

2. ÖKT, München 2010
Messehalle A 3
Donnerstag, 13. Mai 9³⁰

Jürgen Ebach

Bibelarbeit über 1. Mose 9, 8-17

Die Bibelarbeiten, liebe Zuhörende, sollen das jeweilige Leitwort eines Kirchentags auf je ihre Weise entfalten, indem sie es biblisch grundieren und schärfen. So wird auch diese Bibelarbeit über den letzten Abschnitt der biblischen Geschichte von der Sintflut mit dem Leitwort des Kirchentags ins Gespräch kommen. „Damit ihr Hoffnung habt“ – wir könnten uns das auch als Zielangabe der Passage aus 1. Mose 9 vorstellen, ja wir könnten uns das Kirchentagsleitwort geradezu in unseren Text hineindenken. So ergänzt würde es in V. 9 dann so klingen: Und Gott sprach: Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich jetzt festlege zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, die mit euch sind – für alle künftigen Generationen, damit ihr Hoffnung habt.

Aber auch das Kirchentagsplakat reizt zu einer Verknüpfung mit dem Text aus der biblischen Flutgeschichte. Zwei junge Menschen sind da zu sehen, die ebenso tastend wie hüpfend übers Wasser gehen. Sie bedürfen keiner rettenden Arche, denn die Wasser des Sees lassen ebenso wenig an die Sintflut denken wie die bayrischen Berge im Hintergrund an den Ararat. Nähmen wir den Text für die heutige Bibelarbeit für sich allein, gäbe es viele und schöne Verbindungen zur Losung und zum Plakat des Kirchentags. Vom Bund Gottes mit allen Menschen und allen Tieren ist da die Rede, d.h. von der Ökumene im wörtlich-weiten Sinn der „bewohnten Welt“, und der zum Regenbogen gewordene Bogen Gottes in den Wolken als Zeichen dieses Bundes wurde zu einem der bildmächtigsten Motive für Hoffnung und Neubeginn. Ich denke z.B. an Greenpeace und das Schiff mit dem Namen „Rainbow Warrior“ (Regenbogenkämpfer). Auch wenn diese Bezeichnung auf eine Legende der Hopi-Indianer zurück geht, lässt sie sich gut mit der biblischen Flutgeschichte verbinden.

Von Gottes unbedingter Zusage für die im weitesten Wortsinn zu verstehende Ökumene handelt unser Text und so ist er für die erste der Bibelarbeiten dieses ökumenischen Kirchentags eine gute Wahl. Er bleibt es auch dann, wenn wir hinzunehmen, was ihm im 1. Mosebuch vorausgeht. Das aber sollten wir tun, denn würden wir uns allein auf den Bibelarbeitstext beziehen und seinen Kontext außer Acht lassen, so kämen zwar schöne Hoffnungsbilder in den

Blick, doch viele Fragen blieben unbeleuchtet. In seinem Kontext kommen nämlich Perspektiven in den Blick, die seinen Worten und Bildern das Grauen hinzufügen, aus dem an dieser Stelle der biblischen Erzählung Hoffnung und Neubeginn erwachsen. Denn da erhebt sich kein Regenbogen nach erfrischendem Nass über einer anmutigen Landschaft. *Dieser* Bogen als Symbol des Bundes ist auf Leichenbergen errichtet. Noah und die Seinen nebst den wenigen Tierpaaren sind die einzigen Überlebenden der schrecklichsten Katastrophe, von der überhaupt erzählt werden kann. Und diese Flut ist keine Naturkatastrophe, vielmehr hatte Gott selbst alles Fleisch vernichten, die ganze belebte Schöpfung auslöschen, wegwischen wollen. Wie verträgt sich diese furchtbare Gewalttat mit dem Glauben an den gütigen, den „lieben“ Gott? Es ist derselbe Gott, der (oder die) das universale Vernichtungswerk in Gang setzt und der (oder die) in unserem Text die unbedingte Zusage für das künftige Leben gibt. Gott reute die Schöpfung – mit dieser ungeheuren Aussage beginnt die Flutgeschichte. Reue ist die Reaktion auf ein als falsch erkanntes Tun, Vorhaben oder Reden. Kann *Gott* etwas bereuen, kann *Gott* etwas Falsches gemacht, geplant oder gesagt haben?

Die Fragen gehen weiter, denn dann wird Gott, wie wenn sie (oder er) diese Reue bereute, die Erhaltung von Menschen und Erde zusagen, obwohl das Urteil über den Menschen kaum anders ausfällt als bei der Begründung der Vernichtung. Wie kommt es zu diesem Wandel in Gott selbst? Wie ist dieser Umschwung von der Vernichtung zur Erhaltung zu verstehen? Hat Gott etwas gelernt? Aber muss Gott lernen? Und schließlich ist da im Text für die Bibelarbeit selbst das Symbol des Bogens. Das Symbol gibt zu denken, sagt *Paul Ricœur*. Gibt es auch *Gott* zu denken? Gott hängt jenen Bogen – wir werden das noch genauer anschauen – *für sich selbst* zum Erinnerungszeichen in die Wolken. Braucht Gott ein solches Zeichen? Kann Gott etwas vergessen? Wir bekommen es im aller engsten Sinn mit *theologischen* Fragen zu tun – mit Fragen an Gott selbst. Und es sind solche Fragen, die uns davor warnen, in unserem Text nur schöne Bilder der Hoffnung wahrzunehmen.

Aber beginnen wir mit dem Bibelarbeitstext selbst. Ich lese ihn zunächst im Ganzen und zwar in einer Übersetzung, die ich in weitgehendem Anschluss an die *Bibel in gerechter Sprache* für die vom Kirchentagspräsidium in Auftrag gegebenen Exegetischen Skizzen¹ erstellt habe.

Da sprach Gott so zu Noah und zu seinen Söhnen mit ihm: „Was mich betrifft, so bin ich dabei meinen Bund aufzurichten mit euch und mit all euren Nachkommen und mit allen lebendigen Wesen, die mit euch sind, mit Fluggetier, mit Vieh und mit allen Lebewesen, die mit euch auf der Erde sind – mit allen, die aus dem Kasten herausgegangen sind, mit allen Lebewesen der Erde. Und mit folgender

Verpflichtung richte ich meinen Bund mit euch auf: Nicht noch einmal soll alles Fleisch durch Wasser der Flut abgeschnitten werden und nicht noch einmal soll eine Flut kommen, die Erde zu verderben.“

Und Gott sprach: „Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich jetzt festlege zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, die mit euch sind – für alle künftigen Generationen:

Meinen Bogen habe ich in die Wolken gesetzt und er soll da sein zum Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde. Und so soll es sein: Wenn ich Wolken über der Erde auftürme, dann wird der Bogen in den Wolken sichtbar werden. Dann will ich mich erinnern an meinen Bund, der zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, allem Fleisch besteht. Nicht noch einmal sollen die Wasser zur Flut werden, alles Fleisch zu verderben! Der Bogen wird in den Wolken sein, ich werde ihn sehen und mich dann an den Bund erinnern zwischen Gott und allen lebendigen Wesen, allem Fleisch, das auf der Erde ist.“

Und Gott sprach zu Noah: „Das ist das Zeichen des Bundes, den ich aufrichte zwischen mir und allem Fleisch, das auf der Erde ist.“

Gehen wir dem Text entlang und blicken wir dabei immer wieder auf seine engeren und weiteren Kontexte. Es wird um große Fragen gehen und zuweilen auch um kleine Beobachtungen – und in beiderlei Hinsicht um eine *gegenwärtige* Lektüre. Eine kleine Beobachtung führt gleich bei den ersten Worten auf ein Übersetzungsproblem. Ich bitte Sie um viel Geduld – die Frage nach der Sprache wird mit einer wichtigen inhaltlichen Frage zu tun bekommen.

In der katholischen Einheitsübersetzung lautet der Beginn des Abschnitts: „Dann sprach Gott zu Noah und seinen Söhnen, die bei ihm waren“. Wenig anders die Lutherbibel von 1984: „Und Gott sagte zu Noah und seinen Söhnen mit ihm“. Der kleine Unterschied in der Wiedergabe des Namens als Noah oder Noah ist keine wesentliche inhaltliche Differenz. *Noah* ist die uns geläufige Form, *Noach* bleibt näher beim hebräischen Klang des Namens. Eine deutlich andere Wiedergabe der Adressierung der dann folgenden Worte Gottes findet sich jedoch in der *Bibel in gerechter Sprache*. Da heißt es: „Dann sprach Gott zu Noah und zu seiner Familie, die bei ihm war“.

Wen redet Gott hier an? Noah und „seine Söhne“ oder Noah und „seine Familie“? Nur die Männer oder auch die Frauen? Diese Frage stellt sich bereits im ersten Vers des Kapitels. „Da segnete Gott den Noah und seine Familie und sprach zu ihnen: ‚Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde‘“ – so die *Bibel in gerechter Sprache*, während die Lutherbibel und die Einheitsübersetzung auch dort von Noah und seinen *Söhnen* sprechen. Nur scheinbar ist der hebräische Originaltext eindeutig. Denn da steht zwar das Wort *banim*, welches nach der

üblichen Lexikonauskunft „Söhne“ heißt, doch sind an vielen Stellen unter den *banim* bzw. *bene* nicht nur die männlichen Nachkommen zu verstehen. So sind die *bene jisrae'el* nicht nur die Israeliten, sondern auch die Israelitinnen und bei mehreren Verwandtschaftsangaben sind auch namentlich genannte *Töchter* unter den *banim* aufgeführt.

Wer also sind in unserem Text Noahs *banim*? Nur die Söhne, alle Nachkommen, die ganze Familie? Und warum bin ich für diesmal von der *Bibel in gerechter Sprache* abgewichen und habe die *banim* als „Söhne“ wiedergegeben? Nicht was die *richtige* Übersetzung sei, steht hier zur Debatte, sondern was die an dieser Stelle *richtigere* sein könnte. Doch auch das ist schwer zu entscheiden. Denn jede der drei genannten Übersetzungen des Wortes *banim* lässt sich gut begründen und jede gibt dem so beginnenden Text eine besondere Nuance. Wenn wir lesen: „Da sprach Gott zu Noah und seinen Nachkommen“, dann geht der Blick über die in der Szene versammelten acht Personen – Noah und seine Frau, dazu die Söhne Sem, Ham und Jafet mit ihren Frauen – hinaus. Zu Mitangesprochenen werden dann alle Nachkommen Noahs und das sind alle Menschen und so auch wir. Gottes unverbrüchliche Zusage bezieht sich nicht nur auf eine bestimmte damalige Generation, es gilt für alle künftigen Generationen. Die Übersetzung „Noah und seine Familie“ betont dagegen stärker die unmittelbare Situierung der folgenden Worte Gottes, ohne sie allein zu den Männern gesagt sein zu lassen.

Und was könnte dafür sprechen, hier und im ersten Vers des Kapitels Noah und seine *Söhne* angeredet zu sehen? Da kommt eine der vielen Querverbindungen ins Spiel, die unseren Text mit anderen biblischen Worten verknüpfen. Ich lese noch einmal die unserem Abschnitt vorangehenden ersten Worte in Kap. 9 und lasse das bewusste Wort *banim* unübersetzt:

„Da segnete Gott den Noah und seine *banim* und sprach zu ihnen: ‚Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde!‘“ Dieser Auftrag wird dann in V. 7 – unmittelbar vor dem Einsatz des Bibelarbeits textes – noch einmal wiederholt. Hier klingt unüberhörbar das allererste Wort an, welches Gott in der Bibel zu den Menschen sagt. In Gen 1,27 und 28 heißt es: „Da schuf Gott Adam, die Menschen, als göttliches Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat er, hat sie, hat Gott sie geschaffen. Dann segnete Gott sie, indem Gott zu ihnen sprach: „Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde ...“ Nach der Flut wiederholt Gott den Segen, den er den Menschen nicht nur *zuspricht*, sondern in dem er sie *anspricht*.

Doch in der Wiederholung zeigt sich eine Differenz. Die Anrede und der Segen gelten in der Schöpfungsgeschichte dem *Menschen*, d.h. Mann *und* Frau. So eindeutig ist der Wortlaut *nach* der Flut nicht. Ich möchte diese Differenz genau nehmen und in unserem Text tatsächlich nur eine Anrede an die Männer hören. Und was würde das besagen?

Zwischen den beiden so ähnlichen und doch unterschiedlich adressierten Segensworten kommen in Gen 3 die Bedingungen des Lebens außerhalb des Gottesgartens zu Wort. Dort heißt es, dass Männer über Frauen herrschen werden. Nimmt die Formulierung in unserem Text diese Realität auf? Dann wäre der Segen nach der Flut gegenüber dem Schöpfungssegens in der Tat ein *halbierter* Segen. Doch wenn nun tatsächlich nur noch die Männer angeredet sind, höre ich darin gerade keine Propagierung des Patriarchats, sondern die Trauer über den Verlust. Eine Welt, in der Männer über Frauen herrschen, ist nicht mehr die Welt, die Gott erschaffen hatte. Auf merkwürdige Weise könnte daher gerade eine Lektüre, die die Perspektive von Frauen ernst nimmt, eher in der Wiedergabe der *banim* als *Söhne* bewahrt sein als in einer inklusiven Übersetzung. Wir werden sehen, was das für das Verstehen unseres Bibelarbeitstextes austrägt. Aber nun weiter. Gottes Rede beginnt – genauer: sie setzt neu ein, denn auch zuvor hatte Gott gesprochen – mit den Worten:

„Was mich betrifft, so bin ich dabei meinen Bund aufzurichten mit euch und mit all euren Nachkommen und mit allen lebendigen Wesen, die mit euch sind, mit Fluggetier, mit Vieh und mit allen Lebewesen, die mit euch auf der Erde sind – mit allen, die aus dem Kasten herausgegangen sind, mit allen Lebewesen der Erde.“

„Was mich betrifft“ – so geht es los bzw. so geht es weiter. Gott spricht jetzt von dem, worauf *sie* (oder *er*) sich verpflichtet. Dabei ist etwas anderes vorausgesetzt, nämlich das, was *euch* betrifft. In den vorangehenden Versen geht es um das, was den *Menschen* aufgegeben ist. Gott gibt ihnen Gebote, die nun – nach der Flut – gelten sollen. Die (in unserem Text) folgende Verpflichtung *Gottes* steht in engster Beziehung zu dem, wozu *Menschen* verpflichtet sind. Ich lese die Verse in 1. Mose 9, die dem Bibelarbeitstext vorausgehen:

Da segnete Gott den Noach und seine Söhne und sprach zu ihnen: „Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde. Doch Angst vor euch und Erschrecken vor euch komme über alle Tiere des Landes und über alle Vögel des Himmels, über alles, was auf der Erde kriecht, und über alle Fische des Meeres: In eure Gewalt sind sie gegeben. Alles, was sich regt und in dem Leben ist, das soll euch als Speise die-

nen. Wie das grüne Gewächs übergebe ich das alles an euch. Doch Fleisch mit seiner Lebenskraft, seinem Blut, sollt ihr nicht essen.

Euer Blut aber, jedes eurer Leben, werde ich zurückfordern, aus der Gewalt jedes Tieres werde ich es zurückfordern. Und aus der Gewalt der Menschen – aus der männlichen Gewalt des Bruders – werde ich das Leben jedes Menschen zurückfordern.

Wer Menschenblut vergießt, deren Blut soll durch Menschen vergossen werden.

Denn als Bild Gottes sind die Menschen gemacht.

Ihr nun: Seid fruchtbar und vermehrt euch, wimmelt auf der Erde und vermehrt euch auf ihr.“

Auch hier ist die Wiederaufnahme von Motiven und Worten der Schöpfungsgeschichte deutlich zu hören, aber ebenso deutlich sind die Veränderungen. An die Stelle der friedlichen Partnerschaft zwischen Mensch und Tier ist Rivalität getreten; statt der in 1. Mose 1 für Mensch *und* Tier vorgesehenen vegetarischen Nahrung ist nun auch der Fleischgenuss erlaubt. Doch die Erlaubnis hat eine Einschränkung. Das Tierblut darf nicht verzehrt werden. Hinter dieser für das Judentum bis heute geltenden Vorschrift, die übrigens auch im Neuen Testament in Geltung bleibt², steht die Auffassung, dass im Blut des Tieres das Leben der Gattung steckt. Auch nach der Flut, auch in der realen, gegenwärtigen Welt dürfen Menschen nicht grenzenlos über Tiere verfügen. Tierblut darf nicht genossen werden und Menschenblut darf nicht einmal vergossen werden. Denn jedes Töten eines Menschen ist Brudermord. Die jüdische Tradition hat aus diesen Worten in 1. Mose 9 die sogenannten *noachidischen Gebote* abgeleitet. Es sind die Lebensregeln, die als eine Art „Naturrecht“ für alle Menschen – unabhängig von ihrer jeweiligen Kultur und Religion – gelten sollen. Für Jüdinnen und Juden bilden diese Gebote die fundamentalethischen Grundvoraussetzungen, die in einem Land gelten müssen, damit sie in diesem Land leben können. Diese sieben noachidischen Gebote sind: Die Anerkennung des Rechts, die Meidung des Götzendienstes und der Gottesleugnung, das Verbot von Mord, Diebstahl und Unzucht sowie die Vermeidung jeder Brutalität gegenüber Tieren. Dieser erste Teil von 1. Mose 9 gehört nicht zu unserem Bibelarbeitstext, aber er gehört zu dem, was mit ihm zu bedenken ist.

Ich bleibe noch einen Moment bei den Geboten, die dem Bund Gottes mit aller Kreatur vorausgehen. Warum bedarf es ihrer an dieser Stelle der Erzählung? Sie sind notwendig, denn – so scharf muss man das wohl sagen – das Konzept der Schöpfungsgeschichte war gescheitert. Die Schöpfung war aus dem Ruder gelaufen, die Gewalt der Menschen hatte die verschiedenen Stockwerke im Lebenshaus der Schöpfung eingerissen, sie hatte die ganze belebte Welt angesteckt und sie, wie es am Anfang der Flutgeschichte heißt, verdorben. Das Urteil Gottes

über den Menschen fällt vernichtend aus. Ich lese (wiederum in der Fassung der *Bibel in gerechter Sprache*) 1. Mose 6,5-7:

Da sah Adonaj, dass die Bosheit der Menschen auf der Erde groß war, jede Verwirklichung der Plannungen des menschlichen Herzens war durch und durch böse Tag für Tag. Da tat es Adonaj leid, die Menschen auf der Erde gemacht zu haben, es schmerzte mitten im Herzen. So sagte Adonaj: „Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, wegwischen vom Angesicht des Ackerbodens – vom Menschen bis zum Vieh, bis zu den Kriechtieren und den Vögeln des Himmels. Es tut mir leid, dass ich sie gemacht habe.“

Gott reagiert auf die Perversion der Schöpfung wie ein enttäuschter Idealist. Was nicht so ist, wie es sein soll, soll überhaupt nicht sein. Die gescheiterte Utopie des allseits fried- und heilvollen Lebens schlägt um in Gewalt. Und diese Gewalt ruft Gottes Gewalt auf den Plan. Die alte Geschichte enthält eine leidvolle Erfahrung, die in der Menschheitsgeschichte immer wieder zu machen war. Aus den sozialistischen Utopien wurde der Stalinismus und das christliche Friedensreich realisierte sich mehr als einmal als imperiale Gewalt. Aber die Erzählung verbindet diese Erfahrung auch mit Gott selbst. Das gescheiterte Ideal setzt Aggression frei.

Warum ist das so? Mir kommt dabei etwas in den Sinn, das heute schon nostalgisch ist. Aber die Älteren von Ihnen dürften es kennen und die Jüngeren können es wohl nachvollziehen. Ich denke an die Zeit, als ich noch mit der Schreibmaschine arbeitete. Ich spannte ein Blatt ein und begann eine Vorlesung, einen Aufsatz, einen Vortrag oder eine Bibelarbeit zu schreiben. Sehr bald musste ich feststellen, dass es nicht so wurde, wie ich es mir gedacht hatte, und ich wurde unzufrieden. Es versteht sich, dass ich das Blatt herausnahm, um einen neuen Versuch zu machen. Aber ich *nahm* es nicht heraus, ich *riss* es raus, ich knüllte es zusammen, ich schmiss es in den Papierkorb – den ich dabei meist auch noch verfehlte. Warum diese Aggression gegen den gescheiterten Versuch? Ich wollte vernichten, was meinem Ideal nicht entsprach. Was nicht so ist, wie es sein soll, soll gar nicht sein. Irgendwann machte ich dann meinen Frieden mit dem allemal unvollkommenen Produkt. Noch immer war es nicht der ideale Aufsatz, die perfekte Bibelarbeit, aber ich lernte mich mit dem allenfalls zweitbesten Ergebnis zu arrangieren. Denn auch das, was nicht so ist, wie es sein sollte, hat ein Existenzrecht, wenn es grundlegende Regeln achtet.

Darf ich so banale Erfahrungen in die biblische Flutgeschichte eintragen? Darf ich einen solchen Versuch wagen, mir Gottes Aggression und dann Gottes Abkehr von der Gewalt vorzu-

stellen? Ich weiß nicht, ob ich es *darf*, aber ich weiß, dass ich es *muss*, um von Gott reden zu können. „Wir sollen als Theologen von Gott reden“, notiert Karl Barth und er fügt hinzu: „Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.“³

Die Bibel *redet* von Gott menschlich. Gott schmerzt es im Herzen, lesen wir, Gott tut etwas leid, es reut ihn. Und Gott lernt etwas, Gott lernt, dass auch die zweitbeste der möglichen Welten ein Lebensrecht hat, und sie (oder er) geht die unverbrüchliche Verpflichtung ein, diese unvollkommene Welt zu erhalten. Gott wandelt sich, so verstehe ich das – abermals im Bewusstsein der möglichen Unmöglichkeit, so von Gott zu reden – vom utopischen Idealisten zum utopischen Realisten. Noch immer bleibt da etwas Utopisches. An die Stelle der Welt, wie sie sein sollte, tritt nicht die Welt, wie sie nun einmal ist, sondern die Welt, wie sie sein kann, wenn die elementaren ethischen Grundregeln eingehalten werden, die in den Geboten am Anfang unseres Kapitels formuliert sind. Wenn das anerkannt ist, dann – und damit sind wir wieder bei unserem Bibelarbeitstext angekommen – verpflichtet sich Gott seinerseits:

„Was mich betrifft, so bin ich dabei meinen Bund aufzurichten mit euch und mit all euren Nachkommen und mit allen lebendigen Wesen, die mit euch sind, mit Fluggetier, mit Vieh und mit allen Lebewesen, die mit euch auf der Erde sind – mit allen, die aus dem Kasten herausgegangen sind, mit allen Lebewesen der Erde.“

Gott schließt einen Bund mit der ganzen Ökumene, d.h. mit allen Lebewesen, die die Welt bewohnen. Zum ökumenischen Charakter tritt der ökologische. Immer wieder betont unser Text das „mit“, das Menschen und Tiere verbindet. Die Menschen sind in all ihrer Unvollkommenheit, die Gott nun anerkennt, in diesen Bund eingeschlossen. Ihnen freilich gelten die zuvor eingeschränkten Gebote für die Welt nach der Flut, d.h. für die reale, für unsere Welt. Die Verpflichtung, die Gott selbst hier eingeht, bezieht sich auf alle, die, wie es hier heißt, aus dem Kasten herausgegangen sind. Vielleicht überrascht Sie die merkwürdig technisch klingende Formulierung „Kasten“, wo wir doch die berühmte *Arche* Noahs erwarten. Es lohnt sich, dem betreffenden Wort ein wenig nachzugehen.

Das Wort „Arche“ geht zurück auf das lateinische *arca* und das meint schlicht einen Kasten, etwa einen, in dem man Geld verwahrt. Im Hebräischen heißt Noahs „Arche“ *teva*. Nun bezeichnet dieses Wort noch einen anderen, ungleich kleineren Kasten, der ebenfalls ein Überleben im Wasser Fluten bewirkte. Eine *teva* ist nämlich (in 2. Mose 2) auch das Körbchen, in

dem die Mutter des Mose das Neugeborene im Nil aussetzt und das sie mit Erdpech abdichtet, um ihm so zum Überleben zu verhelfen. Die Beziehungen beider „Kästen“ sind deutlich – Noah *und* Mose sind (verzeihen Sie den Kalauer) *Arche-Typen*. Aber da ist noch etwas: Denn eben dasselbe Wort *teva* bezeichnet auch die Buchstaben, welche in der sogenannten Quadratschrift, in der die hebräische Bibel gedruckt ist, eine Kastenform haben. Die Verbindungen zwischen Noahs und Moses Kasten und der Schrift sind erhellend. Noah und Mose überleben *buchstäblich*, d.h. in der „Schrift“. Noahs Arche ist gedichtet – sie ist, wie erzählt wird, mit Erdpech abgedichtet, aber sie ist auch darin gedichtet, dass ihre Wirklichkeit die Wirklichkeit der Worte ist. Bei Paul Celan gibt es eine Gedichtzeile, die auf diesen Doppelsinn von *teva* anspielt: „Es scheren die Buchstaben aus“, heißt es dort, „die letzten traumdichten Kähne“.⁴

Nicht nur die Arche ist gedichtet, gedichtet ist die ganze Flutgeschichte. Sie hat keine historische, wohl aber eine literarische Wirklichkeit. Erfahrungen von begrenzten, wenn auch z.T. gewaltigen Überflutungen führten in vielen Kulturen zum Motiv der universalen Flut. Im alten Orient gibt es Flutmythen seit sumerischer Zeit, besonders bekannt ist die Fassung in der 11. Tafel des Gilgameschepos. Diese Traditionen stehen auch hinter der biblischen Flutgeschichte. Wir sollten darum keine vermeintlichen Reste der Arche Noahs auf dem Ararat suchen, sondern die Wirklichkeit der Arche in den Buchstaben der „Schrift“ finden. Wir sollten die Bibel also durchaus *wörtlich* verstehen – wie soll man denn Worte anders als wörtlich verstehen? Aber „wörtlich“ heißt eben nicht, dass alles historisch so war, wie es in der Bibel steht, sondern es heißt, den Worten nachzugehen und Gott im Wort zu finden.

Gott steht im Wort. Das heißt für unseren Text auch und vor allem: Gott bindet sich an das gegebene eigene Wort. Dieses Wort verwirklicht sich im Bund, den Gott mit aller Kreatur schließt, und der Bund hat ein Zeichen:

Und Gott sprach: „Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich jetzt festlege zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, die mit euch sind – für alle künftigen Generationen:

Meinen Bogen habe ich in die Wolken gesetzt und er soll da sein zum Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde.“

Gott hat den eigenen Bogen in die Wolken gesetzt. Es handelt sich also um einen Bogen, der schon zuvor da war. Das Wort für den Bogen (*qāschāt*) bezeichnet den Kriegsbogen, d.h. eine Waffe. Gott hat diese Waffe weggehängt und sie in den Regenbogen verwandelt. Nun gibt es hier ein Problem. Ein Regenbogen ist nach oben hin gewölbt. Müsste ein weg gehängter, ein

entspannter Kriegsbogen nicht anderes aussehen? Nein, denn es handelt sich um einen sogenannten Kompositbogen. Im entspannten Zustand war er nicht gerade, sondern in Gegenrichtung gewölbt. Ihn zu spannen, d.h. kriegstüchtig zu machen, erfordert die große Kraft, ihn gegen seine ursprüngliche Richtung zu biegen. Daher könnte gerade ein von der Erde aus nach oben gewölbter Bogen anzeigen, dass er entspannt und nicht mehr als Waffe gegen die Erde gerichtet ist. Die Umwandlung des Kriegs Bogens in einen Regenbogen ist eine Rüstungskonversion. Das Kriegsgerät wird nicht einfach vernichtet, sondern zu etwas Friedlichem verwandelt. Denen unter Ihnen, die sich an die Evangelischen Kirchentage der 1980er Jahre erinnern, kommt hier ein anderes und verwandtes biblisches Motiv in den Sinn, nämlich das „Schwerter zu Pflugscharen“ aus dem Micha- und dem Jesajabuch. Da werfen die Völker, die sich am Zion von der Tora belehren lassen, ihre Schwerter und Spieße nicht einfach weg, sondern schmieden sie um zu Arbeitsgeräten, zu Pflügen und Winzermessern. Das Konversionsmotiv begegnet auch in einer anderen großen biblischen Utopie. Ihre Perspektive geht über die zweitbeste der möglichen Welten, die in unserem Bibelarbeitstext ins Bild kommt, hinaus und kehrt zugleich wieder zurück zu einer Welt ohne Blutvergießen. Ich meine das Motiv des Friedens zwischen Mensch und Tier, Tier und Tier in Jesaja 11. Da heißt es:

Dann wird der Wolf beim Lamm als Flüchtling unterkommen,
und der Leopard wird beim Böckchen lagern;
Kalb, Junglöwe und Mastvieh leben zusammen, ein kleines Kind treibt sie.
Kuh und Bärin werden weiden, gemeinsam werden ihre Jungen lagern,
und der Löwe wird wie das Rind Stroh fressen.
Der Säugling wird vergnügt an der Höhle der Kreuzotter spielen,
und nach dem Loch der Giftschlange
wird das Kleinkind mit seiner Hand patschen. (Jes 11,6-8)

Auch diese große Verheißung erfolgt, „damit ihr Hoffnung habt“. Worauf die Hoffnung geht, wird deutlich, wenn man einen berühmten Text der klassischen Antike zum Vergleich nimmt, der mit Jesaja 11 motivisch, aber auch literaturgeschichtlich verbunden ist. Ich meine die 4. Ekloge des römischen Dichters Vergil. Auch da kommt der Tierfrieden ins Bild und mehrere Einzelmotive verbinden beide Friedensutopien, aber gerade darum sind die Differenzen um so sprechender. Bei Vergil bedarf es in jenem Friedensreich überhaupt keiner Arbeit mehr; die Kühe bringen ihre Milch selbst herbei und die Schafe ihre schon gefärbte Wolle – alles geschieht automatisch. Bei Jesaja dagegen gibt es auch in der größten Zukunftshoffnung noch Arbeit, ja sogar Kinderarbeit („Kalb, Junglöwe und Mastvieh leben zusammen“, heißt es, und

„ein kleines Kind treibt sie“). Arbeit und Spiel werden hier eins. Die klassische Antike träumt von der Befreiung vom Zwang der Arbeit, die Bibel träumt von der Befreiung der Arbeit vom Zwang. Ebenso prägend sind auch die Differenzen in der Hoffnung auf das Ende der Konflikte zwischen Mensch und Tier, Tier und Tier. Bei Vergil gibt es die feindlichen Tiere nicht mehr, bei Jesaja sind sie zu nicht mehr feindlichen verwandelt. Im Entwurf der *Pax Romana* geht es um das Ende der Feinde, in der *Bibel* um das Ende der Feindschaft.

Nun meldet sich gerade beim jesajanischen Hoffnungsbild die aufgeklärte Vernunft. „Der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind!“ Nun, wir wissen, dass der Löwe dann elendiglich zugrunde ginge. Machen die Naturgesetze den biblischen Traum zunichte? Nein, denke ich, sie erweisen, dass es ein *Traum* ist. Aber im jeweiligen Traum scheint die unterschiedene Erwartung auf. Geht es um Vernichtung der Feinde oder um ihre Konversion zu nicht mehr Feinden? Ist zu hoffen, dass endlich die Richtigen siegen, oder darauf, dass das Siegen-Müssen endlich aufhört? Und eben deshalb: Sage mir, von welchem Frieden du träumst, und ich sage dir, welche Friedenspraxis du übst.

Wir bleiben mit diesem Seitenblick auf die prophetische Verheißung einer Rückkehr in ein Leben ohne Blutvergießen dicht an unserem Text in 1. Mose 9. Denn auch hier kommt eine Konversion der Rüstung in den Blick, wenn Gott den Kriegsbogen nicht vernichtet, sondern gleichsam umschmiedet und zum Regenbogen macht. Freilich bekräftigt dieser Bogen den Bund Gottes mit allen lebendigen Geschöpfen in einer Welt voller Rivalität und voller Widersprüche. Es gibt Feindschaft zwischen Mensch und Tier und noch immer gilt, wie es nach der Flut (1. Mose 8,21) nur wenig anders als bei deren Begründung (6,5) heißt: „die Verwirklichungen der menschlichen Herzen sind eben böse von Jugend an“. Es ist die reale Welt, es ist unsere Welt, der Gottes Bogen in den Wolken als Zeichen des Bundes den Bestand zusichert.

Um das reale Leben von Menschen und Tieren geht es. Aber warum erzählt die Bibel dann überhaupt in ihren ersten Kapiteln von jenem buchstäblich vorsintflutlichen Leben ohne Blutvergießen und warum kommen dann später die großen prophetischen Utopien von dessen Wiederkehr ins Bild? Das ist, so möchte ich es abermals mit dem Kirchentagsleitwort sagen, „damit ihr Hoffnung habt“. Die Bibel erzählt von dem, was hätte sein können, und von dem, was sein wird, um dem, was ist, zu bestreiten, dass es so sein muss. Im Blick ist dabei die Realität unserer Welt, aber es kommt alles darauf an, diese *Realität* nicht mit der *Totalität* zu verwechseln. Das „einst“ der Schöpfungsgeschichte und das „einst“ der prophetischen Ver-

heißungen nehmen das, was ist, von zwei Seiten in die Zange und bestreiten ihm, dass es nun einmal so sein müsse. Die Hoffnung richtet sich gerade nicht darauf, dass es immer so weiter geht, sie hat ihren Grund im Vertrauen darauf, dass das, was ist, nicht alles ist. Und darum wird auch die Herrschaft von Männern über Frauen, die zur Realität der Welt jenseits von Eden gehörte und noch immer gehört, nicht das letzte Wort haben. In den Wechselreden der einander Liebenden im Hohenlied (7,11) sagt *sie*: „Meinem Geliebten gehöre ich und nach mir ist sein Verlangen.“ Das ist ein Gegen-Satz zu den Worten „und nach deinem Mann ist dein Verlangen, er aber wird dich beherrschen“ (1. Mose 3,16), die nach dem Verlust des Lebens im Gottesgarten Eden die Unterwerfung der Frau beschreiben. In der herrschaftsfreien Liebe zwischen Menschen werden die Tore des Paradieses wieder offen.

In unserem Bibelarbeitstext ist es zunächst darum zu tun, dass das *Leben* weiter geht. Die globale Vernichtung, von der die Flutgeschichte erzählt, ist eine Möglichkeit Gottes, wenn Gewalt überhand nimmt, aber Gott sagt zu, eine solche universale Zerstörung nie wieder zu vollziehen. In diesem „Nie wieder“ hat noch die schreckliche Flutgeschichte ein Hoffnungspotenzial. Der Bogen Gottes in den Wolken ist ein Zeichen der Erinnerung an die Katastrophe und ein Zeichen des Bundes, in dem Gott sich verpflichtet, niemals wieder eine solche Zerstörung der Lebenswelt zu bewirken.

Das womöglich Bemerkenswerteste dabei ist: Gott setzt diesen Bogen zuerst als ein Erinnerungszeichen *für sich selbst* in die Wolken. Der Bogen wird zum Denkmal, ja er wird für diesen „Rainbow Warrior“, zum Kriegerdenkmal, freilich in der Lesart eines Imperativs: „Krieger, denk mal!“ Das Symbol also gibt zu denken; es gibt auch Gott zu denken. Aber warum muss Gott sich ein solches Erinnerungszeichen machen? Kann Gott denn etwas vergessen? Ja, lautet von unserer Geschichte her die Antwort, Gott kann *sich* vergessen! Und damit er (oder sie) sich nicht noch einmal vergisst, nicht noch einmal in grenzenlosem Wutschnauben vernichtet, was nicht so ist, wie es sein soll, macht sie (oder er) sich jenes Zeichen:

„Und so soll es sein: Wenn ich Wolken über der Erde auftürme, dann wird der Bogen in den Wolken sichtbar werden. Dann will ich mich erinnern an meinen Bund, der zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, allem Fleisch besteht. Nicht noch einmal sollen die Wasser zur Flut werden, alles Fleisch zu verderben! Der Bogen wird in den Wolken sein, ich werde ihn sehen und mich dann an den Bund erinnern zwischen Gott und allen lebendigen Wesen, allem Fleisch, das auf der Erde ist.“

Gott will sich erinnern, um sich nicht noch einmal zu vergessen. In diesem Zusammenhang bekommt auch die Rede von der Reue Gottes ihren Ort. Gottes Reue gilt zunächst der Menschenschöpfung. Gott tut es leid, dieses problematische Wesen erschaffen zu haben. Auf bedrückende Weise zeigt sich: Gerade auch Reue kann in Gewalt umschlagen. Aber es bleibt nicht bei dieser Reue Gottes, vielmehr steht am Ende der Flutgeschichte eine Reue über die Reue und eine neue Zuwendung zu Menschen und Welt in all ihrer Unvollkommenheit. Die Reue wird jetzt zur Treue. Und diese Treue Gottes, die sich im Bund mit allem Fleisch, d.h. mit der ganzen Ökumene, der ganzen bewohnten Welt, verwirklicht, dessen Symbol jener Bogen in den Wolken ist, ist der Grund für Hoffnung – für das Vertrauen darauf, dass auch die allenfalls zweitbeste aller möglichen Welten unter Gottes Zusage steht, aber auch für die hoffnungsvolle Gewissheit, dass die Welt, wie sie ist, nicht das letzte Wort haben wird. Das Leben geht weiter, aber es wird nicht immer so weiter gehen. Christliche Hoffnung lebt in der Spannung von Bewahrung und Veränderung, von Kritik und Trost, von Frieden und Gerechtigkeit, von Realismus und Utopie. Diese Spannung macht das Leben und die Welt spannend – freilich gilt für Menschen und für Gott: Man darf den Bogen nicht überspannen.

In dieser alten Geschichte, liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer dieses Ökumenischen Kirchentags, kommt eine Ökumene in den Blick, welche die ganze bewohnte Welt meint und die damit vielmehr ist als ein Sammelbegriff für christliche Konfessionen oder gar dessen nochmalige Engführung auf katholisch und evangelisch. Der Bund mit Noah und seinen Nachkommen ist der Bund mit allen Menschen und mit ihnen mit allen Lebewesen. Was besagt unser Text über die Kirche? Immerhin wurde eines seiner Worte zu einem Begriff der Kirche und auch ganz real für einen Kirchenbau. Ich meine die Arche, jenen Kasten, der das Überleben in den Fluten ermöglichte. Noahs Arche steht hinter der Rede vom Kirchenschiff. Das kann sich auf die Architektur des Kirchenbaus beziehen, aber es kann auch zum Sinnbild der Kirche als Lebensraum werden – ich denke etwa an das Kirchenlied „Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt“ (EG 604). Mit der Sintflutgeschichte im Hintergrund verbindet sich mit diesem Symbol freilich ein Motiv, das wir ökumenisch-kritisch überprüfen sollten. Denn da gibt es den wirkmächtigen Satz „Außerhalb der Kirche ist kein Heil“ (*extra ecclesiam nulla salus*), den der Kirchenvater Cyprian im 3. Jahrhundert formulierte. Nur wer in der Arche ist, kann gerettet werden, die „draußen“ sind zum Untergang verdammt. Als Cyprian das schrieb, sah er die Kirche und sich selbst harten Zeiten der Christenverfolgung ausgesetzt. Es ist etwas anderes, ob dieser Satz in einer von Verfolgungen bedrückten Kirche gesprochen wird oder von einer selbst herrschenden Kirche. Dass er in der Verbindung mit der Noahgeschichte zur

machtvollen Drohung werden kann, illustriert ein Ausschnitt aus einem Brief, den Papst Bonifaz VIII. um das Jahr 1300 in den heftigsten Auseinandersetzungen um den Primat des Papstes an seinen Gegenspieler König Philipp den Schönen von Frankreich sandte. Der Papst erinnert den König: „Durch die Taufe bist du in die Arche des wahren Noe eingetreten, außerhalb derer niemand gerettet wird, nämlich in die katholische Kirche, diese einzige Braut Christi, in welcher der Stellvertreter Christi und Nachfolger des Petrus den Primat innehat.“

Dem widerspreche ich entschieden: In der Arche gerettet sind keine Katholiken, keine Christen, übrigens auch keine Juden, sondern *Menschen* – und mit ihnen die Mitgeschöpfe („alles Fleisch“, wie es in unserem Text heißt). Der *wahre* Noah ist der biblische Noah, der Vater *aller* Menschen. Gottes Bund, von dem wir hier lesen, ist der Bund mit allen Menschen, ja, mit „allem Fleisch“. Die Geschichte eignet sich für nicht für einen christlichen, geschweige denn heute für einen konfessionellen Überlegenheitsgestus.

Auf die Schöpfungsgeschichte bezogen fragen die Rabbinen, warum alle Menschen von *einem* abstammen. Die ebenso lapidare wie theologisch und politisch gehaltvolle Antwort lautet: Damit keiner sagen kann: „Mein Vater war größer als dein Vater!“⁵ Für den einen Noah, von dem alle lebenden Menschen abstammen, gilt dasselbe. Noah ist der Vater aller Menschen, die nach jener Flut lebten und leben. Mit diesem Noah freilich verbinden sich dramatische Erfahrungen des Menschseins. Mit ihnen hat der letzte Abschnitt der Bibelarbeit zu tun.

„Warum muss ich überleben, wenn alle untergehen?“ lässt Lord Byron in seinem 1823 verfassten Mysterienspiel „Heaven and Earth“⁶ Noah fragen: „Why, when all perish, why must I remain?“ Noah empfindet die Schuld des Überlebens. Doch sein Überleben ist zugleich die einzige Möglichkeit für das Überleben der Menschheit. Dafür übt er Verrat – die biblische Geschichte enthält nicht den kleinsten Hinweis darauf, dass er seine Mitmenschen vor dem drohenden Verhängnis gewarnt habe.

Wie fühlt sich jemand, der (zusammen mit der engsten Familie) der einzig Gerettete werden soll, weil er der einzig „Gute“ sei? Ich erinnere mich mit großem Unbehagen an einen Lehrer, der Kollektivstrafen liebte. Das war schlimm genug, noch schlimmer aber war, dass er einige Schüler von der Kollektivstrafe auszunehmen pflegte: „Die ganze Klasse bekommt eine Strafarbeit außer ...“ – und dann nannte er zwei oder drei, die verschont blieben. Am aller schlimmsten aber war es, wenn man selbst zu den Entronnenen gehörte, zu den Lieblingen

dieses Erziehers. Ist Gott ein solcher „Pädagoge“ und Noah „Lehrers Liebling“? Aber sollte Noah um seines Stolzes willen und um keinen Verrat zu üben, die Menschheit als ganze untergehen lassen? Was für eine furchtbare Entscheidung!

Der Philosoph Leszek Kołakowski stellt in seinem wunderbaren Buch „Der Himmelschlüssel“⁷ Noahs Dilemma dar – nichts darüber sagt die biblische Fluterzählung selbst. Liest man sie aufmerksam, so stößt man auf etwas noch Merkwürdigeres: Während der gesamten Sintfluterzählung sagt Noah kein einziges Wort. Gott teilt Noah mit, er wolle alles Fleisch vernichten – und Noah schweigt. Gott teilt Noah mit, er solle die Arche bauen und sich mit den Seinen und Paaren aller Tiere darin retten – und Noah schweigt. Noah schweigt gegenüber Gott *und* den Menschen. Der Bau des rettenden Kastens erfolgt ohne ein Wort Noahs, und ebenso ist es bei der Einbringung der Tiere oder bei der Aussendung der Vögel beim Zurückgehen der Wasser. Während der ganzen Flut sagt Noah kein Wort, auch das Opfer nach der Flut bringt er schweigend dar. Und auch auf die Gebote und den Bund in unserem Text hin sagt er kein Wort. Stattdessen wird er sich in der noch im selben Kapitel folgenden Geschichte bis zur Bewusstlosigkeit betrinken. Sucht er in Alkohol und Schlaf Vergessen? Darf man so lesen? Muss man – mit Elie Wiesel, einem Überlebenden von Auschwitz – so lesen?⁸

Noch einmal Leszek Kołakowski, der Noahs Dilemma so in Szene setzt: Er, der sich als gewaltiger Speichellecker und willfähriger Untertan Gottes, also als durch und durch unsympathische Gestalt erwiesen hatte, sieht sich einer furchtbaren Entscheidung ausgesetzt. Entweder erfüllt er die elementare Solidarität mit seinen Mitmenschen, nämlich mit ihnen unterzugehen, wenn alle untergehen, oder er nimmt die einzige Chance wahr, dass es mit der Welt und den Menschen weitergeht. Noah entscheidet sich qualvoll für die Erhaltung von Welt und Menschheit. Das Dilemma macht aus dem notorischen Liebediener und Untertan, als den Kołakowski Noah zeichnet, einen Rebellen. Er nimmt sich vor seine Kinder so zu erziehen, dass sich an den Menschen gerade nichts ändert. Das ist immerhin *auch* eine Erklärung dafür, dass der Mensch nach der Flut kaum anders ist als zuvor. Von all dem kann er natürlich Gott nichts verraten. Das ist *auch* eine Erklärung für Noahs Schweigen. Was folgt aus all dem? Ich zitiere die Sätze, mit denen Kołakowski seine „Erbauliche Geschichte“ über Noah beschließt:

„Die Moral: Denken wir daran, daß wir uns zuweilen den Mächtigen liebedienerisch unterwerfen und die eigenen Genossen für sie verraten dürfen – aber nur dann, wenn wir mit absoluter Sicherheit wissen, daß das die einzige Möglichkeit ist, die ganze Menschheit zu retten. Bisher war Noah der einzige, der vor einem solchen Dilemma stand.“⁹

„Damit ihr Hoffnung habt“? Hält das Kirchentagsleitwort vor der Dramatik der biblischen Fluterzählung stand? Gewiss nicht, wenn sich die Hoffnung darauf richtete, es werde alles schon irgendwie weiter gehen und es werde so schlimm schon nicht kommen. „Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben“ – dieser Satz Walter Benjamins¹⁰ trifft dagegen die Notwendigkeit, Hoffnung und Solidarität oder – mit den klassischen Worten aus 1. Korinther 13 – Glaube, Liebe und Hoffnung zusammen zu denken und zusammen zu halten. Dann aber wird vielleicht auch erkennbar, dass Hoffnung nicht etwas ist, das man *haben* kann. Der griechische Text in 1. Petrus 1,21 spricht vom Vertrauen und von der Hoffnung nicht in der Form des *Habens*, sondern des *Seins*. Eine am Text bleibende Verdeutschung könnte lauten: „So könnt ihr voller Vertrauen und voller Hoffnung auf Gott hin sein.“¹¹

Die Welt, der in 1 Mose 9 Gottes Bund und Gottes Zusage gilt, ist die nachsintflutliche, die reale – es ist unsere Welt. Christinnen und Christen leben in dieser Welt, doch sie sind in ihr nicht ganz zu Hause. Ihnen ist die Welt, wie sie ist, nicht alles. Doch das Vertrauen in die von Gott her kommende Welt entwichtigt diese Welt gerade nicht. Das zuversichtliche Wissen, dass es nicht immer so weiter geht, befähigt zu Weltverantwortung und Weltgestaltung. Die Hoffnung, dass es nicht immer so weiter geht, schließt grundlegende Veränderungen auch in den Kirchen ein. Auch da – so hoffe ich – soll und wird vieles nicht immer so weiter gehen. Wir müssen keine Hoffnung *produzieren*, wir dürfen in solcher Hoffnung *sein*. Ich schließe diese Bibelarbeit mit einem Gedicht von Hilde Domin, das die Autorin mit dem Wort „Bitte“ überschrieben hat.¹² Was ist zu bitten, was ist zu hoffen?

Wir werden eingetaucht
und mit den Wassern der Sintflut gewaschen,
wir werden durchnäßt
bis auf die Herzhaut.

Der Wunsch nach der Landschaft
diesseits der Tränengrenze
taugt nicht,
der Wunsch, den Blütenfrühling zu halten,
der Wunsch, verschont zu bleiben,
taugt nicht.

Es taugt die Bitte, daß bei Sonnenaufgang die Taube
den Zweig vom Ölbaum bringe.

Daß die Frucht so bunt wie die Blüte sei,
daß noch die Blätter der Rose am Boden
eine leuchtende Krone bilden.

Und daß wir aus der Flut,
daß wir aus der Löwengrube und dem feurigen Ofen
immer versehrter und immer heiler
stets von neuem
zu uns selbst
entlassen werden.

Nur noch ein letzter Satz. Dass wir „zu uns selbst entlassen werden“, bittet Hilde Domin. Alles hängt aber daran, dass dieses „zu uns selbst“ nicht autistisch, solipsistisch, individualistisch verkürzt wird, dass es sich vielmehr in dem weitesten Sinn unseres Textes *ökumenisch* versteht, denn die hier zu Wort kommende Zusage Gottes gilt nicht nur den Christen, geschweige denn nur den katholischen und evangelischen, sie gilt auch nicht allein Jüdinnen und Juden, sie gilt allen Nachkommen Noahs, mithin allen Menschen und mit ihnen all ihren Mitgeschöpfen.

Anmerkungen

¹ J. Ebach, Gottes Bogen in den Wolken, in: „Damit ihr Hoffnung habt“. 2. Ökumenischer Kirchentag, München 2010. Einführung in die Bibelarbeiten und Gottesdienste, Junge Kirche & Bibel heute 2010, 34-36; weiter zum Thema *ders.*, Noah. Die Geschichte eines Überlebenden (BG 3), Leipzig 2001.

² Man lese dazu Apg 15,28f.

³ K. Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: *ders.*, Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge [Bd.1], München 1924, 156-178, hier 158.

⁴ P. Celan, Gedichte in zwei Bänden, II, Frankfurt a.M. ⁹1990, 37.

⁵ Mischna Sanhedrin 4,5.

⁶ G.G.N. Byron, Heaven and Earth, in: Byron, Poetical Works, hg. v. F. Page, London 1970, 545-559.

⁷ *L. Kolakowski*, Noah – oder die Versuchungen der Solidarität, in: *ders.*, Der Himmelsschlüssel. Erbauliche Geschichten, Frankfurt a.M. 1973, 17-20.

⁸ *E. Wiesel*, Noah: oder Ein neuer Anfang, Freiburg u.a. 1994.

⁹ Ebd., 20.

¹⁰ *W. Benjamin*, Goethes Wahlverwandtschaften, Ges. Schr. I.1, Werkausgabe, Frankfurt a.M. 1980, 201.

¹¹ Dazu auch *J. Ebach*, Voller Vertrauen und voller Hoffnung auf Gott hin sein, in: *W.-M. Catenhusen* u.a. (Hrsg.), Damit ihr Hoffnung habt. Das Buch zum Ökumenischen Kirchentag 2010, Freiburg u.a. 2009, 19-22.

¹² *H. Domin*, Gedichte, Frankfurt a.M. 1987, 117.