). Entscheidend sei hier zum Beispiel

die Formanalyse und Formkritik der Bibeltexte mit ihrem jeweils spezifischen Sitz im Leben, d. h., es geht um den Gebrauch in einem sozialen Kontext (S. 33).

Erlemann führt dann die rhetorischen Aussagerichtungen der Antike ein, die er auch in seiner exegetischen Einführung verwendet: epideiktische Dimension (darstellend, beschreibend), symbuleitische Dimension (Anleitung zu ethischem Verhalten) und die dikanische Dimension (Werturteile, Begründung von Entscheidungen). Diese Dimensionen, vor allem der griechisch-römischen Rhetorik, sind jedoch in ihrer Anwendung sehr begrenzt und lassen sich keinesfalls, gegen Erlemann, auf alle Textgattungen der Bibel anwenden. Grundsätzlich geht es aber auch hier um das Verstehen der Texte und um Klärung ihrer Relevanz für die Gegenwart der Lesenden. (S. 38f)

Für exegetische Anfänger:innen ist das dritte Kapitel relevant – weil das Gattungsinventar bestimmter Textformen gut erklärt wird und die Verbindung zwischen beiden Bibelteilen deutlich wird. (S. 44) So macht Erlemann zum Beispiel auf die Sprachkraft von Metaphern und Gleichnissen, aber auch von Mythen oder prophetischen Reden oder Apokalypsen aufmerksam. Wundergeschichten werden als Hoffnungs- und Befreiungsgeschichten erfahren, und in den Gleichnissen öffne sich ein Fenster zur Wirklichkeit Gottes. (S. 65) Auch ethische Texte haben ihren Reiz, auch wenn die ethischen Weisungen nicht einfach in die Gegenwart zu transportieren sind. (S. 67ff)

Das vierte Kapitel (Zusammenfassung) führt noch einmal kurz und bündig die von Erlemann gebrauchten Leitbegriffe auf.

Das Büchlein ist trotz meiner beiden kritischen Anfragen für Studierende, aber auch zum Beispiel für Prädikant:innen zu empfehlen. *Wilhelm Schwendemann*