

# “Öffne mir die Augen”

(Psalm 119,18)

## **Bibliodrama und Exegese**

**H. Welzen**

unter Mitwirkung von

H. Andriessen, N. Derksen und M. Nolet

Bibliodrama und Seelsorge

Wislikofen

2014

*Übersetzt ins Deutsche von Josef Lückerath*

Ursprünglich:

Welzen, H.

“Maak mijn ogen nieuw” (Ps 119,18). Bibliodrama en exegese/ H. Welzen. Met medewerking van H. Andriessen, N. Derksen en M. Nolet. Met nota's, lit. opgave en index.

Serie teksten ten dienste van het leiden en spelen van bibliodrama. 2.

Uitgave: Bibliodrama, werkgroep voor Opleiding en Spiritualiteit.

ISBN-nummer: 90-75416-02-4

# Inhalt

1. Zielsetzung .....	5
2. Die heilige Geschichte.....	7
2.1 „Heilige“ Schrift.....	7
2.2 Kanon .....	8
2.3 „Inspiriert“.....	9
2.4 Jüdisch-christliche Tradition .....	9
2.5 Angebot zur Beziehung .....	11
2.6 Seelsorge .....	11
3. Bibliodrama und Exegese.....	13
3.1 Exegese: diachron und synchron .....	13
3.2 Bibliodrama .....	13
3.3 Lesen .....	14
3.4 Leser und Kritiker .....	16
3.5. Schlussfolgerung .....	17
4. Text.....	19
4.1. Der Unterschied zwischen Text und Geschichte.....	19
4.2. Erzähler und Leser im Text .....	20
4.3 Fragen an den Text.....	21
4.3.1 “Sitz im Leben” .....	21
4.3.2 Im Kontext des ganzen Buches .....	23
4.3.3 Literarische Genres.....	25
4.3.4. Intertextuelle Beziehungen .....	27
4.3.5 Aufbau des Textes .....	28
5. Geschichte .....	29
5.1 Erzähltypologien .....	29
5.2 Erzählgrammatik .....	30
5.3 Aktantielle Rollen.....	33
5.4 Thematische Rollen .....	35
5.5 Leerstellen .....	37
5.6 Zeit .....	38
5.7 Raum .....	40
5.8 Zeit und Raum im Bibliodrama.....	42
5.9 Spannungsverhältnisse .....	42
5.10 Leitende Metaphern.....	44
6. Einige Leitfragen.....	46

6.1 Vorbereitung.....	46
6.2 Reflexion.....	47
6.3 Praktische Exegese.....	48
Anlage: Markus 10,46-52.....	50
W. Bruners, Die Bibel als Drehbuch.....	51
Literatur.....	53

## 1. Zielsetzung

Bibliodrama ist eine Form der Exegese. Aber es kommt nicht ohne weiteres überein mit den Formen von Bibelauslegung, die in der heutigen Exegese gelehrt und praktiziert werden. Dennoch ist es gut, Exegese und Bibliodrama aufeinander zu beziehen. Dabei steht uns vor allem ein praktisches Ziel vor Augen: Eine Hilfe bieten bei der Vorbereitung, der Leitung und der Reflexion des Bibliodramas. Insofern in diesem vorliegenden Buch theoretische und hermeneutische Einsichten geboten werden, geschieht das mit dem Blick auf diesen praktischen Rahmen.

Die Hilfe, die dieses Buch bieten will, betrifft die Vorbereitung von Bibliodrama, die Durchführung von Bibliodrama und die Reflexion von Bibliodrama. In all diesen drei Momenten von Bibliodrama kann die Exegese eine Funktion haben. Aber diese Funktion ist nicht in all diesen drei Momenten die gleiche. In der Phase der Vorbereitung kann der exegetische Beitrag sehr wichtig sein. Wohl muss man darauf achten, dass die exegetischen Überlegungen stets durchgeführt werden mit dem Blick auf das Bibliodrama - und nicht um ihrer selbst willen. Bei der Durchführung von Bibliodrama haben die bibliodramatischen Aspekte die Oberhand. Doch die geleistete Exegese-Arbeit klingt weiter im Hintergrund mit. Die Arbeit, die während der Vorbereitung getan wurde, hilft der Leitung des Bibliodrama, während der Durchführung der Anwalt des Textes zu sein. In der Phase der Reflexion schließlich kann die verrichtete Textanalyse ein Hilfsmittel sein, um das gespielte Bibliodrama und den biblischen Text erneut miteinander in Beziehung zu bringen.

Die Haupt-Zielstellung des vorliegenden Buches können wir aufgliedern in verschiedene Teil-Zielstellungen. Das vorliegende Buch will eine Hilfe bieten beim Aufklären und Kennenlernen des Textes, der im Bibliodrama gespielt werden soll. Bei dieser Vorbereitung können exegetische Annäherungen eine wichtige Rolle spielen. Aber auch andere Einsichten sind von Bedeutung. Religions-psychologische Einsichten können die Symbolwirkung einiger Textelemente erhellen, vor allen die Elemente, die die Möglichkeit in sich haben, eine Grund-Metapher zu werden. Sozial-psychologische Einsichten können hinweisen auf die kommunikativen Möglichkeiten von einigen Aspekten im Text.

Neben der Erkundung des Textes ist in der Vorbereitung auch die Analyse der im Text anwesenden Geschichte von Bedeutung. Die Unterscheidung zwischen Text und Geschichte wird von Bedeutung sein für den Umgang mit den biblischen Gegebenheiten. Vielleicht ist für die Vorbereitung von Bibliodrama die Analyse der im Text vorhandenen Geschichte noch wichtiger als die Aufklärung des Textes selbst. Vor allem die Einsichten der Wissenschaft der Narratologie können hierbei sehr wohl ihre Dienste leisten. Aber auch Erkenntnisse, die aus den Wissenschaften stammen, die menschliche Interaktion, Religiosität und Spiritualität untersuchen, kommen zu Hilfe. Für die Analyse der Kommunikation zwischen den Personen in der biblischen Erzählung z.B. ist die Einsicht in die Art und Weise notwendig, in der die Interaktion zwischen den Personen sich vollzieht.

Die Erkundungen, die während der Vorbereitung des Bibliodrama gemacht worden sind, können eine Hilfe bieten bei der Leitung des Bibliodrama. Sie helfen dem Leiter/der Leiterin des Bibliodramas, treu dem Text und treu der Geschichte zu bleiben, die gespielt wird. Die gewonnenen Einsichten werden auch helfen, einzuschätzen, wo im Bibliodrama einer anderen Spur gefolgt wird als im biblischen Bericht. Bekommt die Geschichte in der Tat einen anderen Verlauf, oder ist sie einfach gefüllt mit Gegebenheiten, die im biblischen Text fehlen? Eine gute

Vorbereitung wird auch helfen, einzuschätzen, wo sich im Bibliodrama die Grundspannung der Geschichte zeigt, aber auch wo im Verlauf des Dramas eine andere Auflösung gewählt wird als im Text, der den Ausgangspunkt bildet. In der Form von Bibliodrama, wie wir sie gewöhnlich praktizieren, kommt es selten vor, dass das Bibliodrama exakt denselben Verlauf nimmt wie die biblische Erzählung. Wo der Leiter/die Leiterin des Bibliodramas die Aufgabe haben, Anwalt des Textes und der Geschichte zu sein, ist es wichtig, ihm oder ihr Instrumente in die Hand zu geben, mit deren Hilfe augenscheinliche und wirkliche Abweichungen vom biblischen Bericht, aber auch Übereinstimmungen mit ihm eingeschätzt und ausgewertet werden können. Das bedeutet auch, dass wir mit diesem Buch den Leitern/Leiterinnen von Bibliodrama eine Hilfe anbieten wollen, mit der sie den biblischen Bericht und das gespielte Bibliodrama einander in Beziehung setzen können. Sollen der biblische Text und die biblische Geschichte in Verbindung gebracht werden mit dem gespielten Bibliodrama, dann muss für beide eine gleiche Weise des Anschauen entwickelt werden. Nur auf diese Weise wird man beiden gerecht werden können.

Dieses Buch ist keine vollständige Darlegung von exegetischen Methoden und Praktiken. Diese kommen allein dann zur Sprache, sofern sie einen Dienst leisten können bei der Leitung von Bibliodrama. Wir bewegen uns innerhalb des praktischen Rahmens, den wir uns als Ziel gesetzt haben. Wir hoffen, dass innerhalb dieses Rahmens und innerhalb dieser Zielsetzung sich das Gute von Exegese und das Gute von Bibliodrama einander befruchten können. Wir möchten vor allem das eigenen Charakter von bibliodramatischer Exegese nach vorne bringen.

Wir werden vor allem uns konzentrieren auf die Vorbereitung von Bibliodrama. Dem vorausgehend präsentieren wir den Ausgangspunkt des Bibliodramas und was wir unter Bibliodrama und Exegese verstehen.

Sowohl für den Text als für die Geschichte gilt, dass man ganz bestimmten analytischen Modellen folgen kann, die einführen in die Bedeutung von Text und Erzählung. Sie tragen dazu bei, dass der Leiter/die Leiterin von Bibliodrama gut vorbereitet mit dem Bibliodrama beginnen kann. Wie das konkret geschehen kann, das wird stets illustriert anhand des Beispiels von der Geschichte der Genesung und Berufung des Bartimäus (Markus 10,46-52).

In der Nachbesprechung und der Reflexion des Bibliodramas spielt der biblische Bericht aufs Neue eine Rolle. Die Erkenntnisse, die bei der Vorbereitung gewonnen wurden, und die Resultate des Spiels werden nebeneinander gelegt. Dabei ist es vorstellbar, dass das Drama zu neuen Einsichten in den Text führt, aber auch umgekehrt, dass die gewonnenen Einsichten über Text und Geschichte Schlüssel und Interpretationen liefern für die Spielsituationen des Dramas.

## 2. Die heilige Geschichte

### 2.1 „Heilige“ Schrift

Die Wahl, im Bibliodrama von Schrifttexten auszugehen, ist nicht willkürlich vorgenommen. Diese Wahl wird vorgenommen aus der Überzeugung, dass die biblischen Texte der Niederschlag sind von Einsichten, Ereignissen, Erzählungen, Anekdoten, Ereignisse und Auffassungen, die mit Erfahrungen der Menschen mit Gott zu tun haben. Die biblischen Texte sind der Ausdruck davon. Genaues Lesen der Texte kann uns in Kontakt bringen mit diesen Erfahrungen. Wenn wir die Texte ganz genau lesen, können wir in Kontakt kommen mit der Art und Weise, in der konkrete Menschen zu einer bestimmten Zeit das Handeln von Gott als befreiend erfahren haben, aber auch, wie sie gezweifelt haben, gesucht, gerufen gefleht oder sich von Gott abgewendet haben. Alle diese Erfahrungen mit Gott können uns zugänglich werden, wenn wir uns beim Lesen dieser Texte auf dieses Erfahrungsniveau einstellen. Die Texte der Bibel sind wahrlich geronnene Erfahrung. Intensives Lesen macht diese Erfahrung wieder lebendig. Bibliodrama ist eine Art und Weise, diese Erfahrung konkret und am eigenen Leib zu verspüren. Die Erfahrungen, die in den Texten aufgeschlagen vor uns liegen, werden lebendig und fühlbar dadurch, dass die Teilnehmer in die Haut der Personen der biblischen Geschichten schlüpfen.

Aber es ist mehr. Wir glauben auch, dass die Einsichten, Erzählungen, Ereignisse, Richtlinien und Auffassungen, die in dem biblischen Text anwesend sind, für Menschen Vehikel sein können für ihren Umgang mit Gott. Wir glauben, dass in den Texten und durch die Texte der Heiligen Schrift Gott sich selbst offenbart und uns ein Angebot der Beziehung macht. Durch das Lesen der Texte der Heiligen Schrift werden Menschen eingeladen, auf dieses Angebot positiv zu reagieren. Das ist der Grund dafür, dass wir von der Heiligen Schrift und von der Heiligen Geschichte sprechen. Es ist eine Schrift und eine Geschichte, die sich absetzen vom profanen Gebrauch, damit wir so in Kontakt mit dem Heiligen kommen. Die Worte der Schrift sind heilige Worte. Es sind Worte, mit denen Gott sich an uns wendet, mit denen wir uns an Gott wenden. Natürlich können auch andere Texte diese Funktion haben. Manchmal sehen wir, dass im Leben von Menschen bestimmte Texte wichtig geworden sind, dass sie die treibende Kraft geworden sind für wichtige Phasen und Bereiche ihres Lebens, vielleicht sogar für ihr ganzes Leben. Für viele Menschen bilden z.B. die Texte von Ety Hillesum einen wichtigen Brunnen der Inspiration. Sie schöpfen Kraft daraus. Diese Texte schenken ihnen eine Öffnung hin zur Welt Gottes, machen sie mit Ihm vertraut. Ein solcher Text ist für sie ein heiliger Text geworden, weil er sie in Kontakt mit Gott bringt. Die Texte der Heiligen Schrift unterscheiden sich aber von den gerade erwähnten, weil sie durch eine Gemeinschaft von Glaubenden anerkannt und institutionalisiert worden sind. Dies ist geschehen, indem man sie in den Kanon aufnahm.

Ein flüchtiger Blick in die Bibel lehrt schon, dass das Wort „Bibel“ viel mehr eine Einheit suggeriert, als es das in Wirklichkeit ist. In Wirklichkeit nämlich haben wir es zu tun mit einer großen Verschiedenheit von Schriften, jede mit ihrem eigenen literarischen Genre, ihrer eigenen Funktion und Bedeutung und mit einer eigenen Entstehungsgeschichte. Dennoch bildet in der gläubigen Überzeugung diese Verschiedenheit eine Einheit. Die Bedeutung des Namens Bibel weist schon darauf hin. Das Wort „Bibel“ ist abgeleitet aus dem Griechischen. *ta biblia* heißt „die Bücher“. Das Wort steht in der Mehrzahl. Es ist also ein guter Hinweis auf die Verschiedenheit an Schriften, die in der Bibel versammelt sind. Aber im Sprachgebrauch

ist das Wort zu einem Wort in der Einzahl (Bibel) geworden und damit zu einem Wort von der Einheit, die die Überzeugung der Gläubigen in diesen Schriften entdeckt und erkennt.

## 2.2 Kanon

Die Liste der Bücher, die zur Bibel gerechnet werden, wird „Kanon“ genannt. Das Wort kommt ursprünglich aus dem Hebräischen. *Qaneh* bezeichnet dort „Ried“, „Stock“, „Rohr“ oder „Pfahl“. Unser Wort Kaneele (Zimtstange) scheint vom selben Stamm abgeleitet zu sein. In das Griechische wurde es übernommen als *kanoon*, und die Bedeutung des Wortes entwickelt sich weiter. Es bekommt die Bedeutungen: Messinstrument, Lineal. Es wird auch im übertragenen Sinne verwendet und bedeutet dann Regel, Maßstab. Vom vierten Jahrhundert n. Chr. an ist es im lateinischen Sprachraum zur Bezeichnung der Liste der heiligen Bücher geworden, die in der christlichen Kirche als maßgebend akzeptiert werden.<sup>1</sup>

In den ersten Jahrhunderten der christlichen Tradition haben wir es dann zu tun mit einem offenen Kanon“, das will sagen: mit einer Liste von anerkannten Büchern, von denen der Umfang und die Grenzen aber noch nicht festgelegt sind. Demgegenüber steht ein „geschlossener Kanon“, der vollständig festgelegt ist und zu dem nichts mehr hinzugefügt und von dem nichts mehr weggenommen werden darf.

Heutzutage wird wohl schon mal die Frage gestellt nach dem „Kanon im Kanon“. Man meint damit die Frage nach dem Maßstab in der Liste der Bücher, vor allem des Neuen Testaments. Diese Frage ist entstanden aufgrund einer Anzahl von Schwierigkeiten. Die biblischen Autoren haben nicht die Leser von heute vor Augen gehabt. Die Leser, an die sie sich wandten, bewegten sich in einer total anderen Situation als wir und hatten somit auch ganz andere Fragen. Das bedeutet, dass die biblischen Schriften oft keine direkten Antworten geben auf die Fragen des Menschen von heute. Dennoch ist in der Überzeugung des Glaubens die

---

<sup>1</sup> Nicht alle Kirchen haben denselben Kanon. Im Judentum entstand der Bedarf, festzulegen, welche Schriften zu dem TeNaCH gehören nach der Verwüstung des zweiten Tempels im Jahre 70 n. Chr. Tenach ist ein Buchstaben-Wort, das man benutzt, um das Ganze der Tora (das Gesetz), der Nebiim (Propheten) und der Chetubim (Geschriften) anzudeuten. Die endgültige Festlegung davon, welche Bücher zu dem jüdischen Kanon gehören, fand nach der Tradition auf einer Synode von gelehrten Rabbis in Jamnia (oder Jabne) in Palästina - ungefähr um das Jahrhundert n. Chr. - statt.

Die jüdische Bibel hat nicht denselben Umfang wie das Testament der alten Kirche. Für die Kirchen bis zur Reformation war die Septuaginta der Ausgangspunkt. Das ist eine griechische Übersetzung der hebräischen Bibel für die Juden, die in der Diaspora lebten. Im frühen Christentum hat die Septuaginta großen Einfluss gehabt. In dieser Übersetzung waren mehr Bücher zusammengebracht als im hebräischen Kanon.

Die Reformatoren gingen zurück auf den hebräischen Text und auf den hebräischen Kanon. Die Bücher, die wohl in die Septuaginta, aber nicht in den hebräischen Kanon aufgenommen waren, betrachteten sie als nicht-kanonisch. In der Reformation bezeichnete man diese Bücher als apokryphe Bücher. In der katholischen Tradition spricht man lieber von den deuterokanonischen Büchern. In dieser letzteren Tradition deutet der Begriff apokryph hin auf die so genannte intertestamentaire Literatur: das meint Schriften, die entstanden sind zwischen dem zweiten Jahrhundert vor und dem zweiten Jahrhundert n. Chr., und die nicht in die Bibel aufgenommen worden sind.

Aber die Sache ist noch komplizierter, weil für die westliche lateinische Kirche die Vulgata, die Übersetzung ins Lateinische, die zurück geht auf Hieronymus (etwa 340-420), der Standardtext geworden ist.

Der Kanon für das Neue Testament hat in gleicher Weise eine eigene Entstehungsgeschichte. Genau im zweiten Jahrhundert kommt der Prozess der Kanonisierung von neutestamentlichen Schriften in Gang. Man kann diesen Prozess ziemlich genau verfolgen, wenn man dem nachgeht, welche Schriften die Kirchenväter zitiert haben. Das erste Dokument, das formell einen Kanon angibt, ist der Kanon von Muratori, der in etwa auf das Jahr 200 datiert werden muss. Mit dieser Liste stehen aber die Grenzen des Kanons noch nicht fest. Die erste Liste der 27 Schriften des Neuen Testaments, die wir nun als solche anerkennen, erscheint in einem Oster-Brief von Athanasius von Alexandrien (367). Auf der Synode von Hippo Regius (393) und von Karthago (397) wird die endgültige Liste der Bücher des Neuen Testaments festgelegt.



Bibel normgebend. Die Frage stellt sich nun, welche der (in der Bibel angeführten) Aussagen richtungweisend sind und welche nicht.

Manchmal gibt es auch Verschiedenheiten und selbst Widersprüche in den biblischen Texten. Auch von daher kann man zu der Frage kommen, was nun maßgebend ist und was nicht. Die Frage nach einem „Kanon im Kanon“ hat man beantworten wollen, indem man versuchte, festzustellen, was der Kern der Bibel ist. Die Antworten, die darauf gegeben sind, befriedigen aber nicht, weil sie subjektiv und arbiträr sind. Es ist viel besser, wenn man ausgeht von der Verschiedenheit des biblischen Zeugnisses. Dieses Zeugnis zwingt nicht zu einem uniformen, konsistenten Glaubenssystem. Die Bibel gibt vielmehr Zeugnis von dem vielfältigen Erleben der Menschen, was ihre Beziehung und ihre Geschichte mit Gott anbetrifft. Diese Vielfalt und diese Vielfarbigkeit machen gerade einen der Reichtümer des biblischen Zeugnisses aus. Es ist gut vorstellbar, dass zu bestimmten Zeiten und zu bestimmten Umständen gewisse Texte mehr ansprechen als andere. Im Laufe der Geschichte ist dies immer wieder geschehen.

### **2.3 „Inspiriert“**

Die Glaubensüberzeugung, dass in diesen Texten Gott dem Menschen ein Angebot der Beziehung macht, dass Er in Wahrheit hier zu uns spricht, wird nicht allein dadurch ausgedrückt, dass wir die biblischen Schriften in einen Kanon platzieren. Sie wird auch ausgedrückt durch die Formulierung, dass die Texte der Schrift „inspiriert sind“. Biblische Inspiration will aber nicht sagen, dass wir die Texte der Schrift auf eine fundamentalistische Art und Weise lesen müssen. Im Dokument der päpstlichen Bibelkommission über die Interpretation der Bibel in der Kirche<sup>2</sup> wird gesagt, dass der Fundamentalismus zwar zu Recht den Nachdruck legt auf die göttliche Inspiration der Bibel. Aber zugleich wird dabei gesagt, dass die fundamentalistische Interpretation auf einer unbiblischen Ideologie zurückgeht. Als Grundproblem zeigt die Bibelkommission an, dass der Fundamentalismus dem historischen Charakter der biblischen Offenbarung nicht Rechnung trägt. Der Fundamentalismus betrachtet den biblischen Text als Wort für Wort durch den Geist diktiert. Und er betont zu Unrecht die Unfehlbarkeit auch von Details. Obendrein löst der Fundamentalismus die Bibel von ihrer Interpretationsgeschichte. Die fundamentalistische Lesart geht - mit dem Ziel, den biblischen Text zu beschützen - aus von der Prämisse, dass die Bibel keinen einzigen Irrtum – auf welchem Terrain auch immer – enthält. Diese Prämisse legt die Lesart des Lesens so fest, dass sie dieses *a priori* wiederum bekräftigt. Die fundamentalistische Leseweise ist damit ein Beispiel für den logischen Fehler, der *petitio principii* genannt wird. Sie ist ein Zirkelschluss.

### **2.4 Jüdisch-christliche Tradition**

Die Idee mit biblischen Texten persönlich und dramatisierend umzugehen, wie es im Bibliodrama geschieht, stützt sich auf die Art in der die jüdisch-christliche Tradition immer die Texte der Bibel gelesen hat. In dieser Tradition haben biblische Texte auf vielerlei Weise

---

<sup>2</sup> Im 1993 hat die päpstliche Bibelkommission ein wichtiges Dokument veröffentlicht unter dem Titel *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*. Das Dokument umfasst eine sehr sachverständige Beschreibung von den heutzutage praktizierten exegetischen Methoden und Annäherungsweisen für die Bibel. Es bezieht die moderne philosophische Hermeneutik in das Verstehen der Bibel hinein, es bespricht die charakteristischen Aspekte der katholischen Bibelinterpretation, den Ort der Exegese innerhalb der übrigen theologischen Disziplinen und auch die Interpretation der Bibel im Leben der Kirche.

funktioniert und funktionieren noch immer, um so in Kommunikation mit Gott zu treten. Einige der Traditionen werden heutzutage noch praktiziert oder in neuer Weise ausgeübt.

In der *Weisheit von Jesus Sirach* werden die Unwissenden aufgerufen, ihren Einzug zu nehmen in das Lehrhaus, um für sich so Weisheit zu erwerben und sich zu freuen an der Barmherzigkeit des Herrn (Sir 51,23-30). Das Ziel des Lehrhauses war es, die Schriften auf solche Weise zu durchforschen, dass man zu ihrem Kern gelangt und am Text Anteil haben kann. Der Autor von *Weisheit von Jesus Sirach* nennt das: sich freuen an der Barmherzigkeit des Herrn.

Dieses Erforschen der Schriften spielt in der jüdischen Tradition auch heute weiterhin eine Rolle. Dass es dabei um viel mehr geht als allein um das Zur-Kennntnis-Nehmen des Geschriebenen, ist an vielen Stellen nachweisbar. Viele Texte geben Zeugnis von einer Kommunikation mit dem Lebensgeheimnis, dass durch den Umgang mit der heiligen Tradition zustande kommt.

Auch in der christlichen Tradition ist der Ausgangspunkt nachweisbar, dass die Schriftlesung gerichtet ist auf die Kommunikation mit dem Göttlichen. Von diesem Ausgangspunkt aus wurden schon im Altertum die *typologische* und die *allegorische Exegese* praktiziert.

Einen Höhepunkt darin stellen Origenes (181-251) und seine Schule da. In dieser Weise der Schriftlesung las man die Schrifttexte mit dem Blick auf mehrere Bedeutungen. So stellte man die Frage: Was steht da auf der Ebene des Textes? Und was geschah auf der Ebene der historischen Tatsachen, die im Text beschrieben werden? Aber man stellte auch andere Fragen. So etwa die Frage, ob der Text als eine Bildsprache oder als eine Allegorie aufgefasst werden kann. Man verstand, dass man den Text auffassen kann als ein Bild von einer anderen als der erzählten oder historischen Wirklichkeit. Über diese Fragestellung wird es möglich, das in dem Text Gelesene in Verbindung zu bringen mit der gelebten Glaubens- und Lebenserfahrung der Leser. Schließlich stellte man auch die Frage nach der Tendenz und der Tragweite. Bei dieser Frage trat hervor, wie der Text den Leser weiterführte auf seinem Weg zu Gott.

Im Mittelalter praktizierte man die Theorie vom mehrfachen Sinn der Schrift. Sehr bekannt geworden ist das adagium, das im dreizehnten Jahrhundert durch Augustinus von Dänemark in Worte gefasst wurde: *Litera gesta docet, qui credas allegoria, moralis qui agas, quid spes anagogica*. (Die wörtliche Interpretation lehrt, was geschehen ist; von dem, was du glauben musst, handelt die allegorische Lesung; die moralische Interpretation sagt, wie du handeln musst, und die anagogische Lesung sagt, was du hoffen darfst ).

Trotz der Verschiebungen, die es bezüglich der Exegese im Altertum gegeben hat, und der moralistischen Reduktion, die da und dort stattgefunden hat, erkennt man sehr leicht die Überzeugung, dass das Lesen und Studieren der Schriften dem religiösen Verlangen des Menschen entgegenkommt.

Auch der Unterschied zwischen der buchstabengetreuen und der geistlichen Lesung, und trotz der diversen Formen der *lectio divina*, die im Laufe der Jahrhunderte praktiziert wurden, bestätigen diese dieselbe Überzeugung. In der liturgischen Praxis und in mehreren Frömmigkeits- Übungen ist dieser Ausgangspunkt ebenfalls erkennbar. Im katholischen Gottesdienst wird und wurde zuweilen noch die Lesung aus der Schrift abgeschlossen mit dem Wort: *Verbum Domini* (Das ist das Wort des Herrn). Die Glaubensüberzeugung, dass in der

Schrift Gott spricht zu uns, ist in diesen Worten ausdrücklich ausgesprochen. Auch werden Worte aus der Schrift zu Worten, mit denen sich die Gläubigen bittend an Gott wenden. Die am meisten gesprochenen Beispiele dafür sind wohl das Gebet des Herrn und in der katholischen Tradition das Ave Maria.

## **2.5 Angebot zur Beziehung**

Der Ausgangspunkt, dass Gott in dem Text der Bibel Gott ein Beziehungsangebot macht, auf das wir antworten können und wodurch es möglich wird, dass wir mit Ihm in Kommunikation treten, ist auch anwesend im Bibliodrama. Er wird auf eine konkrete Weise realisiert durch die Tatsache, dass die Teilnehmer eine Rolle annehmen. Durch das Sich-Identifizieren mit einer Rolle in der biblischen Geschichte nehmen sie Teil an der Kommunikation, die in der Geschichte geschieht. Durch die Rolle wird die Verbindung geschaffen zwischen dem biblischen Bericht und der eigenen Glaubens- und Lebensgeschichte. Über die Rolle kommt auch Kontakt mit dem Geheimen zustande.

Die Bewegung, die vollzogen wird dadurch, dass man eine Rolle annimmt, ist wichtig. Es ist eine Bewegung auf das biblische Geschehen zu; das biblische Geschehen wird der Raum, worin sich die Teilnehmer im Bibliodrama bewegen werden. Die eigene Lebensgeschichte wird in Wahrheit dekontextualisiert und in einen anderen Kontext gestellt: den des biblischen Geschehens. Es ist wichtig, auf die Richtung dieser Bewegung hinzuweisen, darauf, dass sie genau umgekehrt ist zu der Bewegung, die in vielen Bibelgruppen vollzogen wird, in Predigtvorbereitungen usw. Wenn dort - nach genauem Anschauen und Analysieren des Textes - die Frage gestellt wird, zu was der Text aufruft, wird der biblische Text dekontextualisiert und in die eigene Lebenserfahrung platziert. Der biblische Text wird aktualisiert. Die Erfahrung im Bibliodrama indes lehrt, dass es viel spannender und tiefgehender ist, wenn man im Haus der Bibel „Wohnung“ nimmt, als wenn man die Bibel interpretiert nach den heutigen Umständen. Das Beziehungsangebot, welches der biblische Text darstellt, wird dadurch, dass man im Haus der Bibel Wohnung nimmt, viel direkter, wobei die Antwort auf dieses Angebot eine sehr persönliche Antwort sein kann.

Es ist auch in spiritueller Hinsicht nicht ohne Bedeutung, dass die Teilnehmer am Bibliodrama eine Rolle aus der biblischen Erzählung „anziehen“. Es ist eine Bewegung von den Teilnehmern zu dem erzählten Geschehen und nicht andersherum. Spiritualität kann umgeschrieben werden als ein Umformen im Licht des bedingungslosen Gott. Das „Anziehen“ der Rolle schließt mit ein, dass man seine eigene Glaubens- und Lebensgeschichte hineinstellt in den Kontext der Heiligen Geschichte. Der Mensch kann hier zum (Eben-) Bild von Gott werden (*imago Dei*). In der entgegengesetzten Bewegung, in der der biblische Text aktualisiert wird, wird nicht der Mensch selbst, sondern wird die Heilige Erzählung umgeformt. Es besteht dabei die Gefahr, dass der Mensch das Fremde und das Andere der heiligen Erzählung, das Transzendente darin, nicht an sich heranlässt als etwas anderes, sondern es einpasst in seinen eigenen Entwurf der Welt und es somit nach seinem Sinn formt und manipuliert.

## **2.6 Seelsorge**

Der erwähnte Ausgangspunkt beeinflusst die Rolle desjenigen, der das Bibliodrama leitet. Die Festlegung, in der jüdisch-christlichen Tradition zu stehen, impliziert, dass das Bibliodrama eine Form von Pastoral ist. Derjenige, der das Bibliodrama leitet, will dabei die Begleiteten teilhaben lassen an dem Beziehungsangebot, welches ihm selbst geschenkt wurde. Von dem Begleiter verlangt dies sowohl Respekt wie auch Sorgfalt. Es verlangt Respekt, weil es nicht

um ein Beziehungsangebot von Seiten des Begleiters selbst geht, sondern um das Angebot des Anderen, der durch die Worte der Schrift zu uns spricht. Es geht auch um Worte, mit denen wir zum Anderen sprechen. Der Respekt, dass in jeder Begegnung mit einem anderen auch gefragt wird nach dem Anders-sein des anderen Menschen, ist hier umso mehr gefordert, weil es um die Begegnung mit dem göttlichen Anderen geht.

Gefordert ist auch die Sorgfalt, wie jede Begleitung von Kommunikation Sorgfalt verlangt. Aber hier gilt das umso mehr, weil es nicht allein die Kommunikation zwischen Menschen untereinander betrifft, sondern auch die Kommunikation zwischen Menschen und Gott. Von dem Leiter des Bibliodramas wird - so wie von jedem Seelsorger - verlangt, dass er sowohl die horizontale als auch die vertikale Dimension in unserem Sprechen und Handeln beachtet, bewahrt und fördert.

Bibliodrama ist also eine Form der Seelsorge. Es ist nicht allein die Seelsorge, die der Leiter/die Leiterin des Bibliodramas ausübt, es ist auch Seelsorge untereinander. Obwohl der Leiter/die Leiterin eine eigene Aufgabe hat im Beachten, Bewahren und Fördern der horizontalen und vertikalen Dimension des Sprechens und Handelns, haben auch alle Teilnehmer am Bibliodrama darin ihre Verantwortlichkeit. Wenn sie diese Verantwortlichkeit annehmen und aufnehmen, dann engagieren sie sich miteinander, vor allem in ihrem religiösen Bewusstsein. Auf diese Weise entsteht Kirche, Verbundenheit mit dem Herrn. Es entsteht ein Bewusstsein eines gemeinschaftlichen Geheimnisses. Es entsteht eine Erzählgemeinschaft, in der dieses Geheimnis erzählt wird. Bibliodrama ist Ecclesiogenese, ist Werden von Kirche.

Die seelsorglichen Aspekte des Bibliodramas, die in der jüdisch-christlichen Tradition wurzeln, bewirken, dass wir im Bibliodrama eingeladen werden, nicht in Chaos und Leere zu leben, sondern unter Gottes Wort zu wohnen.

### **3. Bibliodrama und Exegese**

#### **3.1 Exegese: diachron und synchron**

Für eine gute Abgrenzung zwischen den Begriffen ist es angebracht, erst zu umschreiben, was wir unter Exegese und Bibliodrama verstehen. Es geht hierbei nicht um formale Definitionen, sondern um Andeutungen dessen, was generell gesprochen mit beiden Begriffen gemeint ist.

Mit Exegese meinen wir das wissenschaftliche Studium der Bibel, sowohl nach seinen diachronen als auch nach seinen synchronen Aspekten. Diachron sind all die Annäherungen, die der Entstehungsgeschichte der Texte Rechnung tragen. In diesen Annäherungen untersucht man die Beziehung der in dem Text beschriebenen Ereignisse mit den historischen Ereignissen (historische Untersuchung). Auch ist man dabei befasst mit den Brüchen und Spannungen in einem Text, die angeben, dass hier unterschiedliche Stadien in der Entstehungsgeschichte existieren (literarische Kritik in der klassischen deutschen Bezeichnung des Wortes). Oder man untersucht die Beziehungen der literarischen Genres in ihrem frühesten Stadium mit der historischen und soziologischen Situation von Glaubensgemeinschaften (Formgeschichte und Sitz im Leben) und die Geschichte der Überlieferung des Textes bis zu seinem Endstadium (Traditionsgeschichte). Die Theologie vom Endstadium des Textes und die Beziehung dieser Theologie zu den spezifischen historischen, soziologischen und theologischen Problemen der Leser, die der Redakteur im Auge hatte (Redaktionsgeschichte), gehören auch zu der diachronischen Untersuchung, genauso wie die Überlieferung von bestimmten Motiven, die im Text anwesend sind (Motivgeschichte). Einige Wissenschaftler rechnen die Textkritik auch zum Gebiet der diachronischen Annäherungen an den Text. Textkritik ist die Wissenschaft, die sich befasst mit der Rekonstruktion des ursprünglichen Textes und der Geschichte der Textüberlieferung in Handschriften. Andere Wissenschaftler sehen es für richtiger an, die Textkritik der ersten Exegese des Textes vorangehen zu lassen.

Synchron sind all die Annäherungen, die der Entstehungsgeschichte des Textes keine Rechnung tragen. Namentlich unter dem Einfluss von Entwicklungen in den Literaturwissenschaften hat man während der letzten 20 Jahre allerlei neue Annäherungen an biblische Texte entwickelt. Man achtet mehr auf den literarischen Charakter der Texte, auf die Strukturen in den Texten, auf die wichtigsten Bedeutung tragenden Elemente im Text, auf den Prozess, der sich abspielt zwischen dem Text und dem Leser, und auf die Weise, in der der Leser durch den Text angesprochen wird. Weil noch so viel zu tun ist auf dem Gebiet der synchronen Analyse und weil sich viele Dinge noch nicht in übersichtlichen Analyseschritten herauskristallisiert haben, ist es nicht wirklich sinnvoll, hier eine mehr oder minder systematische und allumfassende Übersicht zu geben.

#### **3.2 Bibliodrama**

Bibliodrama ist auf den ersten Blick ein ganz anderes Handeln. Bibliodrama kann man einordnen in die Tradition der jahrhundertelangen christlichen Schriftlesung, bei der die Gläubigen die Bibel gelesen haben mit dem Blick auf die Entwicklung ihres eigenen Glaubenslebens. Bibliodrama ist eine besondere Form der geistlichen Lesung oder *lectio divina*. In ihrer vorkritischen Periode steht die Exegese in der gleichen Tradition. Aber genau mit Beginn der kritischen Periode löst sich die Exegese von der Schriftlesung im Dienst des gläubigen Lebens. Allegorisches und anagogisches Lesen haben – anders als die heutige kritische, wissenschaftliche und akademische Exegese – ihren natürlichen Platz im christlichen Glaubensleben.

Bibliodrama ist eine besondere Form in dieser Tradition, weil die Lesung dramatisiert wird: Die Interaktion zwischen Text und Leser, zwischen Schriftbericht und eigener Glaubens- und Lebensgeschichte wird dramatisiert in Spiel, Dialog, Interview und Aktion. Mit der liturgischen Dramatik hat das Bibliodrama gemeinsam, dass Handlungen und Bewegungen zentrale Bausteine sind. In der Durchführung des Bibliodramas wird ein Übergang von der Lesung zum Drama hin hergestellt. Nicht das Lesen des Textes, sondern das Ausführen von Handlungen steht im Mittelpunkt. Die Teilnehmer sind keine Leser mehr, sondern Mitwirkende bei einer Handlung. So wird man, vielleicht einigermaßen überspitzt, sagen können, dass das Bibliodrama *lectio in actu exercito* ist. Es ist Schriftlesung, aber dann als Handlung. Bibliodrama ist ein Werk in Ausführung.

Neben der Handlung gehört auch die Kommunikation zu den dramatischen Aspekten. Bibliodrama ist Kommunikation in einem zweifachen Sinn. Zuerst ist da die Kommunikation, die dadurch entsteht, dass Menschen ihre eigene Glaubens- und Lebensposition in Beziehung bringen mit der biblischen Erzählung. Der Teilnehmer am Bibliodrama nimmt eine Position ein im Geschehen, indem er eine Rolle „anzieht“. Hierdurch wird die eigene Glaubens- und Lebensgeschichte in Kontakt gebracht mit dem Fremden, mit dem Nicht-Ich, welches im biblischen Text (genauso wie in jedem anderen Text, der etwas vorstellt) anwesend ist. So kann auch die Kommunikation zustande kommen mit dem Gegenüber, mit dem Geheimnis, von dem die christliche Glaubensüberzeugung annimmt, dass es im biblischen Text zu uns spricht.

Danach ist Bibliodrama auch Kommunikation zwischen den Teilnehmern untereinander. Dadurch, dass sie in ihren Rollen miteinander kommunizieren, tauschen sie auch ihre jeweiligen Glaubens- und Lebenserfahrungen aus. Bibliodrama ist neben dem, dass es eine dramatisierte Form der *lectio divina* ist, auch eine spezifische Form eines Glaubensgesprächs. Dadurch, dass die Teilnehmer in ihren Rollen miteinander kommunizieren, teilen sie miteinander ihre Einstellungen gegenüber dem biblischen Geschehen und dem darin anwesenden Geheimnis. Im Bibliodrama geschehen die zwei Formen der Kommunikation in dem jeweiligen Gegenüber und durch dasselbe. In der tatsächlichen Praxis des Bibliodramas sind sie nicht zu trennen. Durch die Rollenwahl ist das Gegenüber im Text Fleisch und Blut geworden in den Teilnehmern am Drama. Es ist anwesend geworden in der Zeit und dem Raum, in dem das Drama spielt. Das Ernstnehmen dieser Kommunikation ist dabei höchstes Gut, weil in der Kommunikation mit sich selbst, mit den anderen Teilnehmern und mit dem Text der Kontakt mit dem Geheimnis zustande kommt. Und nach und nach wird der Kontakt mit diesem Geheimnis immer besser zustande kommen, kann das Geheimnis benannt werden, und es kann eine Beziehung mit ihm entstehen.

### **3.3 Lesen**

Von Bedeutung für das Ganze des Bibliodramas und der Exegese ist die Frage, was wir eigentlich tun, wenn wir lesen. Die naive Auffassung, die besagt, dass der Text und ausschließlich der Text der Bedeutungsträger ist und dass die Bedeutung im Text aufgeschlossen liegt, ist unhaltbar. Die Hermeneutik, die Wissenschaft, die nachdenkt über die Interpretation und noch spezieller über die Interpretation von alten Texten, hat zu der Erkenntnis geführt, dass es kein wertfreies und total objektives Lesen gibt, das ausschließlich durch den Text bestimmt wird. Das ist recht einfach zu begreifen, wenn wir uns vor Augen führen, was der Unterschied ist zwischen dem gesprochenen und dem geschriebenen Text. Beim gesprochenen Text haben wir es zu tun mit einem Sprecher, einem Angesprochenen oder

mehreren Angesprochenen, mit einer kommunikativen Situation, von denen beide Instanzen ein Teil sind, und mit einem Text. Sobald der Text ausgesprochen ist, ist der Text verschwunden, aber alles andere ist dann noch da. Bei geschriebenen Texten ist es genau andersherum. Das einzige, was übrig bleibt, ist der geschriebene Text. Der Autor, der den Text geschrieben hat, hat ihn losgelassen, und ihn seinem eigenen Schicksal überlassen. Der Text hat nun begonnen, ein selbstständiges Leben zu führen. In den Literaturwissenschaften spricht man vom „Tod des Autoren“. Auch die ursprünglichen Adressaten und der ursprüngliche Kontext sind vom geschriebenen Text losgelöst. Der Text ist ein Waise geworden. Um den Text als ein bedeutungsvolles Ganzes lesen zu können und zu verstehen, braucht der Leser einiges an Ideen um den Autoren, die Adressaten, die Situation, den Kontext und den Inhalt. Es ist dieser, der sich diese Vorstellungen macht. Aussagen über den Autor, die Adressaten, den Kontext und die Bedeutung eines Textes sind Konstruktionen und Rekonstruktionen durch den Leser. Alle diese Bedeutungen sind das Resultat eines Leseprozesses, an dem der Leser einen aktiven Anteil hat. Um in der Bildsprache zu bleiben: In dem Leseprozess machen Leser für den zum Waise gewordene Text Pflegeeltern.

Gegenüber der naiven Auffassung steht das andere Extrem. Das ist die Auffassung, dass ein Text selbst gar nicht besteht, sondern nur die Interpretation. Nach dieser Auffassung ist es nur der Leser, der aus Spritzern Tinte auf mit Leim und ähnlichem gebundenem Papier einen Text macht.<sup>3</sup> Es ist jedoch deutlich und klar, dass Texte sinnvolle Ganze sind. Das Schwarze der Tinte ist gemäß einem bestimmten Code gruppiert, so dass die Leser die diesen Code beherrschen, in ihm Buchstaben erkennen können. Buchstaben formen zusammen Wörter, Wörter formen Sätze, Sätze ein ganzes Text.

Am liebsten stellen wir uns ein zirkulares Interaktions-Modell vor. Selbstverständlich gibt der Leser dem Text durch die Aktivität des Lesens Bedeutung, aber zugleich wird der Leser in seiner Aktivität gesteuert durch die Gegebenheiten, die der Text bietet. Die Bedeutungen, die in dem Prozess des Lesens zu Stande kommen, sind sicherlich subjektiv, aber nicht willkürlich. Sie kommen zustande durch die subjektive Arbeit des Lesens, die aber gleichzeitig gesteuert ist durch die Gegebenheiten im Text.

Ein Bibliodrama beginnt mit dem Lesen des Textes. In diesem Augenblick werden schon wichtige Entscheidungen getroffen. Die Leser machen sich Vorstellungen von dem Autoren, von der Absicht, die er mit dem Text verbindet, von den ins Auge gefassten Lesern. Wenn die Erzählung über Bartimäus gelesen wird und man nennt den Autoren Markus oder man sagt, dass der Text ein Stück aus dem Markusevangelium ist, hat man schon Rekonstruktionen gemacht, wie vage die auch immer sein mögen. Vielleicht denkt man – ausgehend von dem, was man weiß über die Bibel – an einem christlichen Autor aus dem ersten Jahrhundert, der sich an christliche Leser wendet. Das sind die weiteren Ergänzungen der ersten Rekonstruktionen. Für den Augenblick ist es ausreichend, einzusehen, dass der Leser schon beim ersten Lesen Rekonstruktionen von Textinstanzen macht, die verloren waren: vom Autor,

---

<sup>3</sup> Die Auffassung, dass es keinen Text gibt, sondern nur Interpretation durch den Leser, wird verteidigt durch unter anderem Stanley Fish, *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative communities*. Cambridge 1980. Die Frage, wie es kommt, dass doch viele Menschen ungefähr dasselbe lesen, beantwortet er dadurch, dass das zusammenhängt mit dem Ansehen der Interpretationsgemeinschaften, zu denen die Leser gehören, respektive von denen sie ein Teil ausmachen. Der Nachteil dieser Theorie ist es, dass nicht richtig klar wird, wie neue Bedeutungen entstehen, während doch die Interpretationsgeschichte von Texten schon allzu sehr deutlich macht, dass noch immer wieder neue Deutungen hinzukommen, und dass wir beim Lesen und Interpretieren zu tun haben mit einem Prozess ohne Ende.

von den Adressaten und ihrer kommunikativen Situation. In den folgenden Kapiteln werden durch eine präzisere Analyse des Textes, der Erzählung und des literarischen Kontextes diese Textinstanzen mehr Konturen bekommen.

### 3.4 Leser und Kritiker

In der Textwissenschaft macht man einen Unterschied zwischen dem gewöhnlichen Lesen und der kritischen Analyse von Texten.<sup>4</sup> Die Unterscheidung kann hilfreich sein beim Umgang mit den Begriffen Bibliodrama und Exegese. Zu allererst sei aber angemerkt, dass das gewöhnliche Lesen und die kritische Analyse zwei verschiedene Gegebenheiten sind, die aber nicht ganz voneinander getrennt werden können. Sie überlappen sich einander zum Teil.

Bei dem gewöhnlichen Lesen ist der Abstand zwischen dem Leser und dem Text minimal. Der Text fordert den Leser auf, sich selbst mit dem Text zu identifizieren. Der Leser verliert sich selbst im Text. Aus eigener Erfahrung kann sich das jeder vorstellen. Wenn der Leser aufgeht in einem spannenden Buch, registriert er seine Umgebung nicht mehr. Die Zeit und der Raum seiner Lebenssituation werden wirklich ersetzt durch das Gelesene. Der Leser wird durch den Text gelesen. Das Gelesene ist zum Hier und Jetzt des Lesers geworden.

Der Kritiker dagegen tritt einen Schritt zurück und stellt sich auf einen kritischen objektivierenden Abstand zum Text. Der Kritiker verliert sich nicht in dem Text, sondern er steht dem Text gegenüber. Das Kennzeichen des Kritikers ist, dass er über den Text urteilt. Der Leser urteilt nicht, weil er den Text nicht objektiviert. Für den Leser sind der Text und das Gelesene eine wirkliche Präsenz, die sich einer analytischen Annäherung verschließt und gegen sie Widerstand leistet. Dieser Widerstand ist z.B. spürbar, wenn der Leser einen Text analysieren will, der sehr viel für ihn bedeutet und von dem er emotional sehr betroffen ist.

Ganz anders ist auch der Umgang, den jeweils der Leser und der Kritiker mit dem führen, was durchgängig genannt wird: das Ganze und die Teile. Wenn man liest bewegt das Auge sich entlang des Textes, und das in diesem Augenblick Gelesene hat die Aufmerksamkeit des Lesers. Das bisher schon Gelesene formt den Hintergrund. Das Gleiche gilt für die Erwartung bezüglich dessen, was noch zu lesen ist. Wolfgang Iser macht in seinen phänomenologischen Studien über den Leseprozess<sup>5</sup> Gebrauch von der Unterscheidung zwischen „Figur“ und „Grund“, wie das auch in der Wahrnehmungspsychologie gebräuchlich ist. „Figur“ ist all das, was als ein Feld zwischen einer Kontur präsentiert wird und die Aufmerksamkeit weckt. „Grund“ ist das Feld außerhalb einer Kontur. Je nachdem, was man als das Außen und das Innen der Kontur ansieht, wechseln „Figur“ und „Grund“. Bei dem Lesen gibt es zwischen dem Text einerseits, der in diesem Augenblick gelesen wird, und andererseits dem Text, der gerade gelesen worden ist oder noch zu lesen ist, diesen Zusammenhang von Figur und Grund. Was ich aktuell lese, das

---

<sup>4</sup> Das Unterscheid zwischen Leser und Kritiker ist in die Literaturwissenschaft introduziert von o.a. George Steiner; G. Steiner, „Critic“/„Reader“. *New Literary History* 10 (1979) 423-452. In die Exegese biblischer Texte braucht man auch dieses Unterscheid, namentlich in die sogenannte Leserorientierte Exegese. Ein Beispiel ist das Buch von Robert Fowler über das Markusevangelium: Fowler, *Let the Reader Understand. Reader - Response Criticism and the Gospel of Mark*. Minneapolis 1991.

<sup>5</sup> Umberto Eco und Wolfgang Iser haben wichtige textwissenschaftlichen Unterscheidungen gemacht die sich für eine leserorientierte Exegese sehr fruchtbar erweist haben. Ihre wichtigsten Werken sind: U. Eco, *The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts*. London, usw. 1983<sup>3</sup>; W. Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München 1976; W. Iser, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. München 1979<sup>2</sup>. Der Unterschied zwischen „Figur en Grund“ ist namentlich durch W. Iser praktiziert. Von ihnen stammt auch die Theorie der Leerstellen in die Erzählung, die wir in Kapitel 5 besprechen.



ist Figur. Aber weil Lesen ein Prozess ist, der in der Zeit verläuft, verändert sich das Verhältnis zwischen Figur und Grund stets. Immer steht ein noch folgender Textteil in der Aufmerksamkeit.

Bei der kritischen Analyse besteht ein anderer Zusammenhang. Den kann man mit Recht einen Zusammenhang von Teil und Ganzem nennen. Der Kritiker kann aufgrund seines objektivierenden Abstandes das Ganze zu überschauen versuchen, um das Verhältnis zwischen dem Teil und dem Ganzen zu bestimmen. Diese Übersicht über das Ganze und die Teile ist kennzeichnend für die kritische Analyse.

Kennzeichnend für den Kritiker ist auch, dass er diskutiert mit anderen Kritikern, die schon vorher Urteile über den Text ausgesprochen haben. Argumente und Gegenargumente werden ausgetauscht und gegeneinander abgewogen. Illustration hierfür sind die Fußnotenapparate der "deutschen" Kommentare, die gemäß dem klassischen Verfahren erstellt werden. Das Verfahren der kritischen Analyse wirkt objektivierend. Dem steht das gewöhnliche Lesen gegenüber, das von subjektivierender Art ist. In den Texttheorien von heute bekommt diese subjektivierende Seite eine stets größere Aufmerksamkeit.

Exegese steht im Spannungsfeld zwischen gewöhnlichem Lesen und der kritischen Analyse. Die exegetische Arbeit, obwohl kritisch von ihrer Art her, kann nicht auskommen ohne das gewöhnliche Lesen. Das wird durch die Exegese vorausgesetzt. Doch zugleich ist Exegese auch eine Reflexion über dieses Lesen. Exegese geschieht im Spannungsfeld vom Engagement des Lesers, dem Text und dem kritischen Abstand des Analytikers.

Das gleiche Spannungsfeld ist auch im Bibliodrama vorhanden. Der Leser oder Spieler verliert sich in dem Text dadurch, dass er die Rolle annimmt von Bartimäus, Jesus oder die Rolle einer der vielen Menschen, die den Bartimäus anschnauzen, dass er seinen Mund halten soll. Der Spieler des Bibliodrama, der sich identifiziert mit einer Person der Geschichte, repräsentiert den subjektiven Pol. Aber er ist auch zugleich die andere Seite. Bei der Vorbereitung hat dementsprechend eine gründliche kritische und analytische Lesung ihren Platz in der gemeinsamen Besprechung des Textes. Während des Bibliodrama ist der Leiter/die Leiterin der Anwalt des Textes. Diese Funktion setzt voraus, dass man sich nicht – wie beim gewöhnlichen Lesen – in den Text verliert, sondern dass man einen Abstand bei dem Anschauen des Textes wahrt, so dass der Text und die besonderen Elemente in ihm handlich sind. Wenn in der Nachbesprechung von und in der Reflexion über das gespielte Bibliodrama die Beziehungen des Bibliodrama zu dem biblischen Geschichte untersucht werden, ist auch da in gleicher Weise die kritische Distanz gegenüber dem biblischen Text, aber auch gegenüber dem gespielten Bibliodrama vorausgesetzt.

### **3.5. Schlussfolgerung**

Im Bibliodrama bestimmen die Teilnehmer ihre Einstellung bezüglich des biblischen Geschehens. Wir gehen dabei davon aus, dass auch der biblische Bericht ein Lebensbericht ist, dass die Geschichte zeugt von einer gelebten Erfahrung. Über den Text und über die Geschichte wird uns eine wichtige existenzielle und gläubige Lebenserfahrung mitgeteilt.

Um die Botschaft zu begreifen, ist es wichtig, den Text und die Geschichte so gut wie möglich ins Visier zu nehmen. Darin ist die Botschaft verfasst. So können wir studieren, was zwischen Jesus, Bartimäus und den anderen Personen geschieht. Wir können auch beobachten, auf welche Weise der Erzähler das Geschehen erzählt, und was er dabei bei seinen

Lesern und seinen Zuhörern erreichen will. Wir können untersuchen, wie mit wichtigen Lebensthemen umgegangen wird, wie die Personen oder der Erzähler einen Weg zu sich selbst gegangen sind, aber auch zu ihren Mitmenschen und zu Gott. Wenn wir den Text und das berichtete Geschehen verstehen, können wir selbst in unserer Existenz und in unserer gläubigen Existenz angesprochen werden.

Durch das Spielen des Bibliodramas begreifen die Teilnehmer nicht alleine die existenzielle und gläubige Lebenserfahrung des Textes und des dort berichteten Geschehens, sondern sie nehmen auch daran teil. Sie werden zu Bartimäus, Jesus oder zu einer anderen der Personen und handeln danach. Darum sprechen wir von „Handlungsexegese“. Damit meinen wir, dass die Textauslegung nicht am Computer oder in einem Büro gefunden wird, sondern dass wir durch Spielen und Bewegen dem Wesen des Textes und des berichteten Geschehens auf die Spur kommen. Das bedeutet auch, dass wir beim Lesen des Textes und der Erzählung eine ganz bestimmte Blickrichtung haben (so wie jede Form von Exegese eine eigene Blickrichtung hat). Im Prinzip sind dabei dieselben Deutungsprozesse wirksam wie in allen Formen von Textlesung und Textauslegung. Andere Formen von Textlesung schließen wir dabei nicht aus, wir machen vielmehr dankbar Gebrauch davon. Aber wir richten wohl unseren Blick auf die lebendige Erfahrung, so wie diese in dem Text und bei den Menschen, die diese Geschichte spielen, vorkommen.

## 4. Text

### 4.1. Der Unterschied zwischen Text und Geschichte

Für die Exegese und das Bibliodrama sowie die Unterscheidung voneinander ist das Unterschied von Text und Geschichte von fundamentaler Bedeutung. Exegese hat größtenteils – aber nicht ausschließlich – den Text als Studienobjekt. Bibliodrama ist Handlung, ist Geschehen. Der Text und das erzählte Geschehen sind unterschiedliche Dinge. Einen Text kann man umschreiben als eine lineare Reihe von Zeichen. Dadurch, dass die Leser diese Zeichen in einem sinnvollen Zusammenhang begreifen, entsteht beim Leser ein Prozess der Bedeutungsgebung. Die Reihe von Zeichen ist eine sinnvolle Reihe, ein "Text". Geschichte ist keine Aufeinanderfolge von Textzeichen, sondern von Situationen und Ereignisse. Auch für diese Aufeinanderfolge gilt ein sinnvoller Zusammenhang. Dieser Zusammenhang ist die „Pointe“.<sup>6</sup>

Die Reihenfolge der Ereignisse, so wie sie sich in die Geschichte ereignen, muss nicht notwendig die nachher im Text erzählte Reihenfolge sein. Die Reihenfolge im Text hängt ab von der Art und Weise wie das Geschehen erzählt wird. So kann der Erzähler sich dafür entscheiden, mit das Ende des Geschehens an zu fangen. Das gesamte Geschehen wird dann erzählt als ein „flash back“. Oder der Erzähler kann "in medias res" beginnen bei dem spannendsten Moment des gesamten Geschehens. Die dem vorausgehenden Ereignisse, die zu diesem Höhepunkt geführt haben, werden in einem späteren Stadium erzählt.

Die Erzählung von der Genesung und Berufung des Bartimäus umfasst eine Reihe von Ereignissen, die stattgefunden haben in der Umgebung von Jericho. Diese Reihe von Ereignissen ist die Geschichte. Für den Erzählcharakter tut es nichts zur Sache, ob diese Ereignisse in der historischen Wirklichkeit wirklich so stattgefunden haben. Auch Ereignisse, die in einer fiktiven Wirklichkeit stattgefunden haben, formen eine Geschichte. Das gilt z.B. für eine Reihe von Parabelerzählungen. Die Ereignisse sind fiktiv, aber die Parabeln sind darum nicht weniger Erzählungen.

Die Art und Weise, in der die Geschichte von Bartimäus ihren Niederschlag gefunden hat in Markus 10,46-52 hat, bestimmt den textuellen Charakter der Erzählung. Im Text von Markus 10,46-52 werden die Ereignisse der Erzählung von Bartimäus in einer chronologischen Reihenfolge präsentiert. Die literarischen Vorgehensweisen, die der Erzähler in Markus 10,46-

---

<sup>6</sup> Der Unterschied zwischen Text und Geschichte stammt aus der Narratologie. Eine der meist gebrauchte Einleitungen ist Mieke Bal, *De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie*. Muiderberg 1990, vijfde, volledig herziene druk. Mieke Bal unterscheidet Text, Erzählung und Geschichte. Text ist ein endliches, strukturiertes Ganzes von Sprachzeichen. Erzählende Texte sind eine speziellen Art von Texten. Es ist ein Text worin eine Erzählung erzählt wird durch ein Erzähler. Eine Erzählung ist eine auf genauen Art präsentierten Geschichte. Eine Geschichte ist eine Serie logisch und chronologisch mit einander verknüpften Ereignisse, verursacht oder erfahren durch „Akteure“. Ein Ereignis ist der Übergang von der einen Situation nach eine andere Situation. „Akteure“ sind Instanzen die Handlungen ausführen. Sie sind nicht notwendig menschlich. In ihre ebenso viel gebrauchte Einleitung hantiert Schlomith Rimmon-Kenan ein ähnliches Unterschied (Schlomith Rimmon-Kenan, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. London, New York 1983). Sie braucht die Ausdrücke „story“, „text“ und „narration“. „Story“ deutet die erzählte Ereignisse an, unabhängig von der Art wie sie in die Text vorkommen, und die Teilnehmer in diese Ereignisse. „Story“ ist eine Reihenfolge von Ereignisse. „Text“ ist eine gesprochen oder geschriebene Diskurs. Einfach gesprochen, Text ist was wir lesen. Dass Text ein gesprochen oder geschriebene Diskurs ist, impliziert eine Instanz, die spricht oder schreibt. Das Sprechen oder Schreiben dieser Instanz ist das dritte Aspekt: „narration“. Für unser Zweck ist das Unterschied zwischen Text und Geschichte genügend.

52 gebraucht, bestimmen die Art des Textes. Im Folgenden werden wir uns eine Anzahl von Details aus diesem Text näher anschauen.

#### **4.2. Erzähler und Leser im Text**

Die Instanz, die verantwortlich ist für die Art und Weise, in der die Ereignisse eines Geschehens im Text wiedergegeben werden, ist der Autor. Über den Text kommuniziert er mit den Lesern. Wir müssen hier einen Unterschied machen zwischen dem empirischen Kommunikationsprozess eines Autors aus Fleisch und Blut mit seinen Lesern aus Fleisch und Blut und dem Kommunikationsprozess im Text des textimmanenten Autors, der auch Erzähler genannt wird, und den Adressaten innerhalb des Textes, an die der implizite Autor oder Erzähler sich wendet. Der Unterschied zwischen der empirischen und der Textimmanenten Kommunikation zwischen Autor und Lesern kann einfach illustriert werden mithilfe des Romans von *Umberto Eco: Der Name der Rose*. Eco ist der Autor in der empirischen Welt, der Autor von Fleisch und Blut, der von der Seite des Autors her verantwortlich ist für den empirischen Kommunikationsprozess. Auf der Leser-Seite befinden sich die Millionen wirklichen Leser, die das Buch von Eco gelesen haben. Auf der Leserseite sind sie verantwortlich für den empirischen Deutungsprozess. Im Buch selbst gibt es einen Erzähler, der die Kommunikation in Gang bringt. Diese textimmanente Instanz ist der altgewordene Adson von Melk, der berichtet von seine Erlebnisse als junger Novize. Die Instanz, an die sich dieser Adson richtet, tritt ebenfalls im Text auf. Dieser Leser kann nicht gleichgesetzt werden mit den Millionen tatsächlichen Lesern des Romans von Eco. Die Kommunikation zwischen Adson und seinem Leser ist eine Kommunikation im Text. Eco und seine Leser sind keine Textinstanzen, sondern Menschen aus Fleisch und Blut.

In Erzählungen bleiben die textimmanenten Erzählinstanzen oft implizit und unbenannt. Dennoch macht sich jeder Leser auf der Grund der durch den Text eingereichten Gegebenheiten ein Bild von diesen Erzähl- und Leserinstanzen im Text.

Markus 10,46-52 ist ein Teil des Evangeliums nach Markus. Dieses Evangelium ist eine anonyme Schrift. Der Autor aus Fleisch und Blut wird in dieser Schrift nicht genannt. In sehr alten Zeugnissen, die nachzuverfolgen sind bis zum Beginn des zweiten Jahrhunderts, wird das Evangelium dem Markus zugeschrieben, welcher die Überlieferungen, die er von Petrus empfangen hat, in Schrift umgesetzt hat. Mit diesem Markus ist vielleicht Johannes Markus gemeint, der in der Apostelgeschichte 12,12 genannt wird und der Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise begleitet. Mit diesem Markus als Autor wird die Schrift in doppelter Weise in der apostolischen Überlieferung verankert. Sowohl Petrus als auch Paulus stehen an der Quelle davon. Das Evangelium kann darum als besonders bedeutungsvoll gelten. Wenn wir in der Folge sprechen über „Markus“, machen wir damit noch keine Aussage über den wirklichen Autor, aber wir meinen damit die textinterne Erzählinstanz, die die Geschichte über Jesus erzählt. Manchmal meinen wir mit dem Begriff „Markus“ auch die Schrift selbst.

Markus ist ein sehr unterhaltender Erzähler, der mithilfe von einfachen und unkomplizierten literarischen Mitteln ein spannendes Geschehen erzählt. Wie spannend das Buch von Markus ist, wird jeder erfahren, der sich die Zeit und Mühe macht, in Ruhe das Buch in einem Rutsch von vorne bis hinten zu lesen.

Die Leser aus Fleisch und Blut sind all die Christen und Nichtchristen, die während der Jahrhunderte den Text des Evangeliums gelesen und erwogen haben, aber das sind nicht diejenigen, an die Markus sich richtet. Das Evangelium ist geschrieben für nicht-jüdische

Christen im ersten Jahrhundert. Das kann man ableiten aus der Tatsache, dass in ihm hebräische und aramäische gebrauchte Ausdrücke übersetzt werden und dass jüdische Gebräuche erklärt werden. Nach der Tradition ist Rom als Ort der Entstehung stets ein wichtiger Kandidat für den Entstehungsort gewesen. Aus dem Evangelium selbst gibt es hierfür einige Indizien. In Markus 15,31 wird ein Mann mit Namen Rufus genannt. Derselbe Mann Rufus kommt im Brief des Paulus an die Römer (Römer 16,13) vor. Überdies gibt es in der Sprache des Evangeliums von Markus viele Latinismen, die darauf hinweisen können, dass das Evangelium in einer Umgebung entstanden ist, in der Latein die gesprochene Sprache war. Ein dritter Indikator für eine Beziehung mit Rom ist, dass das Buch stark auf eine Situation ausgerichtet ist, die durch Verfolgungen gekennzeichnet ist. Es stellt sich die Frage, ob dafür auch andere Verfolgungen infrage kommen als die im Jahre 64 n. Chr. unter Nero, nach dem Brand von Rom. Von Bedeutung dabei ist, dass man sich darüber einig ist, dass das Markus-Evangelium seine endgültige Form zwischen dem Jahr 60 und 70 n. Chr. bekommen hat. Momentan datieren viele Exegeten Markus rund um das Jahr 70, wobei die Streitfrage, ob das Buch vor oder nach dem Fall von Jerusalem entstanden ist, noch nicht entschieden ist.

### **4.3 Fragen an den Text**

Bibliodrama ist zu einem großen Teil Geschichte, weil die Handlung ein Ereignis ist. Doch ist es – vor allem bei der Vorbereitung des Bibliodrama – von Bedeutung, dass man stehen bleibt beim Textcharakter der biblischen Erzählung. Das vermittelt Einsicht in die Perspektive, in der der Erzähler erzählt und in das, was er bei seinen Zuhörern erreichen will. Dadurch, dass man die Strukturen und den Aufbau eines Textes erkennt, gewinnt man auch eine Sicht auf die fundamentalen Spannungsverhältnisse, die im Text dargestellt sind. So ist es, wie noch zu zeigen sein wird, für Markus (10,46-52) von großer Bedeutung, dass der Erzähler bei der Wiedergabe der Ereignisse nicht alleine das Muster von Heilungsberichten gebraucht, sondern auch das von Berufungsgeschichten.

#### **4.3.1 “Sitz im Leben”**

Ein erster Punkt betrifft den historischen, sozialen und kulturellen Kontext, in dem der Text funktioniert hat. Dass der historische, soziale und kulturelle Kontext nicht bedeutungslos ist, sondern wichtig, wird namentlich in der Form- und Redaktionsgeschichte herausgestellt. In diesem Typ von Forschung ist der “Sitz im Leben” selbst verantwortlich für die literarische Form des Textes. Die Fragen und Probleme, die es gab bei den Textempfängern, an die der Autor sich richtet, haben bestimmte literarische Formen entstehen lassen, die funktioniert haben mit dem Blick auf eine Antwort für diese Fragen und Probleme. So gibt Jesus in allerlei Streitgesprächen auf eine bedeutungsvolle Weise Antwort auf die Probleme, mit denen eine christliche Gemeinde kämpft. Der christliche Leser erkannte in diesen Streitgesprächen die Fragen aus seiner eigenen Zeit und fand in ihr Antworten. Kenntnisse der historischen, sozialen und kulturellen Umstände, in denen ein Text funktioniert hat, tragen dazu bei, dass man den Text versteht, seinen Aufbau und seine Einteilung.

Für den „Sitz im Leben“ des Markus gilt, dass in ihm verschiedene Hinweise darauf sind, dass der beabsichtigte Leser Erfahrung haben muss mit Verfolgungen. Wir nennen die signifikantesten. In Markus 4,14-20 legt Jesus die Parabel von der Saat aus, die er vorher erzählt hat (4,3-8). Durch diese Auslegung wird deutlich, dass es Jesus um die Verkündigung des Wortes geht. Das ist natürlich die Verkündigung durch Jesus, aber auch die von den christlichen Verkündern nach ihm. In 4,16-17 geht es um die Bedeutung der Saat, die auf felsigen Grund

gefallen ist. Das sind die, die das Wort hören und es zugleich mit Freude annehmen. Sie sind aber nicht wirklich verwurzelt, sondern Menschen für den Augenblick. Sobald dann wegen des Wortes Unterdrückung entsteht oder Verfolgung, kommen sie zu Fall. Für Christen, die auf viele Weise mit Verfolgung zu tun haben, ist die Auslegung, die Jesus von diesem Teil der Parabel gibt, außerordentlich sprechend.

In Markus 4,35-41 wird die Geschichte vom Sturm auf dem Meer erzählt. Obwohl es in diesem Text keine einzige Anleitung gibt, dass die Erzählung in die Richtung einer Situation der Verfolgung ausgelegt werden muss, ist es trotzdem gut vorstellbar, dass für Christen, die mit einer lebensbedrohenden Verfolgung zu tun hatten, allerlei Elemente in dem Text Bedeutungen bekommen, die genau mit der eigenen Situation zu tun haben. In Markus 6, 48 ist bei einer anderen Überfahrt über das Meer von Galiläa die Rede von Gegenwind. Auch dies kann Anweisung sein für eine Situation, in der der ins Auge gefasste Leser mit Widerstand oder vielleicht sogar mit Verfolgung zu tun hat.

Besonders ausdrucksstark sind die Sprüche von Markus 8,34-9,1, die nach der ersten Leidensverkündigung von Jesus in 8, 31 folgen. Jesus nachfolgen bedeutet, bereit zu sein, sein eigenes Leben zu geben. In einer Verfolgung, in der Christen ihr Leben dadurch retten, dass sie Jesus verleugnen und ihm abschwören, haben diese Sprüche eine eigene und sehr aktuelle Aussagekraft. In der Verlängerung hiervon bekommt auch die Geschichte von der Verleugnung des Petrus (Markus 14,66-72) eine sehr prägnante Bedeutung. Petrus wird ein Beispiel der Christen, die aus Angst um ihr Leben Jesus verleugnet haben.

Die Empfehlungen von Markus 9,42-49 werden oft verstanden als ein Aufruf zur Selbstverstümmelung. Diese Deutung bewirkte folglich zu Recht allerlei emotionale Beschwerden. Wenn man aber die Verbindung sieht zu den Texten über das Martyrium, in 2 Makkabäer, und wenn man bedenkt, dass der angesprochene Leser des Markus Gefahr läuft, eben solche Märtyrerqualen zu erleiden, dann fangen die Texte an, ganz anders zu klingen. In 2 Makk 7,4 wird erzählt, wie jemandem die Zunge abgeschnitten, die Haut von seinem Kopf gerissen wird und wie seine Hände und Füße abgeschlagen werden. Er könnte diesem Martyrium dadurch entkommen, dass er dem Befehl des Königs folgen würde, Schweinefleisch zu essen. Die Leser des Markusevangeliums leben wahrscheinlich in einer ähnlichen Situation. Sie können den Verstümmelungen entkommen, sie können ihr Leben behalten, wenn sie Jesus abschwören. Die Wahl, ihr Leben zu retten oder verstümmelt zu werden, haben sie also tatsächlich selbst in der Hand. Aber wenn sie sich für den Erhalt ihres Lebens entscheiden, dann bleibt demgegenüber die Androhung, dass sie mit ihrem ganzen Leib brennen werden in einem nicht zu löschenden Feuer.

In Markus 10,29-30 geht es darum, dass die Jünger von Jesus hundertfach zurückbekommen werden, was sie verlassen haben. Verfolgungen sind explizit und nachdrücklich in die Liste aufgenommen worden.

Im selben Kapitel sagt Jesus dem Jakobus und Johannes voraus, dass sie den Becher trinken werden, mit der er getauft wurde (10,39). Jesus zieht hier eine Parallele zwischen seinem Lebensschicksal und dem Schicksal seiner Jünger.

Auch in der Rede über das Ende der Welt in Kapitel 13 werden Anspielungen gemacht auf Verfolgungen. In 13,9-13 wird die Situation geschildert, dass Christen sich zu verantworten haben werden vor Gerichten, Synagogen, Gouverneuren und Königen. Derartige Schilderungen haben für Leser, die vertraut sind mit Verfolgung, eine direkte Aktualität.

Am meisten von allem ist vielleicht wohl von Bedeutung, dass im Evangelium nach Markus die Identität von Jesus nicht gelöst werden kann von den Ereignissen in Jerusalem: seine Festnahme und Hinrichtung. Die Thematik der Nachfolge ist im Markusevangelium direkt verknüpft mit dieser Identität. Derjenige der Christus nachfolgt, läuft Gefahr sein Leben zu verlieren. Für das Verständnis der Geschichte des Bartimäus ist die Situation der Verfolgung, in der sich die in Blick genommenen Leser befinden, und der Zusammenhang dieser Situation mit der Identität von Jesus und der Thematik der Nachfolge von großer Bedeutung. Die letzten Worte der Geschichte: „und er folgte ihm auf seinem Weg“ bekommen dadurch ein besonderes Gewicht. Durch diese Worte wird Bartimäus ein nachfolgender Jünger Jesu. In ihn können sich die angesprochenen Leser von Markus wiederfinden.

#### **4.3.2 Im Kontext des ganzen Buches**

Ein Text, der in einem Bibliodrama gespielt wird, ist meistens auch ein Fragment aus einem größeren Text. Er ist genommen aus einem Bibelbuch. Zusammen mit dem ihn umgebenden Text formt dieser Text, der in einem Bibliodrama gespielt wird, ein größeres Ganzes. Dieser umgebende Text im größeren Ganzen bestimmt die Bedeutung des Textes mit. Das gilt auch für Markus 10,46-52. Der Ort des Geschehens im Ganzen des Buches ist selbst besonders wichtig. Um dies zu zeigen, präsentieren wir – nachdem wir zuerst das Ende des Buches überprüft haben - die Komposition des ganzen Buches.

Wir gehen davon aus, dass Markus 16,8 der authentische Schluss des Evangeliums ist. In einer Anzahl von Handschriften kommt Markus 16,9-20 nicht vor. In einer Anzahl von anderen Handschriften steht an dieser Stelle ein kürzerer Schluss. Man ist sich darüber einig, dass beide Stücke, die als Schluss von Markus fungieren, nicht von Markus selbst sind.

Der Teil, der meistens als Schluss gedruckt ist in unseren Bibelausgaben (16,9-20), unterscheidet sich durch Spracheigenschaften vom Rest des Evangeliums. Darüber hinaus ist der Inhalt von diesem Ganzen nichts anderes als eine Zusammenfassung von den Erscheinungsberichten, die in den anderen Evangelien erzählt werden. Eine andere Frage ist, ob 16,8 als Schluss dieses Evangeliums fungiert haben kann. Man hat es damals wohl als unpassend verspürt, das Evangelium mit dem Bericht von den Frauen enden zu lassen, die in Panik vom leeren Grab geflohen sind und niemandem etwas erzählen, weil sie Furcht hatten. Um mit diesem Problem fertig zu werden, hat man wohl die Theorie aufgestellt, dass der ursprüngliche Schluss von Markus verlorengegangen ist, weil aus einer frühen Abschrift ein Blatt verlorengegangen sein soll. Bei dem Kopieren hat man diesen Mangel des Schlusses aufgefangen, indem man 16,9-20 angefügt hat. Heutzutage sprechen sich immer mehr Exegeten dafür aus, dass 16,8 der durch Markus gemeinte Schluss ist. Die Befremdung, die die letzten Worte aufrufen, muss man verstehen aus der Zielstellung des Buches und der eigenen Vision des Autors des Evangeliums.

Nachdem wir das Ende des Buches festgestellt und beschrieben haben, beschreiben wir nun die Komposition. Wir stützen uns dabei auf die Analyse des Exegeten B. van Iersel, die er an verschiedenen Stellen gibt. Der Beginn und das Ende des Buches (1,2-13 und 15,42-16,8) korrelieren miteinander. Sie spielen sich in der Wüste, respektive im Grab ab. Beides sind Orte, die nicht zu der bewohnten Welt gehören. Beide sind auch – in der Vorstellung der Leser, an die Markus sich richtete – Orte, wohin die Dämonen gehören (vergleiche 1,13 und 5,2-5). In beiden Teilen des Markus-Evangeliums tritt ein Bote auf. In 1,2-13 ist das Johannes der Täufer;

in 15,42-16,8 ist es ein junger Mann. Von beiden Boten wird erzählt, wie sie gekleidet sind. Beide sprechen über Jesus.

Die Verbindung zu dem, was innerhalb dieser beiden Teile erzählt wird, wird durch zwei Scharnierstücke (1,14-15 und 15,40-41) gebildet. Das erste Scharnierstück schaut nach vorn und ist eine Zusammenfassung der Verkündigung von Jesus in Galiläa. Das zweite Scharnierstück schaut zurück, in dem es über die Frauen, die Jesus in Galiläa gefolgt waren, spricht.

Innerhalb dieser zwei Scharnierstücke stehen zwei Teile, die als Gegenüberstellung aufeinander bezogen sind (1,16-8,21 und 11,1-15,39). Der erste Teil spielt in Galiläa, in der Peripherie, wo man - von Jerusalem aus - die Menschen mit Misstrauen anschaut; der zweite Teil spielt in Jerusalem, dem Zentrum, in dem die Autoritäten des Tempels zuhause sind.

Das Mittelstück wird umrahmt durch zwei Geschichten (8,22-26 und 10,46-52). Die Rahmen-Funktion dieser zwei Geschichten wird daraus deutlich, dass es beides Heilungen von blinden Menschen sind. Das erste Geschehen spielt in Betsaida und es ereignet sich kurz vor Jesu Reise nach Jerusalem, das zweite spielt in Jericho und ist die letzte Geschichte vor dem Einzug nach Jerusalem. Es ist die Geschichte von Bartimäus. Dazwischen steht der Kern des Evangeliums: die Reise nach Jerusalem (8,27-10,45). Dieser Teil wird gekennzeichnet durch die drei Vorhersagen von Leiden, Tod und Auferstehung des Menschensohnes (8,31; 9,31; 10,33-34), durch die Unterweisung an die Jünger und die fortdauernde Unfähigkeit der Jünger, Jesu Wort zu begreifen.

Dem Ganzen voraus geht eine Überschrift, in der die wichtigsten Motive des Buches schon angegeben werden. Schematisch sieht das Ganze jetzt nun wie folgt aus:

	Überschrift	1,1
A	In der Wüste	1,2-13
	Erstes Scharnierstück	1,14-15
B	In Galiläa	1, 16-8,21
	Ein Blinder sieht wieder	8,22-26
C	Auf dem Weg	8,27-10,45
	Ein Blinder sieht wieder	10,46-52
B'	In Jerusalem	11,1-15,39
	Zweites Scharnierstück	15,40-41
A'	Bei dem Grab	15,42-16,8

Die Geschichte von Bartimäus steht an einer markanten Stelle, am Übergang der Reiseerzählung zu dem Teil, der von den Ereignissen in Jerusalem handelt. Dieser Ort macht es zu einem Pendant zu der Geschichte über die Genesung des Blinden von Betsaida (8,22-26). Diese beiden Geschichten umrahmen die Geschichte von der Reise. In diesem Bericht von der



Reise wird erst deutlich, dass die kommenden Ereignisse in Jerusalem nicht losgelöst gesehen werden können von der Frage, wer Jesus ist. Dreimal macht Jesus das in den so genannten Leidensvorhersagen deutlich (8,31; 9,31; 10,33-34). Immer sind sie mit dem Unverständnis auf der Seite der Jünger gepaart. Das zeigt sich nicht allein daran, dass der Erzähler sagt, dass sie nicht wissen, was Jesus meint (z.B. 9,10), sondern auch an den unpassenden Reaktionen und Fragen der Jünger. Die beiden Blinden, die wieder sehen werden, formen so einen Kontrast zu den Jüngern.

Die Erzählung von Bartimäus ist gleichzeitig das letzte Ereignis vor Jesu Einzug in Jerusalem (11,1-11). Was in Jerusalem geschehen wird, steht unabwendbar bevor. Doch endet die Geschichte von Bartimäus mit den Worten: „und er folgte ihm auf seinem Weg“. Die ernste Bedeutung dieser Worte, die schon klarer geworden war aus der Situation, in die das Evangelium von Markus gestellt werden muss, wird bekräftigt durch die Stelle, die die Geschichte im Buch einnimmt. Der Leser weiß, dass der Weg, auf dem Bartimäus Jesus folgt, ein Weg ist, der auf Leiden hin führt, auf Tod und Auferstehung. Das wird bekräftigt durch den Ausdruck „auf dem Weg“. In der Reise-Schilderung von Markus ist damit stets der Weg von Jesus nach Jerusalem gemeint (vgl. 9,27; 9,33; 9,34; 10,32; 10,52).

### 4.3.3 Literarische Genres

Die Formengeschichte zählt zu ihren Aufgaben, die literarischen Formen der biblischen Texte zu benennen und zu beschreiben, aus welchen Elementen diese literarischen Formen aufgebaut sind. Diese Aufmerksamkeit für den Aufbau des Textes ist in der jüngeren Strukturanalyse zu einem alles bestimmendes Analysemodell geworden. Wenn man begreift – so argumentiert man in der Strukturanalyse –, auf welche Weise die verschiedenen Elemente des Textes zusammenhängen, hat man einen Blick auf die Bedeutung eines Textes. In dieser Auffassung ist ein Text vor allem der Zusammenhang seiner Teile. Text ist „textum“ (Gewebe); der Zusammenhang von Kette und Einschlag.

Für das Verstehen der Verse Markus 10,46-52 ist die Analyse der strukturierenden Elemente und seines literarischen Genus besonders fruchtbar. Es scheint, dass Markus für die Geschichte des Bartimäus die Elemente von zwei verschiedenen literarischen Formen verwendet hat; die von der Heilungs-Geschichte und die von der Berufungsgeschichte.

Der Text ist überdeutlich eine Heilungsgeschichte. Es geht um die Genesung eines Blinden. Auch die festen Elemente, die man in einer Heilungsgeschichte finden kann, kann man – sei es auch mit Variationen und unvollständig – hier erkennen. Eine Heilungs-Geschichte beginnt mit der Beschreibung des Kranken und seiner Bitte um Heilung. Die Situation von Bartimäus wird in Vers 46 beschrieben. Er ist ein Bettler, er ist blind und er sitzt am Weg. Auffallend ist, wo durchgehend in Heilungsgeschichten die Personen außer Jesus selbst anonym bleiben, dass hier der Name des Bartimäus und seine Herkunft genannt werden.

Die Bitte des Bettlers wird dreimal genannt. In Vers 47 und 48 ist das eine Bitte um Erbarmen. Das muss noch nicht seine Bitte um Heilung implizieren. Man kann das auch verstehen als eine Bitte um ein Almosen. Aber aus dem, was schon gesagt worden ist über den historischen Kontext von Markus und der Position innerhalb des Gesamt des Buches darf man vermuten, dass es hier um mehr Bedeutungen geht als allein um die erste und am meisten auf der Hand liegende. In Vers 51 bittet der blinde Mann Jesus, dass er wieder sehen kann. Nach der Bitte um Heilung folgen – gemäß dem Schema – die heilende Handlung und das Heilungswort. Das ist in der ersten Hälfte von Vers 52. Eine Gebärde von Jesus wird nicht

vermeldet, aber wohl seine Worte. Die bestehen aus einem Gebot, der Bettler möge gehen, und der Feststellung dass das Vertrauen dieses Blinden seine Rettung ist. So wie auch in der Geschichte von der Frau, die an Blutfluss litt, wird die Genesung durch Jesus mit dem Vertrauen des geheilten Menschen in Verbindung gebracht (vgl. Markus 5,34). Danach folgt die Feststellung der Heilung: „Im gleichen Augenblick konnte er wieder sehen.“ Normalerweise folgen dann noch eine Demonstration der Heilung und ein Abschluss, worin die Bedeutung der Genesung in Worte gefasst wird oder in dem Gott Dank dargebracht wird. Diese traditionellen Elemente fehlen in der Geschichte der Heilung des Bartimäus.

Das andere literarische Genre, das in diesem Text zu finden ist, ist das einer Berufungs-Geschichte. Die Wörter „rufen“ und „nach-folgen“ weisen schon darauf hin. Eines der Kennzeichen von Berufungsgeschichten des Markus-Evangeliums ist, dass sie eine konzentrische Struktur haben. Die gesamte Ordnung der Elemente ist wie folgt:

- A Jesus ist in Bewegung.
- B Er sieht Menschen ihren Beruf ausüben.
- C Er ruft sie.
- B' Sie lassen ihren Broterwerb hinter sich.
- A' Sie folgen Jesus nach.

Mit Variationen ist diese Sandwich-Konstruktion wiederzufinden in den Berufungsgeschichten von Markus (vgl. 1,16-18; 1,19-20; 2,14 usw.). Auch die Geschichte vom blinden Bartimäus hat diese Elemente in einer ähnlichen Aufeinanderfolge. Dass Jesus in Bewegung ist, wird deutlich angeführt zu Beginn der Geschichte. Jesus zieht Jericho ein und auch wieder aus der Stadt heraus. Beim zweiten Element muss man anmerken, dass der Text nicht vermeldet, dass Jesus den blinden Mann sieht, und auch nicht, dass dieser einen Beruf ausübt. Dieses Letztere ist in einer Anzahl von Handschriften wohl der Fall, wo der Text durch eine geringere Änderung besagt, dass Bartimäus ein Bettler ist, der am Wegrand sitzt zum Betteln, in statt das er ein blinde Bettler ist. In jedem Fall kann man das Sitzen am Wegesrand so interpretieren, dass er den Beruf des Bettlers ausübt.

Die Berufung geschieht indirekt. Die vielen Menschen, die erst dem blinden Mann den Mund verbieten wollen, werden zum Weg, an dem entlang Jesus den blinden Mann ruft. In der Folge lässt Bartimäus seinen Broterwerb hinter sich. Man muss sich also vorstellen, dass der Mantel vor dem Bettler ausgebreitet liegt, damit die Vorübergehenden dort ihr Almosen hineinwerfen können. Aber vielleicht lässt Bartimäus durch das Wegwerfen des Mantels auch sein Haus und seinen Herd im Stich. In diesem Zusammenhang ist ein Hinweis nach Dt 24,13 sinnvoll. Dort steht festgestellt, dass, wenn man einem Armen einen Mantel als Unterpfand für eine Leihgabe genommen hat, man diesen vor dem Abend zurückbringen muss, weil der Arme darin schlafen muss. Das Wegwerfen des Mantels korrespondiert also mit dem Zurücklassen der Netze, des Bootes ihres Vaters und der Tagelöhner durch die ersten Jünger in den ersten Kapiteln von Markus. Das letzte Element ist, dass der Berufene Jesus folgt. Das steht auch wörtlich so wiedergegeben im letzten Teil von Vers 52.

Die Geschichte von Bartimäus ist also sowohl eine Heilungs- als auch eine Berufungsgeschichte. In beiden literarischen Genres spielen Glauben und Vertrauen eine wichtige Rolle. Das wird deutlich ausgesagt durch Jesus selbst, wenn er sagt: „Dein Glaube hat

dir geholfen.“ Wenn in den Studien über Markus 10,46-52 über eine Glaubens- und Nachfolgegeschichte gesprochen wird, ist diese genau feststellbar als ein zentrales Element in beiden Genres. Auch die Abweichungen hinsichtlich der Genres akzentuieren den Glauben von Bartimäus als den Grund, aus dem er handelt. Er ist es immerhin, der die Initiative ergreift. Er setzt seine Initiative durch - trotz anfänglichen Widerstandes. Und er nennt Jesus mit Namen, die hinweisen auf Jesu messianische Identität. Wie die Initiative des Bartimäus zum Handeln von Jesus führt, das kommt im folgenden Kapitel zur Sprache bei den erzähltypischen Aspekten.

#### **4.3.4. Intertextuelle Beziehungen**

Besondere Aufmerksamkeit verdient der intertextuelle Charakter von Texten. Durch das Lesen von Texten werden andere Texte in Erinnerung gerufen. Manchmal wird dies sehr explizit getan. Das geschieht z.B. auf eine charakteristische Weise im Evangelium nach Matthäus, wenn der Erzähler angibt, dass der eine oder andere Vorfall passiert ist, damit das geschieht, was der Herr durch den Mund des Propheten gesagt hat. Mithilfe dieser charakteristischen Formulierung wird eine Verbindung geschaffen zwischen dem erzählten Ereignis und einem Text aus dem Alten Testament. Dadurch wird eine besondere Bedeutungsdimension für das Verstehen des Textes zugefügt. Diese besondere Bedeutung entsteht auch, wenn der Leser im Text den Verweis erkennt, ohne dass er ausdrücklich gekennzeichnet ist. So scheinen auf den ersten Blick die Worte in Lukas 1,42: „Gesegnet bist du mehr als alle anderen Frauen“ zunächst einmal unschuldig und idyllisch. Das wird aber ganz anders, wenn man in der Begrüßung der Maria durch Elisabeth die Worte mitklingen hört, mit denen Jaël und Judith gesegnet werden – in Richter 5,24 und Judit 13,18. Durch dieselben Worte von Elisabeth wird Maria nun eingereiht in die Schar der Frauen, die beigetragen haben zur Befreiung von Israel, indem die feindlichen Anführer außer Gefecht gesetzt werden. Sie taten das, indem sie einen Zeltpflock durch das Haupt schlugen bzw. ihn enthaupteten. Wenn der Leser diese Text-Referenz aus den Worten von Elisabeth erkennt, kommen diese Worte in anderes Licht zu stehen und bekommen sie eine andere streitbare Bedeutung. Text-Beziehungen müssen nicht immer Beziehungen mit anderen biblischen Texten sein. Auch außerbiblische Texte können ins Visier kommen. So hat die spezielle Mitteilung, dass Bartimäus der Sohn von Timäus ist, eine Anzahl Forscher auf die Spur gebracht von das Buch Timäus von Plato.

In der oben stehenden Analyse von Markus 10,46-52 ist schon verwiesen worden auf verschiedene andere Texte, die mitklingen in der Erzählung von Bartimäus. In der Literatur kann man noch mehr Texte als die hier genannten finden, die solche Textbeziehungen mit der Geschichte von Bartimäus haben. Man verweist hierbei z.B. auf die Geschichte von der Berufung des Petrus in Lukas 5,1-11 oder auf mehrere alttestamentliche Berufungsgeschichten. Alle diese Textverbindungen unterstreichen die schon gemachte Behauptung, dass die Geschichte nicht nur eine Heilungsgeschichte, sondern auch eine Berufungsgeschichte ist.

Man kann sich die Frage stellen, wie im Bibliodrama diese intertextuellen Verbindungen zur Sprache kommen können. Besondere Möglichkeiten bietet da die Rolle des Co-Seelsorgers. Wenn dieser eine Rolle wählt von jemand, der in der Tradition zu Hause ist, können an dieser Rolle die Texte, die mitklingen, ins Spiel hinein gebracht werden. Bei deutlicher Intertextualität kann der Co-Seelsorger die Rolle des Propheten spielen, der zitiert wird. Im Falle einer viel vageren Intertextualität – wie es in der Geschichte des Bartimäus der Fall ist – bietet ein Satzteil wie „Sohn Davids“ Möglichkeiten. Wenn der Co-Seelsorger die Rolle des David wählt, bietet das die Möglichkeiten, um mit dieser Rolle auf eine sehr kreative Weise Teile der

Tradition einzubringen. Voraussetzung ist natürlich wohl, dass der Co-Seelsorger sich in eine derartige Rolle einfinden muss und dass die Entwicklung des Spiels es zulässt.

#### **4.3.5 Aufbau des Textes**

Auch die Art, wie ein Text aufgebaut ist, kann der Zugang sein zu der Bedeutung des Textes. Man kann schauen nach der Einteilung des Textes. Aber auch andere strukturierende Elemente wie etwa die Wiederholung von Schlüsselworten, Inklusion, Frage- und Antwortstrukturen, können Ihren Beitrag liefern zum Prozess der Bedeutung. So wie in Lukas 19,1-10 Zachäus Jesus suchen wird. Der griechische Text präzisiert dieses Suchen, indem er sagt, dass es um die Identität von Jesus geht, um zu sehen, „wer er ist“ (Vers 2). Der Aufbau des Textes selbst gibt eine Antwort auf das Suchen des Zachäus. Auf sein Suchen hin antwortet das Suchen des Menschensohnes in Vers 10: „Denn der Menschensohn ist gekommen um zu suchen und zu retten, was verloren ist.“ Darüber hinaus wird aus der Parallele zwischen Vers 5 („Denn ich muss heute in deinem Haus zu Gast sein.“) und Vers 9 („Heute ist diesem Haus das Heil geschenkt worden.“) die Identität von Jesus unübersehbar deutlich. Er ist der Retter. Diese Identität wurde schon am Beginn des Evangeliums von Lukas in 2,11 durch den Engel an die Hirten angekündigt: „Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren.“

Markus 10,46-52 ist in gleicher Weise ein Beispiel dafür, dass der Textaufbau Bedeutung gebend ist. So ist es auffallend, dass Bartimäus zweimal den Begriff „Sohn Davids“ benutzt. Obwohl dieser Begriff nicht oft im Markusevangelium vorkommt, wird doch deutlich, dass er ein Äquivalent zum Begriff „Christus“ ist.“ „Christus“ oder „Messias“ kann unter anderem hindeuten auf den gesalbten König, der ein Nachkomme Davids ist. In 11,10 wird sein Einzug in Jerusalem durch diejenigen, die mit Jesus ziehen, in Verbindung gebracht mit dem Kommen des Königsreichs Davids. In 12,35 gebraucht Jesus den Begriff „Christus“ und „Sohn Davids“ als Synonyme.

Der Begriff „Christus“ ist genauso wie der Begriff „Sohn Gottes“ wichtig für die Thematik der Identität von Jesus, so wie Markus diese auffasst (vgl. Markus 1,1 und 8,27-30). Durch den synonymen Charakter von „Christus“ und „Sohn Davids“ wird der letztere Begriff in die zentrale Thematik des Markus aufgenommen. Der Begriff hat eine Funktion in der Dynamik des ganzen Buches.

Die Tatsache, dass Bartimäus Jesus anspricht mit „Sohn Davids“ hat auch noch einen anderen Effekt. Der Erzähler hat dargelegt, dass Bartimäus „Sohn des Timäus“ bedeutet. Der Sohn des Timäus ruft den Sohn des David um Hilfe an. Die Kommunikation, die in Gang kommt, ist nicht allein eine Kommunikation zwischen Individuen, sondern auch zwischen Geschlechtern.

Für die Leitung von Bibliodrama sind die Elemente, die einen Text strukturieren, wichtig. Es sind Signale, die angeben, wohin der Text und die Geschichte wohl führen werden. Der Tiefgang des biblischen Textes kann damit sichtbar gemacht werden. So bringt das wiederholte Benutzen des Begriffs „Sohn Davids“ den Leser auf die Spur der Identität von Jesus. So können auch die Verbindungen mit den Ereignissen in Jerusalem geschaffen werden. Die Nachfolge des Bartimäus bekommt dadurch eine ganz spezielle Bedeutung. Dadurch, dass durch den Textaufbau die Tiefe eines Textes sichtbar wird, bekommt die Leitung des Bibliodramas Mittel zur Verfügung, um im Bibliodrama auf einen solchen Tiefgang hinzuarbeiten. Auf diese Weise kann der Leiter/die Leiterin des Bibliodramas Anwalt des Textes sein.

## 5. Geschichte

### 5.1 Erzähltypologien

Bei den Texten der biblischen Erzählung zu verweilen, das ist eine gute Vorbereitung für das Bibliodrama. Aber weil das Bibliodrama selbst ein Geschehen in Bewegung ist und darum viel besser anschließt an die erzählmäßigen Aspekte im Text, ist es noch wichtiger, bei der biblischen Geschichte, den erzählten Ereignissen und der Rolle der verschiedenen Personen zu verweilen. Es ist doch zu erwarten, dass die erzählmäßigen Aspekte im biblischen Text auf die eine oder andere Weise auch im Bibliodrama wirken werden. Um einen Zugriff zu bekommen auf diese erzählmäßigen Aspekte, machen wir Gebrauch von narratologischen und erzählsemiotischen Modellen und Theorien. Wir fangen an mit dem Punkt der Erzähltypologie.

Es gibt allerlei solche Erzähltypologien. Zuweilen kann man sich nicht des Eindrucks eines „Urwalds“ erwehren. Für den praktischen Rahmen, in dem wir uns bewegen (das Leiten und Spielen von Bibliodrama) sind zwei Typen von Bedeutung. Ausgangspunkt für die Beschreibung dieser zwei Typen ist die Frage, wie die Stimme des Erzählers sich verhält in Bezug auf die Stimmen der Personen.

Beim ersten Typ ist die Rede von einem allwissenden Erzähler. Diese Erzähler ist überall anwesend, aber er partizipiert nicht an den Ereignissen. Er kennt die Gedanken und Motive der Personen, auch wenn diese sie nicht aussprechen. Die Berichte dieses Typs müssen nicht per se in der dritten Person erzählt werden. Auch die so genannten Ich-Berichte können zu diesem Typ gehören. Das Verhalten der Stimme des Erzählers gegenüber der Stimme der Personen ist so, dass der Erzähler den Personen das Wort gibt. Der Erzähler bleibt in jeder Hinsicht der Herr des Erzählten, auch wenn die Personen sprechen. Auch wenn das nicht immer grammatikalisch so ausgedrückt werden muss, kann man diesen Typ von Erzählen mithilfe der indirekten Rede skizzieren. Es ist dabei nicht nötig, dass der Erzähler sich selbst explizit manifestiert. Er ist anwesend in der Erzählerstimme.

Die meisten der biblischen Berichte sind von diesem Typ. Stets ist eine Erzählerstimme nachweisbar, stets ist da ein allwissender Erzähler, der Einblick hat in das, was die Person bewegt, die sie zu Wort kommen lässt und die Zugriff hat auf die erzählten Ereignisse. Dabei kommt es oft vor, dass die Erzählerstimme anonym bleibt.

Auch die Geschichte des Bartimäus gehört zu diesem Typ. Das wird sichtbar an der Menge Text, die der Stimme des Erzählers zugewiesen wird. Es gibt zwar Textteile, die durch die Personen ausgesprochen werden in der direkten Rede, aber immer wird diese direkte Rede durch den Erzähler eingeleitet. Der Erzähler beherrscht die Erzählung und gibt den Personen das Wort.

Beim zweiten Typ ist der Erzähler so gut wie abwesend. Seine Stimme wird nicht gehört. Kennzeichnend ist der Dialog zwischen den Personen. Ihre Gedanken und Motive für ihr Handeln werden nicht öffentlich gemacht durch irgendeinen Erzähler. Sie müssen deutlich werden aus dem, was die Personen selbst sagen. Die Personen werden nicht durch den Erzähler definiert, sondern sie definieren sich selbst durch ihr Sprechen und Handeln. Der Verlauf der Ereignisse wird nicht bestimmt durch das, was der Erzähler erzählt (dieser ist nämlich ganz zurückgetreten), sondern durch die Interaktion der Personen. Wenn in diesem Typ Ichberichte vorkommen, ist das „Ich“ eine Person, die an der Handlung teilnimmt. Als kennzeichnend für

diesen Typ von Erzählen wird man die direkte Rede nennen können. Aber auch hier gilt, dass das nicht in der grammatikalischen Form ausgedrückt sein muss.<sup>7</sup>

Gespielte Bibliodramen sind meistens Geschichten dieses zweiten Typs. In den Vordergrund treten die Teilnehmer, ihre Dialoge und Handlungen. Was die dahinterliegenden Gedanken und Motive für die Auseinandersetzung und Handlungen der Teilnehmer sind, das ist nicht von vornherein bei einer Instanz bekannt. Es muss sich zeigen aus dem, was die Teilnehmer sagen und tun. Der Erzähler ist verschwunden. Er ist wohl ein Spielleiter/eine Spielleiterin da, aber seine/ihre Funktion ist nicht vergleichbar mit der des Erzählers. Der Spielleiter/die Spielleiterin hat unter anderem als Aufgabe, den Dialog (oder den Monolog) der Teilnehmer bis auf ein existenzielles und gläubiges Niveau zu vertiefen, aber er beherrscht diese Dialoge und Monologe nicht so, wie ein Erzähler in Geschichten vom ersten Typ die Stimme der Personen beherrscht. Er ist nicht Regisseur der Ereignisse. Er fördert die Kommunikation, aber er schreibt diese nicht vor. Er lädt die Teilnehmer ein, die dahinter liegenden Motive bei ihren Auseinandersetzungen und Handlungen zu erzählen und zu erhellen, aber er bestimmt nicht darüber. Im technisch-analytischen Sinn ist das gespielte Drama eine Geschichte des zweiten Typs. Das liegt auch auf der Hand, weil das Drama eine der am meisten produzierten Gestaltungen von Geschichten dieses Typs ist.

## 5.2 Erzählgrammatik

Eine Erzählung teilt Ereignisse mit sowie Situationen und Veränderungen die dazwischen stattfinden. Die Reihenfolge verläuft gemäß einer eigenen Logik. In die Narratologie spricht man von einer „Erzählgrammatik“. In der Anfangssituation einer Erzählung wird skizziert, wie ein Problem, ein Gebrechen oder ein Mangel entsteht. Im Lauf der Geschichte wird dieser Mangel, diese Not, dieses Fehlen behoben. Es ist also ein Verlauf von einer negativen zu einer positiven Situation. Aber es gibt auch Erzählungen, wo der Verlauf andersherum ist: von einer positiven zu einer negativen Situation. Das sind die tragischen Erzählungen.

Die Veränderung, die sich ereignet zwischen dem Anfang und dem Ende einer Geschichte, kann in mehrere Phasen gegliedert werden. Die Person, die die Veränderung bewirkt, ist der Protagonist oder der Held der Geschichte. In einer ersten Phase wird dieser Protagonist einbezogen in den Mangel oder in das zu erzielende Objekt. Dies geschieht durch Kenntnisvermittlung, durch einen Befehl, durch Anraten oder Abraten usw. Diese Phase der Veränderung heißt die *Manipulationsphase*.

Um zum Handeln übergehen zu können, muss der Protagonist über die notwendige Kompetenz verfügen. Er muss handeln wollen, er muss wissen, wie er zu handeln hat, er muss handeln können. Der Protagonist erwirbt diese Kompetenz in der so genannten *Kompetenzphase*. In dieser Phase sammelt er auch Helfer und Hilfsmittel, um die Veränderungen in der Erzählung vollziehen zu können. Manchmal findet auch eine erste Konfrontation mit dem Gegner statt. Wenn in einem Text alleine nur die Hauptveränderung der

---

<sup>7</sup> Neben das Erzählungstyp des allwissenden Erzählers und das der abwesende Erzähler gibt es noch ein dritter Typ, speziell in die Moderne Literatur. Es ist eine Mischform der zwei Andere. Man könnte dieser Typ kennzeichnen mit der freie indirekte Rede, obwohl diese syntaktische Form nicht notwendig anwesend braucht zu sein. Der Erzähler ist aktiv da. Aber seine Stimme und die Stimmen der Personen gehen in einander über. Der Erzähler ist anwesend in die Stimme der Person und umgekehrt. Für der Leser und der Hörer ist es manchmal nicht klar welche Stimme er hört, die der Person oder die des Erzählers. Hugh C. White gibt ein Übersicht verschiedenen Erzählungstypologien und eine Versuch sie in einem Schema zu integrieren. Hugh C. White, *Narration and Discourse in the book of Genesis*. Cambridge 1991.

Geschichte erzählt wird, dann wird vorausgesetzt, dass in der Kompetenzphase der Protagonist die benötigte Kompetenz erworben hat. Manchmal wird so ausführlich erzählt, wie der Protagonist die Kompetenz erworben hat, dass es ein ganz eigenes Erzählstück zu sein scheint. Manchmal hat diese Phase auch den Charakter eines Tests oder einer Prüfung, der sich der Protagonist unterziehen muss.

Das Hauptereignis ist die eigentliche Veränderung in der Zeit zwischen Beginn und Ende der Geschichte. Diese geschieht in der *Performanzphase*. In dieser Phase wird der Gegner überwunden, wird das Objekt, das verloren war, gefunden, geschieht die Befreiung, die der Protagonist bewirken muss. Der Streit, mit dem diese Veränderung verbunden ist, wird manchmal auch eine Prüfung genannt.

Am Ende erfolgt die Anerkennung dessen, was geschah, und der Veränderung, die stattgefunden hat. Diese Phase heißt *Sanktionsphase*. Es ist die Phase, in der Belohnung und Strafe ihren Ort haben. Manchmal muss der Protagonist sich in dieser Phase noch einmal beweisen. Besonders im Märchen ist das oft der Fall. In dieser Sanktionsphase gibt es dann auch noch einen Test oder eine Prüfung. Mit der Sanktionsphase ist das Ende der Geschichte erreicht. Aber manchmal sind auch ganze Ketten von Geschichten da. Das Endstadium der vorausgehenden Geschichte ist dann der Beginn der folgenden.

Diese Reihenfolge von Ereignissen ist eine chronologische oder besser gesagt: eine narratologische. Die Reihenfolge der Ereignisse, wie sie im Text erschienen ist, muss nicht notwendigerweise dieselbe sein. Eine Erzählung kann, so wie schon vorher gesagt wurde, beginnen mit einem spannenden Moment im Verlauf der Ereignisse (*in medias res*). Ein Erzähler kann Ereignisse, die später geschehen, früher darstellen (*Prolepsis*), oder er kann Ereignisse, die vorher stattgefunden haben, verschweigen und sie dann in einem späteren Stadium erzählen (*Analepsis*). Der Text kann auch im Ganzen ein *flash back* sein, wenn die Geschichte anfängt mit dem Ende und von dort her erzählt wird.

Auch müssen nicht alle Phasen einer Erzählgrammatik im Text anwesend sein. Es gibt Geschichten mit einem so genannten offenen Ende. Der Abschluss der Geschichte wird nicht erzählt, z.B., weil der Abschluss nicht mehr interessant ist, oder weil er selbstverständlich ist. Manchmal ist da aber auch ein offenes Ende, weil der Erzähler andere Phasen des Geschehens für wichtiger erachtet. Ein Beispiel dafür ist die Erzählung von dem reichen Bauern bei Lukas 12,16-20. Die ganze Geschichte handelt von der Frage, ob der reiche Bauer selbst für seinen zukünftigen Lebensunterhalt sorgen kann, ob er dazu wohl kompetent ist, oder ob nicht eher Gott der Herr des Lebens ist und dass Er über die Zukunft verfügt. Nachdem die Antwort auf diese Frage deutlich geworden ist, ist es nicht mehr wichtig, zu erzählen, ob der reiche Bauer in der Tat in dieser Nacht noch sterben wird, ob er seine Pläne, frisch anzubauen für seine Ernte, verwirklichen kann; alleine die Kompetenzphase der Geschichte wird erzählt.

Nicht jeder biblische Text ist eine Geschichte. Auch nicht-narrative Texte werden zuweilen im Bibliodrama gespielt, z.B. Klagepsalmen oder die Briefe des Paulus. In dem gespielten Bibliodrama werden diese Texte dann doch als eine Geschichte aufgefasst, zu einer Erzählung umgeformt. Viele nicht-narrative Texte enthalten genügend narrative Elemente, - obwohl sie in formaler Hinsicht nicht der Beschreibung einer Erzählung entsprechen - um sie dennoch im Bibliodrama spielen zu können.

Die Ereignisse in der Geschichte von Bartimäus sind in chronologischer Reihenfolge erzählt. Diese Ereignisse haben einen stark dialogischen Charakter. Das ist vor allem ersichtlich

aus den Verben, die mit Kommunikation zu tun haben: hören, schreien, sagen, anfahren, schweigen, rufen. Wir beschreiben darum die Ereignisse mit Begriffen der Kommunikation.

Die Kommunikation beginnt mit dem Hören von Bartimäus (Vers 47). Den griechischen Text kann man auf zwei Weisen verstehen. Die eine Möglichkeit ist, dass Bartimäus vernommen hat, dass Jesus der Nazarener vorüberging. Es ist allerdings eine sehr unschuldige Interpretation des Textes. Die andere Möglichkeit ist, dass er hörte das Jesus der Nazarener ist. Bei dieser Letzteren Interpretation hat Bartimäus das Wissen über die Autorität von Jesus bekommen. Der Gebrauch des Begriffs „Nazarener“ bei Markus weist in die Richtung dieser letzteren Interpretation. In 1,24 spricht ein Dämon Jesus an und scheint zu wissen, wer Jesus ist: „Was haben wir mit dir zu tun, Jesus von Nazaret? Bist du gekommen, um uns ins Verderben zu stürzen? Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes.“ In 14,67 wird der Begriff Nazarener in einem Kontext gebraucht, in dem es um die Beziehung zu Jesus geht. Eine Sklavin spricht während des Verhörs von Jesus Petrus an und sagt: „Auch du warst mit diesem Jesus aus Nazaret zusammen.“ Im Bericht vom leeren Grab wird der Begriff „Nazarener“ verbunden mit dem Lebensende von Jesus. In Markus 16,6 sagt der junge Mann zu den Frauen: „Ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden; er ist nicht hier.“

Die Interpretation, dass Bartimäus das Wissen um die Identität Jesu erhält, wird auch durch die Weise bestätigt, in der er Jesus anspricht. Er benutzt zweimal den Begriff „Sohn Davids“. Über die Bedeutung dieses Begriffs in Verbindung mit der Identität von Jesus ist schon in den vorigen Kapiteln gesprochen worden. Was Bartimäus hört und auch seine Reaktion darauf reichen also an den Kern des Buches von Markus heran.

Das Hören von Bartimäus kann man zur Manipulationphase der Geschichte zählen. Auch wenn das bedeutet, dass das, was Bartimäus hört, mehr ist, als es auf den ersten Blick zu sein scheint, will das aber noch nicht sagen, dass die Kommunikation gelingt. Bartimäus, nimmt auf der Basis dessen, was er gehört hat, die Initiative und beginnt zu schreien. Das weist hin auf Mühe und vielleicht auch sogar auf Widerstand. In der Folge wird die Kommunikation selbst behindert durch die „Vielen“. Diese fahren den Bartimäus an, er soll doch schweigen. Die Wörter, die hier gebraucht werden, kommen wiederholt vor in dem für Markus typischen Gebot, über die Identität zu schweigen von Jesus. Der Unterschied ist aber, dass dieses Gebot nicht von Jesus kommt, sondern von den „Vielen“.

Diese „Vielen“ sind eine entgegenarbeitende Kraft in der Kommunikation zwischen Bartimäus und Jesus. Der Effekt dieser Widerstand ist, dass Bartimäus beginnt, noch lauter zu schreien. Als Reaktion auf diese intensivierete Initiative bleibt Jesus stehen. Er sagt: „Ruft ihn!“ Obwohl der Text nicht explizit angibt, an wen das gerichtet ist, macht die Mehrzahlform deutlich, dass es die „Vielen“ sind. In diesen wenigen Worten geschieht viel. Die Opponenten in der Kommunikation werden durch diese Worte zu Helfern. Das zeigt auch das folgende. Sie rufen Bartimäus und sagen zu ihm: „Er ruft dich.“ In diesen Worten wird Jesus auch zu einer handelnden Person in der Kommunikation. Die Initiative des Bartimäus, die daraus bestand, noch stärker zu werden und lauter zu schreien, wird mit einer eigenen Initiative beantwortet, die darin besteht, zu rufen. Von zwei Seiten ist nun eine Frage gestellt. Der Schrei um Erbarmen und Mitleid wird beantwortet mit einem Ruf zur Nachfolge. Die Tatsache, dass dieser Ruf von Jesus in die Kommunikation hinein gestellt wird, gibt dem Erzähler die Chance, hierauf Nachdruck zulegen. Nachdem zweimal das Wort „Schreien“ gebraucht wurde für die Aktion des Bartimäus, folgt nun dreimal das Wort „Rufen“ für das Initiativ von Jesus.



Dieses Rufen ist nicht das einzige, was die „Vielen“ bewirken. Diese Worte an Bartimäus umfassen drei Dinge. Es ist der Ansporn guten Mut zu haben, der Befehl aufzustehen, und die Mitteilung dass Jesus ihn ruft. Die Reaktion auf diese dreifache Ansprache durch Jesus ist ebenfalls dreifach. Bartimäus wirft seinen Mantel weg, er springt auf und er geht auf Jesus zu.

Die Tatsache, dass die „Vielen“ zu Helfern werden, kann man zu den typischen Sachen rechnen, die in die Kompetenzphase der Geschichte gehören. Genau von diesem Augenblick an ist die eindeutige Kommunikation mit Jesus möglich.

Das Gespräch das folgt, hat die formale Struktur von Frage und Antwort. Jesus fragt: „Was soll ich dir tun?“ Die Antwort des Bartimäus ist seine Bitte um Heilung: „Ich möchte wieder sehen können.“ Die Direktheit dieser Kommunikation wird ausgedrückt in dem Ausruf „Rabbuni“, der nicht nur ein Ausdruck vom Verhalten zwischen Lehrer und Schüler ist, sondern auch von der Intimität und Herzlichkeit, die da zwischen den beiden sein kann. Die Worte von Bartimäus sind obendrein nicht mehr eine allgemeine Frage nach Barmherzigkeit, sondern es ist eine konkrete Frage geworden. Er fragt und bittet, dass er wieder sehen kann. Diese geradlinige und direkte Kommunikation zwischen Jesus und Bartimäus ist die Performationsphase der Geschichte.

In Vers 52 wird die Kommunikation abgerundet. Die Initiative des Bartimäus bekommt eine Abrundung dadurch, dass er wieder sehen kann. Die Worte Jesu: „Geh! Dein Glaube hat dir geholfen“ sind die Bekräftigung der Genesung. Die Rettung des Bartimäus wird seinem Glauben und seinem Vertrauen zugeschrieben, welches Gestalt bekommen hat, indem er seine Initiative noch intensiviert hat. Der Imperativ Jesu „Geh hin“ ist ein für die Heilungsgeschichten üblicher Abschluss, aber hier steht er gegenüber die Tatsache, dass die Geschichte auch eine Berufungsgeschichte ist. Von der Seite des Bartimäus ist da auch eine Reaktion auf die Initiative von Jesus. Diese Initiative, die aus dem Rufen bestand, wird durch Bartimäus honoriert dadurch, dass er Jesus folgt. Die Worte „auf seinem Weg“ legen dabei eine Verbindung zu dem Lebensweg von Jesus nach dessen Festnahme und Verurteilung in Jerusalem. Die Reaktionen sowohl von Jesus als auch von Bartimäus sind Zeichen dafür, dass die Kommunikation gelungen ist. Diese Kennzeichen gehören zur Sanktionsphase der Geschichte.

Die Geschichte von Bartimäus ist aber nicht allein eine Geschichte über Kommunikation. Sie ist auch eine Geschichte über Heilung und Berufung. Das verlangt nach einer Analyse der Ereignisse unter diesen beiden Aspekten. Um aber Dopplungen zu vermeiden, werden wir das nicht hier tun, sondern zunächst die aktantiellen Rollen unter diesem Aspekt beschreiben.

### **5.3 Aktantielle Rollen**

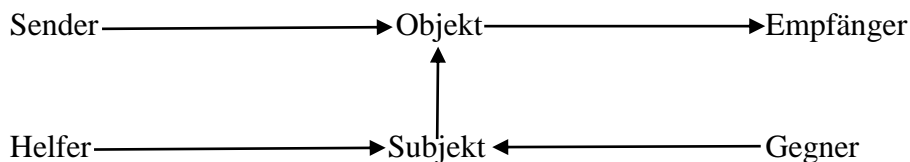
Der Begriff „Rolle“ ist für das Bibliodrama ein zentraler Begriff. Über diese Rolle bringt der Teilnehmer am Bibliodrama seine Glaubens- und Lebensgeschichte in Kontakt mit der biblischen Geschichte.

Der Begriff Rolle kann aus der Sicht der semiotischen Erzählanalyse noch mehr unterschieden werden in: aktantielle Rollen und thematische Rollen. Wir richten unsere Aufmerksamkeit zunächst auf die aktantiellen Rollen und die Aktanten.

Schon der Autor Vladimir Propp, der sich in seiner Analyse von russischen Zaubermärchen auch mit der Entwicklung der Erzähl-Grammatik befasst hat, sieht sieben verschiedene Rollen. Diese „dramatis personae“, wie er sie nannte, sind keine individuell

unterscheidbaren Personen, sondern Klassen von Personen. Sie stehen in Beziehung zu der Handlung oder dem Ereignis der Geschichte. *Dramatis personae* können eine oder mehrere Personen umfassen, aber es kann auch eine Person eine oder mehrere Rollen der „*dramatis personae*“ bekleiden. A.J. Greimas spinnt die Inspiration von Propp weiter. Er spricht von sechs „Aktanten“ oder „aktantiellen Rollen“ und er bringt sie unter ein Schema. Er unterscheidet den Aktant von dem Akteur. Der Akteur ist die konkrete Person einer Geschichte. Im Bibliodrama ist das vergleichbar mit dem konkreten Teilnehmer, der eine konkrete Rolle spielt. Bei einem Aktanten geht es dagegen nicht um konkrete Personen, sondern um eine Klasse von Akteuren, die eine spezielle Funktion ausübt in Hinsicht auf die Ereignisse der Geschichte. Ein Aktant ist eine Funktion in Relation mit der Fortgang der Handlung. Ein Akteur kann eine oder mehrere aktantielle Rollen einnehmen, während eine aktantielle Rolle durch einen oder mehrere Akteure besetzt werden kann. Das ist also vergleichbar mit der Weise, in der Propp über das Verhältnis von Personen und *dramatis personae* spricht.

Greimas hat die Aktanten geordnet auf drei Achsen: die Achse der Kommunikation, die Achse des Wollens und die Achse des Könnens. Das Schema sieht wie folgt aus:

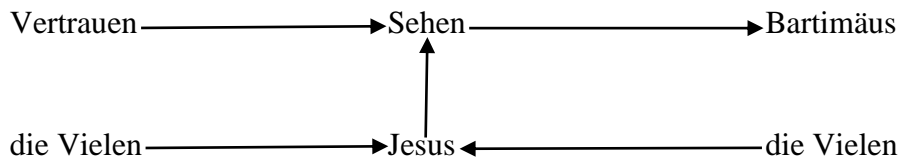


In jeder Geschichte versucht der Protagonist oder das Subjekt, ein Objekt zu erwerben für den Empfänger. Das Verlangen, das hierzu die Basis gibt, ist wiedergegeben in der vertikalen Achse. Das Objekt, das an den Empfänger kommuniziert wird, kommt von einem Sender her. Das ist wiedergegeben in der oberen Achse: der Achse der Kommunikation. In vielen Erzählungen ist es so, dass der Sender in der Manipulations- und Kompetenzphase das Subjekt der Geschichte installiert und in der Sanktionsphase die Erkenntnis des Geschehenen ausführt. In der Performationsphase, wo die wichtigste Veränderung stattfindet, bleibt der Sender meistens im Hintergrund. In seinem Verlangen wird dem Subjekt durch Helfer geholfen, aber es wird ihm auch entgegengestrebt durch Gegner und Opponenten. Dieses Letztere ist wiedergegeben auf der unteren horizontalen Achse: der Achse des Könnens. Die Begriffe in dem Schema sind Andeutungen der Weise, in der sich konkrete Personen verhalten zu den Ereignissen der Geschichte. Dabei ist es sehr gut möglich, dass konkrete Personen mehrere Positionen in diesem Schema besetzen.

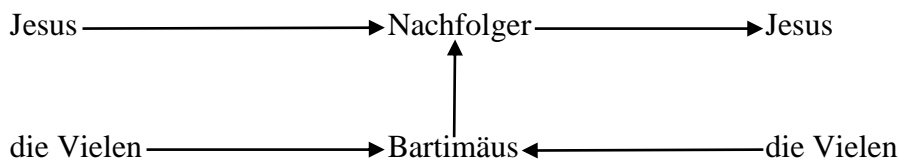
Die aktantiellen Rollen in der Geschichte von Bartimäus werden wir vor allem analysieren mit dem Blick auf die Aspekte, die die Heilungsgeschichte und die Berufungsgeschichte betreffen.

In der Heilungsgeschichte bewirkt Jesus Genesung für den blinden Bartimäus. Jesus ist also Subjekt, Heilung oder Sehen ist das Objekt, und Bartimäus ist der Empfänger. In den letzten Worten von Jesus zu Bartimäus weist er auf die Bedeutung von dessen Glauben und Vertrauen hin. Es ist wegen dieses ausdauernden Vertrauens, dass Bartimäus es geschafft hat, dass Jesus stehen bleibt. Durch diesen Glauben und dieses Vertrauen kann auch die konkrete Bitte von Bartimäus, dass er sehen möchte, gestellt werden. Durch diese Frage wird Jesus als

Heiler angesprochen und informiert über Bartimäus' Wunsch. Durch diese Frage wird Jesus also als Heiler installiert und bekräftigt. Das Vertrauen, das der Frage zu Grunde liegt, setzt damit die Rolle des Senders. In der Geschichte erfüllen die „Vielen“ erst die Rolle von Gegnern, weil sie die Kommunikation zwischen Bartimäus und Jesus verhindern, danach die Rolle von Helfern, weil sie die Kommunikation in Gang bringen. Die „Vielen“ haben also zwei aktantielle Rollen. In ein Schema gebracht liefert das folgende Muster:



Bei der Berufungsgeschichte liegen die Dinge etwas anders. Bartimäus ist dort das Subjekt. Er ist es, der Nachfolger von Jesus wird. Er kommt zu diesem Schritt dadurch, dass er dem Rufen Jesu sein Ohr schenkt. Durch die Worte „Ruft ihn“ und „Er ruft dich“ wird Bartimäus als Jünger installiert. Der Verlauf der Geschichte macht so deutlich, dass Bartimäus das Subjekt ist des Nachfolgens. Jesus ist der Empfänger, weil Bartimäus ein Nachfolger von Jesus wird. Dieser ist der Sender, weil er Bartimäus ruft, sei es durch die „Vielen“, die in diesem Moment also zu Helfern geworden sind. In dem Moment aber, in dem sie die Kommunikation zwischen Jesus und Bartimäus verhindern, sind sie Gegner. Die Positionen von Bartimäus und Jesus sind vertauscht im Vergleich mit der Heilungsgeschichte. Im Schema sieht dies wie folgt aus:



Ein Problem bei den gegebenen Analysen ist die Beziehung zwischen den Vielen, den Jüngern und der Menge. Der Text gibt keine echte Erklärung zu der Frage, ob die Vielen zur Menge gehören, zu den Jüngern, oder ob sie eine besondere Gruppierung sind. In dem oben Angeführten sind wir davon ausgegangen, dass sie untereinander mehr oder weniger austauschbar sind. Aber die Tatsache, dass das nicht wirklich ganz klar ist, lässt für die Spieler im Bibliodrama die Möglichkeit zu, dass zwischen diesen Gruppierungen auch verschiedene Positionen und Haltungen gegenwärtig sein können. In unseren Analysen haben wir stets über die „Vielen“ gesprochen. In Vers 48 wird dieses Wort gebraucht. In diesem Vers ist ihre Position und Haltung am klarsten, weil dort ihr Übergang von Gegnern zu Helfern konstatiert wird.

#### 5.4 Thematische Rollen

Aktantielle Rollen sind abstrakt, weil sie eine Funktion haben die den Fortgang der Handlung betreffen. Ganz anders ist das bei thematischen Rollen. Hierbei geht es um ganz konkrete

Positionen, die Personen einander gegenüber in der Geschichte einnehmen. Bei der ersten Präsentation von Personen in einer Geschichte steht noch offen, welche Möglichkeiten dieser Person entwickelt werden, welche Themen realisiert werden sollen. Eine Geschichte kann niemals alle Möglichkeiten ausschöpfen, die zu einer Person gehören. Es wird eine Auswahl getroffen. Eine Person entwickelt sich nach und gegenüber der anderen Person. In dieser Entwicklung wählt die Person eine oder mehrere Themen. Wie das vor sich geht, können wir deutlich machen anhand des Beispiels aus dem Evangelium nach Markus.

In 3,19 wird zuerst gesprochen über Judas Iskariot. Von diesem Judas wird erzählt, dass er Jesus ausgeliefert hat. Obwohl aus diesem Satzstück “der ihn überliefert hat” ganz leicht eine aktantielle Analyse zu machen wäre, wird das niemand schon als eine gute Geschichte ansehen. Um die Pointe davon zu begreifen, ist es nötig, mehr zu wissen über diesen Judas und seine Beziehung zu Jesus und den übrigen Personen. Im unmittelbaren Text gibt der Erzähler schon einige Informationen, die besagen, dass Judas Teil ist der Gruppe der Zwölf, die Jesus ausgewählt hat und die er Apostel genannt hat, mit dem Auftrag, ihn zu begleiten und von ihm ausgesendet zu werden, um zu verkündigen. Judas Iskariot gehört also zum engen Kreis rund um Jesus, der ihm seinen Auftrag erteilt. In 14,10-11 und 14,43-53 wird das Bild vervollständigt. In 14,10-11 wird erzählt, dass Judas zu den Hohenpriestern geht.

Der Leser weiß inzwischen, dass die Hohenpriester zu den Gegnern Jesu gehören, die ihm nach seinem Leben trachten. Obendrein wird dort erzählt, dass diese Hohenpriester versprechen, ihm Geld zu geben. Diese Bemerkung des Erzählers hat umso mehr Gewicht, weil gerade jene Episode vorausgegangen ist, in der Jesus gesalbt mit kostbarem Balsam wurde, und dass einige darüber erbost sind und dieses eine Verschwendung nennen. In 14,43-45 wird der Verrat berichtet, wobei der Kuss so eine wichtige Rolle spielt. Die thematische Rolle, die Judas bei Markus spielt, ist die des Verräters. Dieses Thema von Verrat wird entwickelt im Spannungsfeld von Intimität und Freundschaft auf der einen Seite und Geld auf der anderen Seite. Die thematische Rolle von Judas entwickelt sich dadurch, dass Judas Verbindungen eingeht mit Jesus und dem nahen Kreis um ihn herum, aber auch mit den Feinden von Jesus.

Personen in Geschichten unterhalten Beziehungen untereinander. Personen haben etwas gemeinsam miteinander, aber sie unterscheiden sich auch voneinander. Durch ihr Verhalten zueinander und durch die Entwicklung ihrer thematischen Rolle leben sie in einem Verband, der einer Geschichte einen Zusammenhang gibt. Dieser Verband wird „Isotopie“ genannt. Dieses Wort ist abgeleitet aus dem Griechischen und bezeichnet wörtlich „gleicher Platz, gleicher Ort“. Man kann untersuchen, wie die Beziehungen zwischen den Personen sind, indem man Übereinstimmungen und Verschiedenheiten registriert. Die Spannungen, die dieser Geschichte ihre Bedeutung geben, können so sichtbar werden.

Die thematischen Rollen der Personen in Markus 10,46-52 können am besten beschrieben werden mit den drei Rollen von Bartimäus als Ausgangspunkt: die des Bettlers, die des blinden Menschen, die des nachfolgenden Jüngers. Je nachdem ob eine dieser thematischen Rollen in der Geschichte vorherrscht, fügen sich die der anderen Personen danach ein. Daran wird deutlich, dass die Geschichte von Bartimäus verstanden werden kann innerhalb mindestens drei Isotopien.

Bartimäus ist Bettler. Er sitzt darum am Wegesrand und schreit um Erbarmen und Mitleid. Die entgegengesetzte Rolle der Vielen kann in diesem Licht gesehen werden als die von

Menschen, die bestrebt sind, Bettler abzuwehren. Jesus ist in diesem Ganzen jemand, der über den Weg nach Jerusalem geht und von dem ein Almosen erbeten wird.

Bartimäus ist auch ein Blinder. Sein Wunsch, wieder sehen zu können, ist in diesem Geschehen adäquat - ebenso wie die Feststellung des Erzählers, dass er auf einmal wieder sehen kann. Jesus ist ein Heilender. Seine Worte: „Geh hin, dein Vertrauen ist deine Rettung“ stimmen überein mit den Worten, die er auch sonst als Heilender benutzt. Dass die Vielen um Jesus zunächst eine Behinderung für die Heilung darstellen, stimmt überein mit der Tatsache, dass auch in anderen Heilungsgeschichten Behinderungen anzutreffen sind. So machen in Markus 2,1-12 die Zuhörer von Jesus es unmöglich, dass der Lahme zu Jesus gebracht werden kann.

Am Schluss ist Bartimäus ein Jünger Jesu. Jesus ist derjenige, der ruft. Bei der Beschreibung des literarischen Genres dieses Textes haben wir gesehen, wie sich verschiedene Elemente in der Geschichte zu einer Berufungsgeschichte zusammenfügen. Auch das Ansprechen von Jesus durch den Bartimäus kann einen Ort bekommen in diesem Genre. Die doppelsinnige Rolle der „Vielen“ kann in dem thematischen Ganzen von der Berufung verstanden werden als übereinstimmend mit der doppeldeutigen Rolle der Jünger im Reisebericht von Markus. Sie gehen wohl mit Jesus bis nach Jerusalem, aber ihre Haltung ist gekennzeichnet durch Angst und Unverständnis. Es ist in dieser Hinsicht nicht zufällig, dass beim Verlassen der Stadt Jericho die Jünger explizit genannt werden. Die Vielen und Bartimäus kommen in dieser thematischen Ganzheit von Rufen und Folgen einander gegenüber zu stehen - als der wankelmütige Jünger hier und der wahre Jünger dort.

Im Verlauf der Geschichte laufen diese drei Isotopien durcheinander. Sie sind miteinander verwoben. Dabei kann man einer Art Gleiten von einem Thema zum anderen konstatieren. Die Geschichte beginnt mit der Isotopie des Bettlers, und endet über die des Themas der Heilung beim Thema der Nachfolge. Wenngleich das eine Thema vorherrscht, so sind die anderen Themen doch niemals vollständig abwesend.

## **5.5 Leerstellen**

Den Bedeutungsprozess, der sich zwischen Text und Leser abspielt, sehen wir als eine Interaktion. Der Leser produziert sein Verstehen auf Basis der ihm durch den Text vermittelten Gegebenheiten. Manchmal macht man dabei einen Unterschied zwischen dem Erzählertext und dem Lesertext. Der Erzählertext ist der Text, der gedruckt ist, und der Lesertext ist die gesamte Bedeutung, die durch die Aktivität des Lesers entsteht. Erhellend kann das die Metapher der Partitur. Der Erzähler-Text ist zu vergleichen mit der notierten Musik in der Partitur, während die Musik, die durch den Musiker auf Anweisungen der Partitur zum Klingen gebracht wird, zu vergleichen ist mit der Bedeutung, die der Leser dem Text verleiht.

Für das Bibliodrama ist eine Tatsache aus dieser Interaktion zwischen Text und Leser von besonderer Bedeutung: die Tatsache der so genannten Leerstellen. Leerstellen sind Effekte in einem Text, bei denen Information, die von Bedeutung für eine Geschichte sind, gar nicht oder kaum mitgeteilt werden. Diese Leerstellen entstehen durch eine bestimmte Präsentation in einer bestimmten Weise des Erzählens. Sie unterscheiden sich je nach literarischem Genre eines Textes. Sie kommen z.B. vor beim Übergang von der einen Situation in der Geschichte zu einer anderen. Leerstellen haben eine wichtige Funktion in der Interaktion zwischen Text und Leser. Sie aktivieren den Leser, damit er selbst etwas einfügen kann in den Text, um ihn auf kreative Weise zu verstehen. Auf diese Weise machen sie einen Teil von der Wirkung eines Textes aus.

Leerstellen müssen gut dosiert sein. Sind zu wenige da, dann besteht die Gefahr, dass der Leser den Text langweilig und wenig ansprechend findet. Sind aber zu viele da, dann wird der Text womöglich vage und unverständlich: es gibt dann zu wenig Information. Leerstellen machen deutlich, dass sowohl die Information die gegeben wird, als auch die Information die nicht gegeben wird, wichtig ist für die Bedeutung die zustande kommt.

Leerstellen haben mehrere Funktionen. Bei Übergängen zwischen Situationen schaffen sie Verbindungen dadurch, dass sie gerade keine Information geben. Sie regen das Vorstellungsvermögen und die Fantasie der Leser an. Eine andere Art von Leerstellen kann dadurch entstehen, dass die Welt in der Geschichte aus verschiedenen Perspektiven präsentiert wird, aus der des Erzählers und aus der der verschiedenen Personen. Der Leser wird dadurch herausgefordert, seine eigene Position in den und gegenüber den erzählten Ereignissen einzunehmen. Genauso wie in dem Gesamt des Evangeliums von Markus sind auch in der Geschichte von Bartimäus die Perspektive des Erzählers und die von Jesus identisch. Die Bewertungen der Ereignisse, ihre Sicht auf die Personen und ihre Auslegung sind untereinander austauschbar. Das hat den Vorteil, dass der Erzähler sich damit begnügen kann, von Jesus zu erzählen, ohne seine eigene Sicht explizit zu nennen. In der Geschichte von Bartimäus wird auch dessen Perspektive angeführt. Der Leser kann wirklich in einem bestimmten Moment „mitschauen“ (im Falle von Bartimäus ist der Ausdruck „mithören“ vielleicht besser) aus dessen Position am Wegesrand. Dieser Wechsel in der Perspektive schafft eine Leerstelle, wodurch der Leser vor der Wahl steht, wo er in der Geschichte stehen wird, von wo aus er schauen will: aus der Perspektive von Jesus und dem Erzähler oder aus der von Bartimäus.

Für das Bibliodrama sind Leerstellen außerordentlich bedeutend. Man kann das Bibliodrama ansehen als zum Klingen gebrachte Musik. Das Bibliodrama füllt die Leerstellen aus. Es geschieht, wo der Text darauf zu steuert: der Lesertext wird verwirklicht. Die Theorie der Leerstellen hilft uns, zu begreifen, dass eine Geschichte aus Sachen besteht, bei denen Information gegeben, und aus solchen, bei denen keine Information gegeben wird. Das hilft uns auch zu verstehen, warum in einem gespielten Bibliodrama Sachen anwesend sind, die augenscheinlich nicht im biblischen Bericht vorhanden sind. Im biblischen Text sind diese Sachen jedoch anwesend als eine Leerstelle. Im Bibliodrama werden diese Leerstellen durch konkrete Leser und Spieler ausgefüllt, durch das, was diese tun, und durch das, was in ihnen innerlich vorgeht.

## **5.6 Zeit**

Eine Geschichte spielt sich immer ab in Raum und Zeit. Raum und Zeit sind die Koordinaten, in denen die Ereignisse der Geschichte stattfinden. Raum und Zeit haben damit etwas Selbstverständliches. Doch lehrt das genauere Anschauen von Raum und Zeit in einer Geschichte, dass diese manchmal von Bedeutung sein können für das Verstehen der Geschichte. Wenn das erkannt wird, können diese Gegebenheiten von Raum und Zeit auch zu einer Hilfe werden beim Spielen des Bibliodramas. Wir besprechen darum hier gesondert die Momente Zeit und Raum.

Mit den Gegebenheiten von Zeit sieht es so aus, dass sie oft mehr Bedeutung für eine Geschichte beinhalten, als es auf den ersten Blick scheint. Von Bedeutung ist z.B. der Unterschied zwischen der erzählten Zeit und der Erzählzeit. Durch den Unterschied wird das Tempo in die Erzählung bestimmt. Durch eine ausführlichen und präziösen Beschreibung von alles was passiert wächst der Erzählzeit in Beziehung zu dem erzählten Zeit. In mehr Worten

geschieht dort weniger. Das Tempo wird langsamer. In den ersten Kapiteln des Markus-Evangeliums gibt es ein sehr hohes Tempo. Die Ereignisse taumeln um so zu sagen hin. Das hat Auswirkungen auf das zentrale Thema des Buches: die Identität von Jesus. Die Frage, wer Jesus ist, wird gestellt, aber durch das hohe Tempo der Ereignisse ist für den Leser keine Zeit da, diese Frage zu reflektieren. Noch bevor die Frage nach der Identität von Jesus in ihrem vollen Umfang gestellt ist, wird der Leser schon wieder fortgezogen zum folgenden wundersamen Ereignis. Genau in der Hälfte des Buches, in der Episode von der Reise nach Jerusalem (Markus 8,27-10,52) wird deutlich, dass es zur Identität von Jesus als Sohn Gottes gehört, dass er in Jerusalem gefangen genommen wird und zu Tode kommt.

Manchmal sind die Andeutungen von Zeit global, manchmal sind sie genauer. Durch die Zeitangaben werden auch manchmal mehrere Perikopen miteinander in Verbindung gebracht. In Markus 9,2 wird durch die Worte „sechs Tage später“ die Geschichte von der Verherrlichung auf dem Berge in Verbindung gebracht mit der vorhergehenden Episode, in der das Bekenntnis des Petrus, die erste Leidensankündigung und eine Anzahl von Worten über die Nachfolge zentral stehen. Bei den Vorfällen, die sich während des Hinabsteigens vom Berg ereignen, scheint diese Verbindung äußerst sinnvoll.

Wir haben schon vorher gesagt, dass die chronologische Reihenfolge der Ereignisse nicht per se die erzählte Reihenfolge sein muss. Eventuelle Unterschiede werden durch Zeitangaben gegeben. Damit wird deutlich, dass wir es mit Prolepsis, Analepsis, flash back usw. zu tun haben. Manchmal folgt der Text der genauen Reihenfolge der Ereignisse. So wird in der Leidensgeschichte von Markus durch genaue Zeitangaben deutlich, dass die Verhaftung, die Verurteilung und die Hinrichtung von Jesus an genau einem Tag geschehen. Die Verhaftung findet statt am Abend des ersten Tages der ungesäuerten Brote, an dem Tag, an dem man das Osterlamm schlachtet (14,11). Am Abend dieses Tages urteilt der Sanhedrin, dass Jesus die Todesstrafe verdiene (14,6-4). Am folgenden Morgen in aller Frühe wird Jesus an Pilatus überliefert (15,1). Es ist in der dritten Stunde, dass Jesus gekreuzigt wird (15,25). In der neunten Stunde stirbt Jesus (15,34-39). Als es Abend geworden ist (15,42), wird er begraben. Die Zeitspanne einer bestimmten Episode hat manchmal auch eine tiefere symbolische Bedeutung. So ist die Bemerkung, dass es der Tag der ungesäuerten Brote ist, der Tag, an dem man die Osterlamm schlachtet, in dem oben stehenden Beispiel besonders sinnvoll, wenn man bedenkt, dass das Markusevangelium die Identität Jesu zur zentralen Aussage hat. Durch diese Zeitangabe wird die Verbindung gelegt zwischen dem Tod Jesu, zu seiner Identität und dem Schlachten des Osterlammes. Im Johannesevangelium wird eine derartige Verwendung zwischen dem Tod Jesu und dem Osterfest auch gemacht, aber die Chronologie ist dort anders (vgl. Johannes 18,28).

Manchmal sind auch die konnotativen Angaben zu den Zeitangaben von Bedeutung für das Verstehen des Textes. So machen die Zeitangaben in den ersten zwei Kapiteln des Johannesevangeliums deutlich, dass es um eine Periode von sieben Tagen geht: der folgende Tag (1,29); der folgende Tag (1,35); der folgende Tag (1,43); am dritten Tag (2,1), d.h.: nach der Aussage von Jesus in Vers 1,51. Einige Exegeten haben eine Verbindung gelegt zu den sieben Schöpfungstagen in Genesis 1. Diese Verbindung wird noch verstärkt durch die Anfangsworte des Evangeliums von Johannes: „Im Anfang“. Die Zeitangaben machen deutlich, dass es um eine neue Schöpfungsordnung geht. Diese konnotativen Bemerkungen reichen heran an die religiöse Bedeutung der Geschichte und sind darum für den Aneignungsprozess, der im Bibliodrama stattfindet, von besonderer Bedeutung.

Manchmal machen textliche Zeitandeutungen deutlich, dass ein Ereignis nicht als eine gewöhnliche Aufeinanderfolge angesehen werden darf, sondern als ein Einbruch da hinein. Die gewöhnliche Zeitfolge, die Chronoszeit, wird durchbrochen durch die Kairoszeit, in der das Göttliche ans Licht kommt. Ein Beispiel dafür ist die Art, in der in den ersten Kapiteln des Lukasevangeliums einige Ereignisse eingeleitet werden mit den Worten "Und es geschah". Durch das Verwenden dieses Ausdrucks aus der Septuaginta, der Übersetzung der Bibel ins Griechische durch „70“ Männer, macht der Erzähler deutlich, dass hier andere Ereignisse an der Ordnung sind als die gewöhnlichen, profanen Ereignisse, die stets aufeinander folgen. Was er erzählt, muss verstanden werden als biblische Geschichte und als eine durch Gott geführte Geschichte. Was hier erzählt wird, das ist eher Kairos als Chronos.

## 5.7 Raum

Die Gegebenheiten des Raumes legen das Terrain fest, auf dem die Ereignisse stattfinden. Die Teilnehmer an diesen Ereignissen werden in diesen Raum eingeführt. Manchmal tut der Erzähler das. Ein schönes Beispiel dafür ist die Geschichte von der Verkündigung von Jesus in der Synagoge von Nazareth (Lukas 4,16.30). Der griechische Text beginnt damit zu erzählen, dass Jesus von Nazareth in die Synagoge hinein kam, und er endet damit, dass er sie wieder verließ. Das Weggehen von Jesus wird mit dem letzten Wort der Perikope vermeldet.

Innerhalb des Rahmens von Kommen und Gehen ist ein kleiner Rahmen geschaffen worden durch das Vermelden, wie Jesus gemäß seiner Gewohnheit am Sabbat in die Synagoge ging, und am Ende, wie die anwesenden Menschen ihn aus der Synagoge vertreiben. Die Synagoge ist damit das Zentrum der Ereignisse geworden. Der Erzähler macht durch diese doppelte Sandwichkonstruktion deutlich, dass die Synagoge die Mitte ist. Bei dem Vorlesen Jesu aus dem Buch des Propheten Jesaja macht der Erzähler erneut Gebrauch von Sandwichkonstruktionen, aber dies betrifft nun keine räumlichen Aussagen. Die zentrale Bedeutung des Textes aus Jesaja für das Ganze des Evangeliums des Lukas wird durch diese Konstruktionen unterstrichen. Bei seiner Verkündigung nach der Anleitung des Textes aus dem Buch Jesaja benutzt Jesus auch eine Aussage des Ortes: „Heute ist das Schriftwort in euren Ohren erfüllt.“ Der Ort, in dem die Erfüllung der Schrift geschieht, ist in den Ohren der Zuhörer. In dem Zentrum das die Synagoge darstellt, scheint es noch ein anderes Zentrum zu geben: die Ohren derjenigen, die das Wort hören. Nicht akzeptieren, was in dieser Mitte geschieht, bedeutet, dass sie Jesus aus dieser Mitte vertreiben: erst verweigern sie die aktuelle Interpretation der Worte des Propheten Jesaja durch Jesus, dann den Interpreten selbst, Jesus. Die zentripetale und die zentrifugale Bewegung im Text, die entstanden sind durch die räumlichen Gegebenheiten, tragen wesentlich dazu bei, die Geschichte zu verstehen.

Die geographischen und topographischen Gegebenheiten sind weniger „unschuldig“ als es zunächst scheint. So beginnt die Geschichte vom barmherzigen Samariter (Lukas 10,30-37) mit der Erwähnung, dass jemand hinab ging von Jerusalem nach Jericho. Nach dem Überfall durch die Räuber bleibt er halb tot zurück. Der Begriff "halb tot" kann die Assoziation von Unreinheit hervorrufen. Die Tatsache, dass der Priester und der Levit beide auch hinab gingen auf dem Weg, bedeutet, dass sie die gleiche Reiserichtung haben wie der überfallene Reisende. Eine eventuelle Berufung auf die Reinheitsgebote wegen der priesterlichen Aufgaben, die sie in Jerusalem erfüllen sollen als Entschuldigung für ihr Verhalten, muss wegfallen.

Die topographischen und die geographischen Gegebenheiten im Text müssen nicht immer mit der uns bekannten Topographie und Geographie übereinstimmen. Berühmt ist das Beispiel



von Lukas 17,11, in dem erzählt wird, dass Jesus auf seiner Reise nach Jerusalem zog „durch das Mitte von Samaria und Galiläa“. Nun gibt es in der Geographie, wie wir sie kennen, in der landschaftlichen Wirklichkeit von Palästina kein Gebiet zwischen Samaria und Galiläa. Darum glaubt man, dass hier mit den Worten der Bibel das Zentrum von beiden Gebieten gemeint ist. Aber dann suggeriert die Reihenfolge, in denen Samaria und Galiläa vermeldet werden, eher eine Reise von Jerusalem weg als eine auf Jerusalem hin. Dieses Beispiel macht deutlich, dass Geschichten eine eigene Geographie und Topographie haben können, die nicht übereinstimmen muss mit der geographischen Gegebenheit, so wie wir sie normalerweise kennen.

Eine in unseren Augen merkwürdige Topographie kann übrigens wieder eine eigene Bedeutung haben. In Markus 7,31 folgte Jesus einer seltsamen Reiseroute. Von dem Gebiet von Tyrus und Sidon aus geht er über das nördlicher gelegene Sidon zum See von Galiläa, wobei noch einmal angemerkt wird, dass das mitten in der Dekapolis liege. Diese merkwürdige Topographie bekommt Bedeutung, wenn man bedenkt, dass die genannten Orte und Gebiete überwiegend heidnische Gebiete sind. Innerhalb des Verlaufes des vorangehenden Kontextes ist das sinnvoll. In den Diskussionen mit den Pharisäern über Reinheit und Unreinheit (Markus 7, 1-23) hat Jesus alle Nahrung für rein erklärt. Damit hat er eine von den Hindernissen, die es zwischen den Juden und den Heiden gibt, weggenommen. Dass es dennoch nicht selbstverständlich ist, dass Jesus sein Heilungswerk an den Heiden beginnt, beweist die Episode mit der syro-phönizischen Frau (Markus 7,24-30). Im heidnischen Gebiet bei Tyrus muss diese griechische Frau Jesus dazu bringen, dass er den Dämon aus ihrer Tochter austreibt. Die darauf folgende Heilung des Taubstummen in 7,31-37 wird durch die besprochenen geographischen Andeutungen aufs Neue in heidnisches Gebiet gelegt. Diese Genesung findet nun statt, ohne dass von der Seite Jesu irgendwelche Schwierigkeiten gemacht werden. Durch diese geographischen Anmerkungen wird im Kapitel 7 des Markus eine Entwicklung sichtbar, die in Beziehung steht mit der Verkündigung an die Heiden.

Räumliche Ordnungen sind natürlich nicht begrenzt auf die geographischen und topographischen Gegebenheiten. Oft treten in Geschichten räumliche Andeutungen in Form von Gegensätzen auf, so etwa: drinnen und draußen, hoch und niedrig, fern und nah, ankommen und weggehen. Diese gegensätzlichen Andeutungen stehen nicht selten in einem sehr klaren Verband mit Bewegungen und Veränderungen, die eine Geschichte tragen. So stehen in der Geschichte von dem Vater und den zwei Söhnen (Lukas 15,11-32) die polaren Verhältnisse von fern und nahebei und die von innen und außen in einem direkten Verbund mit der Art, in der die gegenseitige Betroffenheit zwischen den drei Personen Gestalt bekommt.

Von großer Bedeutung für das Bibliodrama sind die konnotativen Bemerkungen, die durch bestimmte räumliche Gegebenheiten hervorgerufen werden. Wüste z.B. ist mehr als nur ein Ort. Die konstitutive Bedeutung der Wüste für das Werden des Volkes Israel muss stets mitbedacht werden, wenn diese Ortsbeschreibung „Wüste“ erscheint. Die Wüste ist der Ort, an dem Israel zum Volk wird. Sie ist der Ort der Prüfung, der Ort, wo die Dämonen wohnen, und der Ort, wo die Begegnung mit Gott stattfindet.

Eine Bezeichnung „Berg“ ist meistens auch weniger harmlos, als es auf den ersten Blick scheint. Oft klingen dabei Assoziationen mit an die großen Theophanien, so wie sie dem Moses geschehen sind, dem Elias, dem Petrus, dem Jakobus und Johannes. Wenn am Ende des Matthäus-Evangeliums Jesus den Jüngern auf dem Berg erscheint, den er ihnen genannt hat (Matthäus 28,16), dann klingen diese Bezeichnungen mit, wobei man vielleicht auch noch einen Hinweis darin hören mag auf den Berg der Bergpredigt. In der konnotativen Bezeichnung dieser

Art von Andeutungen von Orten wird ihre religiöse Bedeutung hör- und sichtbar. Für die Prozesse der Aneignung von biblischen Texten, wie sie sich im Bibliodrama vollziehen, ist das Kennen und Verstehen dieser Bezeichnungen von besonderer Bedeutung.

Was die Bezeichnungen von Ort und Zeit in der Geschichte des Bartimäus betrifft, so ist die Nennung von Jericho auffallend. In Vers 46 wird gesagt, dass sie nach Jericho hinein kommen. Anschließend wird erzählt, dass Jesus, seine Jünger und die Menge Jericho verlassen. Durch diese rasche Aufeinanderfolge von Ankunft und Auszug, ohne dass etwas über ein besonderes Ereignis in diesem wichtigen Rastplatz berichtet wird, wird Jericho einfach ein Ort auf dem Weg nach Jerusalem. Nachdem in Markus 10,32 zum letzten Mal diese Reiseziel berichtet wird - wobei auch gesagt wird, dass Jesus vorausgeht - wird nun der Eindruck erweckt, dass in Jericho kein Halt eingelegt worden ist. Das sagt etwas über die entschlossene Orientierung auf Jerusalem hin - sowohl von Jesus als auch vom Erzähler.

Die Bewegung in der Geschichte verstärkt diesen Eindruck. Der Text beginnt mit der Bewegung von Jesus, den Jüngern und der Menge. Diese Bewegung stockt, wo gesprochen wird über das Sitzen von Bartimäus (Vers 46) und das Stehen von Jesus (Vers 49). Aber danach wird die Bewegung fortgesetzt. Dabei liegt der Akzent vor allem auf Bartimäus: er wirft seinen Mantel weg, springt auf (Vers 50) und folgt Jesus auf seinem Weg (Vers 52). Durch die letzten Worte der Geschichte wird die Orientierung auf Jerusalem hin festgehalten.

### **5.8 Zeit und Raum im Bibliodrama**

Orte und Zeiten sind Koordinaten der Geschichte. Für die Teilnehmer am Bibliodrama, die dadurch, dass sie eine Rolle annehmen, an den Ereignissen der Geschichte teilnehmen werden, sind diese Orte und Zeiten der Geschichte die Koordinaten, worin sie sich bewegen werden. Wenn durch all das, was mitklingt und mitschwingt in den Orts- und Zeitangaben, die symbolischen und religiösen Dimensionen der Geschichte sichtbar und hörbar werden, kann es auch geschehen, dass die Teilnehmer am Bibliodrama einen heiligen Ort und einen heiligen Raum betreten, dass sie dabei teilhaben an einer heiligen Zeit und dass sie auf diese Weise auch teilnehmen an der göttlichen Kommunikation, welche in dem biblischen Text angeboten wird.

Die durchgeführten Analysen von der Zeit, aber noch mehr die vom Raum, haben ihre unmittelbare Einwirkung auf das Bibliodrama, namentlich bei der Raumaufteilung. Wenn der Leiter/die Leiterin des Bibliodramas den Raum einteilt, wird sichtbar, wie der Text gelesen und verstanden wurde. Die Raumaufteilung ist sichtbar gemachte Exegese.

### **5.9 Spannungsverhältnisse**

Eine Erzählung ist um mindestens ein fundamentales Spannungsverhältnis aufgebaut. Mithilfe der genannten Untersuchungsmodelle ist es möglich, diese fundamentalen Spannungsverhältnisse ins Bild zu bringen. Sie erweisen sich als anwesend in der Geschichte als das Gesamt oder mindestens in großen Teilen davon. Wir sprechen lieber von fundamentalen Spannungsverhältnissen als von Tiefenstrukturen.

Der Begriff „Tiefenstrukturen“ gibt zu Recht an, dass es um eine Bezeichnungslage geht, die wirklich unter den Gegebenheiten des Textes der Geschichte anwesend ist und die einen Zusammenhang gibt, ohne dass sie auf eine von diesen Gegebenheiten reduziert werden kann. Aber für das Bibliodrama ist es wichtiger, dass die Wirkungen dieser Tiefenstruktur nicht nur aus einem einzigen Element bestehen, sondern aus Verhältnissen und Relationen zwischen Elementen - und damit also aus Spannungsverhältnissen. Mit ihrer Hilfe kann man den

narrativen Verlauf einer Geschichte verstehen. Die Anfangs- und die Endsituation werden oft einander gegenübergestellt, oder es gibt, wenn sie einander identisch sind, eine Mittelsituation, die eine Gegenposition ist gegenüber der Anfangs- und der Endsituation. Dies ist eine der Möglichkeiten, in denen sich ein fundamentales Spannungsverhältnis in einer Geschichte manifestieren kann.

In der Geschichte von Bartimäus kann man die Anfangssituation charakterisieren mit der Blindheit von Bartimäus und durch das Sitzen des Bartimäus am Wegesrand. Die Endsituation ist eine andere. Bartimäus sieht wieder und er geht auf dem Weg. Es gibt also ein Spannungs-Verhältnis zwischen der Unmöglichkeit und der Möglichkeit von Sehen und zwischen dem Statischen und dem Dynamischen.

Eine andere Möglichkeit besteht in den Verhältnissen der Personen zueinander in der Geschichte. In der Geschichte von dem Vater und den zwei Söhnen (Lukas 15,11-32) gibt es eine Gegenüberstellung zwischen dem Vater und dem älteren Sohn in ihrer Beziehung zu dem jüngeren Sohn. Während der Vater den jüngeren Sohn gastlich empfängt und wieder als Sohn in sein Haus aufnimmt, wahrt der ältere Sohn auf allerlei Weise Abstand zu seinem Bruder. In der Geschichte wird diese Gegenüberstellung auf vielerlei Weisen sichtbar: in den Worten, die der Vater und der ältere Sohn gebrauchen, um den jüngeren Sohn zu kennzeichnen, und in der Gegenüberstellung zwischen drinnen und draußen. In der Geschichte versucht der Vater, den älteren Sohn herüberzuholen zu seinem Standpunkt und seinem Verhalten. Das fundamentale Spannungsverhältnis zwischen aufnehmendem und ausschließendem Verhalten wird hier sichtbar. Diese Spannung ist nicht begrenzt auf ein einzelnes Element in der Geschichte, sondern sie ist konstitutiv für den gesamten zweiten Teil der Geschichte. Eine gute Art, um fundamentale Spannungsverhältnissen auf die Spur zu kommen, ist das Registrieren von Übereinstimmungen und Unterschieden zwischen den Personen in der Geschichte. Wenn man die Frage beantworten kann, was diese Übereinstimmungen und diese Unterschiede zusammenhält, und welche fundamentale Gegenüberstellung dem zu Grunde liegt, hat man eine gute Ausdruck gefunden für die fundamentalen Spannungsverhältnisse der Geschichte. So geben z.B. die Gegensätze zwischen dem Vater und dem ältesten Sohn in ihrem Verhalten bezüglich des jüngeren Sohnes an, wie das Spannungsverhältnis zwischen aufnehmendes und ausschließendes Verhalten bei ihnen Gestalt bekommt. So spricht der Vater aus seiner Beziehung zu dem jüngsten Sohn über "meinen Sohn" (Vers 24). Der ältere Bruder spricht nicht aus seiner Beziehung zu seinem Bruder. Er spricht über "deinen Sohn" (Vers 30). Es ist in diesem Zusammenhang vielsagend, dass der Vater darauf erwidert: "dein Bruder" (Vers 32). In einer Geschichte wird ein Weg gesucht in dieses fundamentale Spannungsverhältnis. Dieser Weg ist die Handlung der Geschichte. In dieser Handlung wird die Spannung aufgelöst. Für das Bibliodrama ist es wichtiger, dass die fundamentale Spannung zu Tage tritt, als dass dieselbe Auflösung gefunden wird wie in der biblischen Geschichte. Die Praxis des Bibliodramas lehrt, dass durch die Verbindung zu ihrer eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte die Teilnehmer manchmal ganz neue Auflösungen finden für die fundamentalen Spannungsverhältnisse, in denen sie stehen werden. Die biblische Geschichte hat dann sicher ihre Wirkung gehabt, aber die Teilnehmer am Bibliodrama haben einen anderen Weg gefunden, als den, den die biblische Geschichte suggerierte. Das Wichtigste ist, dass die fundamentale Spannung zur Sprache gekommen ist.

In den Analysen der Geschichte von Bartimäus sind, sei es implizit, schon mehrere fundamentale Spannungsbeziehungen gegeben. Jede dieser Spannungen kann in einem

Bibliodrama ausgearbeitet werden. Aber wahrscheinlicher ist, dass – genau wie in der Geschichte – mehrere dieser Spannungsverhältnisse zugleich zu Tage treten. Ohne sie weiter zu ordnen, geben wir hier eine Anzahl von Spannungsverhältnissen, so wie diese uns in der Analyse von Text und Geschichte entgegen gekommen sind:

blind sein	-	sehen
bleiben	-	nachfolgen
Stillstand	-	Bewegung
zuschließen	-	öffnen
sprechen	-	schweigen
schreien	-	rufen
sitzen	-	aufspringen
rufen	-	nachfolgen
statisch	-	dynamisch

Mit Nachdruck wollen wir sagen, dass es bei diesem Spannungsverhältnis nicht um statische Einheiten geht. Eines der Kennzeichen einer Geschichte ist, dass sie dynamisch ist. Wenn man die fundamentalen Spannungsverhältnisse auffassen sollte als statisch, würde das genau dem wichtigen Kennzeichen einer Geschichte entgegenstehen. Darüber hinaus wäre so kein echtes Drama möglich, denn Bibliodrama ist Bewegung und Handlung. Die Geschichte des Bartimäus ist die Geschichte eines Weges. Die angegebenen Spannungsverhältnisse sind dazu bestimmt, auf die Dynamiken hinzuweisen, die beim Gehen des Weges zu Tage treten.

### **5.10 Leitende Metaphern**

Zum Schluss muss noch etwas gesagt werden über die Gegebenheit, dass einige Textelemente die Möglichkeit in sich tragen, zu leitenden Metaphern zu werden. Damit meinen wir die Symbole, mit deren Hilfe Menschen große Teile ihres Lebens- und Glaubensweges begreifen können und auch darüber kommunizieren können. Diese Symbole und Grundmetaphern sind sehr wichtig, um den Tiefgang eines Lebens- und Glaubensweges anzugeben. Diese Symbole und Metaphern sind imstande, in einem Bild mehrere Facetten zu erfassen und mehrere Aspekte zu beleuchten. Im Prinzip ist jedes Element einer Geschichte geeignet, zu einer solchen Grundmetapher zu werden. Aber eine Anzahl von diesen Elementen ist besonders dazu geeignet, so z.B.: Wüste, Weg, Strom, Brot, Licht usw. Es ist wichtig, bei der Vorbereitung des Bibliodramas wachsam zu sein und offen für die Anwesenheit von Elementen, die diese Symbolkraft in sich haben.

Eine Anzahl Gegebenheiten in der Geschichte des Bartimäus scheinen diese Möglichkeit zu haben, zu einer Grundmetapher zu werden. Die erste Gegebenheit ist die des Weges. In dem Markus-Evangelium ist das ein sehr beladener Begriff. Aber auch davon losgelöst ist der metaphorische Gebrauch Begriffes so vielfältig in unserem Sprachgebrauch präsent, dass wir oft nicht einmal genau wahrnehmen, dass wir eine Metapher gebrauchen. Wir sprechen über

den Weg, den wir gehen, über unseren Lebensweg oder über unseren Glaubensweg. Auch verwandte Begriffe gebrauchen wir, so etwa über unseren Lebenslauf oder auch über die Strecke, die wir zurückgelegt haben, um bis hier und heute zu kommen. Die Terminologie ist so sehr eine Grundmetapher, dass es kaum andere Begriffe gibt, um mit ihnen anzuzeigen, was wir damit bedeuten wollen.

Als weiteres ist dabei die Gegebenheit des Blinden. Er steht für den Dichter und für den Seher. In der Literaturgeschichte ist die Gegebenheit des blinden Dichters schon sehr alt. Homer ist blind. Von vielen anderen Dichtern wird in gleicher Weise gesagt, dass sie blind sind. Auch gibt es da den Seher, der blind ist. In dem Drama von Ödipus wird durch Sophokles der blinde Seher Theresias angeführt. Auch Ödipus selbst kommt dann in ein fremdes Spannungsfeld zu stehen – dem von Nicht-Sehen und von wirklichem Sehen.

Mit der Analyse und der Registrierung von diesem und vom vorigen Kapitel scheint uns der Leiter/die Leiterin des Bibliodramas genügend eingeführt in den Text und in die Geschichte, damit er im konkreten Spiel als Bewacher und Hüter des biblischen Textes und der biblischen Geschichte fungieren kann. Der Leiter, die Leiterin des Bibliodramas ist Seelsorger/in. In der Person des Seelsorgers achtet der Leiter/die Leiterin darauf, dass im Bibliodrama die Lebensgeschichten der Teilnehmer und die biblische Geschichte zu ihrem Recht kommen und miteinander verknüpft werden.

## 6. Einige Leitfragen

### 6.1 Vorbereitung

Die Besprechung von Text und Geschichte führt zu einer Anzahl von Leitfragen, die ihren guten Dienst tun können bei der Vorbereitung des Bibliodramas. Weil es zu den Aufgaben des Leiters/der Leiterin des Bibliodramas gehört, dass sie auch den biblischen Text und die biblische Geschichte bewahren und vertreten, können diese Fragen helfen, sich in die Geschichte so einzuarbeiten, dass der Text und die Geschichte zu etwas eigenem werden. Von da aus können Text und Geschichte einfacher mit in das Drama genommen werden.

1. Zunächst ist da die Frage, inwieweit der historische, soziale und kulturelle Kontext, in denen der Text und die Geschichte entstanden sind, Einfluss haben auf die Bedeutung des Textes. Die Frage nach dem wirklichen Autor, nach den beabsichtigten Lesern und nach den Situationen, die der Erzähler beschreibt, kann ein Licht werfen auf die Bedeutung und die Wirkung eines Textes.

2. Danach muss man auch achten auf die textliche Umgebung. Welchen Platz nimmt der Text ein im größeren Ganzen desjenigen Werkes, von dem dieser Text ein Teil ist? Was steht davor, was folgt danach? Gibt es im Text explizite oder implizite Hinweise auf andere Texte? Welche Beiträge liefern diese intertextlichen Beziehungen zur Deutung des Textes?

3. In der Folge verdient der textliche Charakter des Textes selbst Aufmerksamkeit. Dabei geht es um den Aufbau und die Einteilung des Textes. Man kann schauen nach dem Beginn, nach dem Schluss, nach der Mitte des Textes, und man kann schauen nach der Weise, wie all diese miteinander in Verbindung stehen. Wiederholungen, Gegenüberstellungen, Textstrukturen, Kernwörter, die wiederholt werden, all das können steuernde Elemente sein bei dem Prozess der Deutung, der durch das Lesen des Textes in Gang kommt.

4. Auch der Erzählcharakter des Textes verdient ein eigenes genaues Anschauen. Der Verlauf der Ereignisse und die Beiträge der verschiedenen Personen zu diesem Verlauf, die Reihenfolge, in der die Ereignisse erzählt werden, das Erzähltempo, sind alle wichtig, um die verschiedenen Aspekte des Textes in den Blick zu bekommen.

5. Die Perspektive, aus der der Erzähler erzählt, und der Wechsel der verschiedenen Perspektiven sind ebenso Steuerungsmomente im Bedeutungsprozess.

6. Neben den Ereignissen und der Art, in der der Erzähler über diese Ereignisse erzählt, sind auch die Beziehungen zwischen den Personen wichtig. Die Aufmerksamkeit für diese Personen ist eine gute Vorbereitung für die Rollen Aspekte des Bibliodramas. Aber auch eine erste Registrierung von Übereinstimmungen und Unterschieden zwischen den Personen führt zu einer ersten Beschreibung der fundamentalen Spannungsverhältnisse im Text. Man kann auch sehen, wie der Verlauf der Ereignisse einen bestimmten Weg geht in diesen Spannungsverhältnissen.

7. Bei der Analyse des Erzählcharakters muss neben den Personen und den fundamentalen Spannungsbeziehungen auch geachtet werden auf die Kategorien von Raum und Zeit, weil dies die natürlichen Koordinaten sind, in denen eine Geschichte sich abspielt.

8. Zum Schluss kann man eine Auflistung machen von all den Textelementen, die ausreichend Symbolkraft in sich haben, um eine Grundmetapher zu werden.

## 6.2 Reflexion

Eine Anzahl der Untersuchungsmodelle, die wir genutzt haben bei der Vorbereitung des Bibliodramas, sind auch verwendbar für die Reflexion danach. Das gilt vor allem für die Modelle, die den Erzählcharakter betreffen. Es gilt weniger für die Modelle, die angepasst wurden an die textlichen Aspekte der biblischen Geschichte. So, wie wir in Kapitel 4 gezeigt haben, ist Bibliodrama Geschichte und kein Text. Bibliodrama ist eine Serie von Situationen und Ereignissen mit einer Handlung und keine Reihe von bedeutungstragenden Zeichen, wie das für einen Text gilt. Das bedeutet, dass vor allem die Fragen, die wir in Kapitel 5 an den biblischen Bericht gestellt haben, als ein Leitfaden für die Reflexion des gespielten Bibliodramas dienen können.

1. So kann die Frage nach den Ereignissen gestellt werden. Was war die Anfangssituation in dem Bibliodrama und welche Veränderungen haben stattgefunden? Vielleicht ist es sinnvoll, dabei auch auf die Reihenfolge der Ereignisse zu achten. Ein Bibliodrama muss nicht unbedingt beginnen bei der Situation, die vom narrativen Standpunkt aus gesehen die Anfangs-Situation ist. Bei der Frage, wie zu beginnen ist im Bibliodrama, spielen manchmal andere Motive als narratologische eine Rolle. Der Leiter/die Leiterin wird oft da beginnen, wo er oder sie die meiste Spannung fühlt, und das ist nicht notwendigerweise die Anfangs-Situation. Manchmal bestimmt eine Aktion eines Teilnehmers, wo das Bibliodrama beginnt. Auch das ist nicht immer die narratologische Anfangssituation. Die Erzählgrammatik ist also nicht per se bestimmend für den Verlauf des Bibliodramas.

2. Mit der Hilfe des aktantiellen Modells können die verschiedenen Positionen angesichts des Fortgangs der Ereignisse angegeben werden. Von Bedeutung ist der Unterschied zwischen „Akteur“ und „Aktant“, so wie wir das schon dargelegt haben. Diese Unterscheidung macht deutlich und einsichtig, warum es geschehen kann, dass dieselben Rollen, die durch verschiedene Teilnehmer gespielt werden, manchmal so eine unterschiedliche Ausgestaltung bekommen. Wenn in einer biblischen Geschichte die Erzählungsrollen sehr vage umschrieben sind in ihrer Beziehung zum Fortgang der Ereignisse, ist für die Teilnehmer Platz, das beispielsweise in einem helfenden Sinn aufzufassen, aber auch in einem entgegengesetzten Sinn. So kann es geschehen, dass in einem Bibliodrama der eine Jünger den Fortgang der Ereignisse vorantreibt, während der andere diesen gerade abbremsst. Manchmal hat in einer biblischen Geschichte eine Rolle eine Funktion für mehrere aktantielle Positionen. In der Geschichte von Bartimäus ist das der Fall mit den „Vielen“. Die Zweideutigkeit dieser Rollen kann im Bibliodrama seine Auswirkung haben. Einer der „Vielen“ wird eine helfende Rolle spielen, während ein anderer der „Vielen“ die Seite des Widerstandes vertreten kann. Auch ist es möglich, dass - genau wie das der Fall ist mit den „Vielen“- Teilnehmer zu einer anderen aktantiellen Position wechseln.

In vielen Bibliodramen ist das Spannungsfeld von Angst und Verlangen bestimmend für den Fortgang der Ereignisse. Das bedeutet, dass Angst und Verlangen, oder die Äußerungsformen davon, auch eine aktantielle Position haben. Dabei liegt von vornherein nicht fest, welche Position das ist. In der Reflexion kann dem nachgegangen werden, welche Beiträge Angst und Verlangen geliefert haben für den Fortgang des Bibliodramas.

3. Eine Analyse der thematischen Rollen kann sehr erhellend sein, wenn sie angepasst wird an ein gespieltes Bibliodrama. Eine solche Analyse kann sichtbar machen, was zwischen den Teilnehmern geschieht, für was die Teilnehmer stehen, welche Werte und Wertewelt sie

vertreten, und warum sie sich auf diese konkrete Weise gegenüber einander verhalten. In der Phase der Reflexion können obendrein die Analysen der thematischen Rollen in der biblischen Geschichte mit denen des gespielten Bibliodramas miteinander verglichen werden.

4. Bibliodrama füllt unvermeidlich Leerstellen des biblischen Berichtes auf. Die Weise, in der das geschieht, ist von Bedeutung für den Fortgang und den Tiefgang des Bibliodramas. Bibliodrama ist nicht ohne weiteres die Ausfüllung von all dem, was nicht erzählt wird. Die Ausfüllung der Leerstellen muss im Dienst der Kommunikation mit dem Geheimnis und der Glaubenskommunikation untereinander stehen. Wenn die Leitung des Bibliodramas in der Vorbereitung Kontakt bekommen hat mit den Spannungsverhältnissen, die der Text und die Geschichte beinhalten, ist sie gut vorbereitet, um einzuschätzen, welche Ausfüllungen von Leerstellen die horizontale und die vertikalen Dimension der religiösen Kommunikation fördern.

5. Die Analysen der Zeit und des Raumes in der biblischen Geschichte schlägt durch auf die Einteilung des Raumes. Von Bedeutung ist, dass die konnotativen Bezeichnungen von Gegebenheiten von Zeit und Raum im Bibliodrama zu ihrem Recht kommen. In der Geschichte von Bartimäus ist Jerusalem mehr als ein Reiseziel. Es ist der Platz, wo sich die Identität von Jesus verwirklicht. Sohn von Gott bedeutet, dass er zum Lösegeld wird für die Vielen (Markus 10,45). Jerusalem ist der Ort, wo dies geschieht. Die "Extra-" Bedeutungen von Ort und Zeiten reichen oft an die religiöse Schicht der Erzählung heran. Oft geht es um „Heilige“ Orte und "heilige" Zeiten: der Ort und die Zeit, in denen der Kontakt mit dem göttlichen Geheimnis zu Stande kommt. Aufmerksamkeit für diese Bedeutungsschicht ist zugleich Aufmerksamkeit für den Ausgangspunkt des Bibliodramas.

6. Schon eher haben wir angemerkt, dass die Handlung des Bibliodramas nicht genau dieselbe sein muss wie die im biblischen Bericht. Viel wichtiger ist es, dass das Bibliodrama in dem Spannungsverhältnis steht, in dem auch der biblische Bericht steht. Manchmal finden die Teilnehmer eine andere Auflösung, als der biblische Text suggeriert.

7. Manchmal sind Elemente aus der biblischen Geschichte ein Symbol geworden, das kleine oder große Teile des Bibliodramas bestimmen kann. Nicht selten geschieht das, weil in der Glaubens- und Lebensgeschichte von einem der Teilnehmer des Bibliodramas dieses Element eine leitende Metapher geworden ist und dann so eine existenzielle Bedeutung hat, dass es im Bibliodrama wirken wird, sowohl beim Fortgang als auch bei der Vertiefung des Bibliodramas als auch für die anderen Teilnehmer. Die Grundmetapher ist dann ein bestimmender Faktor geworden in dem Kontakt mit dem Geheimnis und in der Glaubenskommunikation untereinander.

Den obenstehenden Leitfragen kann man einsetzen in einer ersten Nachbesprechung oder in einer mehr systematischen Reflexion. Meistens aber wird man sich begnügen (auch wegen der Zeit) mit den globalen Fragen nach den Erfahrungen während des Bibliodramas, und man wird fragen nach einer eventuell neuen Sicht auf sich selbst und nach einer eventuellen neuen Sicht auf den biblischen Text.

### **6.3 Praktische Exegese**

Gerne wollen wir das Bibliodrama verstehen als eine Form von praktischer Exegese. Das ist eine Exegese, die in dem Handeln geschieht. Unsere Erfahrung dabei ist, dass uns der biblische Text und die biblische Geschichte unter die Haut gehen und unsere Existenz berühren. Es



kommt eine Form von Text-Kontakt zu Stande, die nicht nur die kognitiven Dimensionen von unserem Kennen berührt, sondern auch und noch mehr die affektiven Dimensionen. Manchmal tut sich dabei die Erfahrung auf, dass seltsame und schwierig zu erklären Textelemente, die in der Studierstube ein “*crux interpretum*” bleiben, durch das Spielen des Bibliodramas verständlich werden. Mit diesem Büchlein hier haben wir die Überzeugung kundtun wollen, dass Exegese nicht alleine ein Dienst am Bibliodrama sein kann, sondern auch, dass Bibliodrama ein Dienst an der Exegese ist.

## Anlage: Markus 10,46-52

<sup>46</sup> Sie kamen nach Jericho. Als er mit seinen Jüngern und einer großen Menschenmenge Jericho wieder verließ, saß an der Straße ein blinder Bettler, Bartimäus, der Sohn des Timäus. <sup>47</sup> Sobald er hörte, daß es Jesus von Nazaret war, rief er laut: Sohn Davids, Jesus, hab Erbarmen mit mir! <sup>48</sup> Viele wurden ärgerlich und befahlen ihm zu schweigen. Er aber schrie noch viel lauter: Sohn Davids, hab Erbarmen mit mir! <sup>49</sup> Jesus blieb stehen und sagte: Ruft ihn her! Sie riefen den Blinden und sagten zu ihm: Hab nur Mut, steh auf, er ruft dich. <sup>50</sup> Da warf er seinen Mantel weg, sprang auf und lief auf Jesus zu. <sup>51</sup> Und Jesus fragte ihn: Was soll ich dir tun? Der Blinde antwortete: Rabbuni, ich möchte wieder sehen können. <sup>52</sup> Da sagte Jesus zu ihm: Geh! Dein Glaube hat dir geholfen. Im gleichen Augenblick konnte er wieder sehen, und er folgte Jesus auf seinem Weg.

(Einheitsübersetzung)

## W. Bruners, Die Bibel als Drehbuch

Die Bibel ist ein Drehbuch,  
das du nur verstehst,  
wenn du mitspielst.  
Es ist egal, welche Rolle du  
übernimmst, ob du an der Rampe spielst  
oder im Hintergrund, ob du Held bist  
oder Gefangener, ob du schweigst oder  
redest, ob du deine Sätze noch weißt  
und heraussprudelst oder ob du stotterst  
und an den Souffleurkasten gehen mußt.  
Eines erlaubt dir die Bibel nicht:  
die Rolle des Zuschauers!  
Darin unterscheidet sie sich von allen  
Drehbüchern der Welt, die die Zuschauer  
brauchen, die zahlen und im  
Verdunkelten sitzen und sich ärgern  
oder gustieren.  
Entweder du spielst mit oder du  
läßt sie ganz. Es ist vertane Zeit, sich  
mit der Bibel zu beschäftigen wie  
mit einem anderen Buch.  
Untersuche ihre Grammatiken  
oder ihre semantischen Felder,  
frage die HistorikerInnen oder  
die Archäologen, Archäologinnen,  
frage die Altphilologinnen, Altphilologen oder  
die KunsthistorikerInnen,  
laß dich belehren von den  
Exegetinnen / Exegeten oder Theologinnen / Theologen ...  
In all dem versteckt die Bibel ihr Wesen.  
Du wirst nie erfahren, worum es  
in ihr geht, wenn du sie nur untersuchst.  
Du machst ein paar interessante  
Beobachtungen und Vergleiche.  
Du erkennst ein paar Linien und  
ihre Gegenlinien,  
du erkennst ihre Zeitverschiebungen  
und ihre scheinbaren Handlungsebenen,  
aber ihr Geheimnis kennst du nicht.  
Du erkennst es nicht einmal,  
wenn du etwas über ihren Gott  
erfährst, der sich im übrigen sehr  
unterschiedlich darstellt und über den  
in Widersprüchen geredet wird:  
Feuer und Dunkelheit,  
Wolke und Fels,  
nah und fern ... .

Auch da führt sie dich in die Irre  
und zeigt dir nur die Schale,  
nicht den Kern, wenn du nicht mitspielst.

Du beginnst die Bibel erst zu verstehen,  
wenn du Widerstand in dir  
gegen sie zu spüren beginnst.  
Mit der Bibel muß es dir gehen  
wie Jakob im nächtlichen Kampf.  
Du gewinnst sie nur für dich,  
wenn du gegen sie antrittst.  
Im Kampf mit den Rollen zeigt sie dir erst  
ihr wahres Gesicht.  
Halte sie fest, bis aus dem Ringen  
ein Segen wird;  
streite mit ihr,  
dann wirst du auch zärtliche  
Stunden mit ihr erleben,  
spiele das Spiel mit,  
das dich bis an die Grenze bringt,  
bis an die Grenzen deiner Fassungskraft.

Versuche nicht zuerst, sie zu verstehen.  
Erst im Spiel, im Kampf, in der  
Berührung wirst du ihre Kraft ahnen.  
Aber halte dich nicht für zu klein,  
unbedeutend. Sie sucht die  
Auseinandersetzung mit dir und durch  
dich mit einer Welt, die ihres Wortes  
bedarf, ihres Einspruchs, ihrer  
Gottes- und Menschenrede.

Die Bibel hat keine Lösungen -  
weder für Gott noch die Welt.  
Aber sie hat Bilder, prophetische und poetische Bilder,  
die dich einladen. Suche in  
ihnen deinen Platz und finde in ihr Worte  
für das unsagbare Geheimnis,  
das auch in dir lebt.

Dieses Gedicht ist von Willy BRUNERS, Exeget Neues Testament, Jerusalem, Gastdozent am  
Theologisch-Pastoralen Institut in Mainz, vorgetragen in Galiläa, September 1996, während  
einer Ausbildung in Bibliodrama.

## Literatuur

Neben einige Kommentare zum Markusevangelium haben wir auch die folgende Literatur gebracht:

Achtemeier, P.J.

“And he Followed Him”; Miracles and Discipleship in Mark 10,46-52. *Semeia* 11 (1978) 111-145.

Andriessen, H.; Derksen, N.; Nolet, M.

*Is Hij nu in ons midden of niet? Ervaringen met bibliodrama.* Kampen 1995.

Bal, M.

*De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie.* Muiderberg 1990<sup>5</sup>.

Culpepper, R.A.

Mark 10,50; Why Mention the Garment? *Journal of Biblical Literature* 101 (1982) 131-132.

Derksen, N.; Andriessen, H.

*Bibliodrama en pastoraat. De Schrift doen als weg tot dieper geloven.* Den Haag 1995.

Dupont, J.

L'aveugle de Jéricho recouvre la vue et suit Jésus (Marc 10,46-52). *Revue Africaine de Théologie* 8 (1984) 165-182.

Eco, U.

*Der Name der Rose.* 1982 (Ursprünglich: *Il Nome della Rose* 1980).

Eco, U.

*The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts.* London, enz. 1983<sup>3</sup>.

Fish, S.

*Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities.* Cambridge 1980.

Fowler, R.

*Let the Reader Understand. Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark.* Minneapolis 1991.

Füssel, K.

Der Schrei des Glaubens; erläuternde Hinweise zu einer materialistischen Lektüre der Bibel (Mk 10,46-52). *Katechetische Blätter* 114 (1989) 414-418.

Greimas, A.J.

*Sémantique structurale.* Paris 1966.

Iersel, B. van

*Marcus. Belichting van het bijbelboek.* Boxtel, Brugge 1986.

Iersel, B. van

De thuishaven van Marcus. *Tijdschrift voor Theologie* 32 (1992) 125-142.

Iersel, B. van; Nuchelmans, J.

De zoon van Timeüs en de zoon van David: Marcus 10,46-52 gelezen door een grieks-romeinse bril. *Tijdschrift voor Theologie* 35 (1995) 107-124.

Iersel, B. van

His master's voice. De impliciete verteller in Marcus: stem en literaire gestalte. *Tijdschrift voor Theologie* 34 (1994) 115-127.

Iersel, B. van

La vocation de Levi (Mc., II,13-17, Mt., IX,9-13, Lc., V,27-32). In: *De Jésus aux Évangiles: Tradition et Rédaction dans les Évangiles Synoptiques.* II Gembloux, Paris 1967 212-232.

Iersel, B. van

- The Gospel according to St. Mark; Written for a Persecuted Community? *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 34 (1980) 15-36.
- Iser, W.  
*Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung.* München 1976.
- Iser, W.  
*Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett.* München 1979<sup>2</sup>.
- Johnson, E.S.  
Mark 10:46-52: Blind Bartimaeus. *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 191-204.
- Kirchschläger, W.  
Bartimäus. Paradigma einer Wundererzählung. (Mk 10,46 52 par). In: *The Four Gospels.* Festschrift F. Neirynck. Leuven 1992 Band 2 1105-1123.
- Päpstliche Bibelkommission  
*Die Interpretation der Bibel in der Kirche.* 1993 (Ursprünglich: *L'Interprétation de la Bible dans l'Eglise* 1993).
- Propp, V.  
*Morphology of the Folktale.* Austin, London 1979<sup>7</sup> (oorspronkelijk russisch 1928).
- Rimmon-Kenan, S.  
*Narrative Fiction: Contemporary Poetics.* London, New York 1983.
- Robbins, V.K.  
The Healing of Blind Bartimaeus in the Markan Theology. *Journal of Biblical Literature* 92 (1973) 224-243.
- Schlumberger, S.  
Péricopes. Le récit de la foi de Bartimée (Marc 10/46 52). *Études Théologiques & Religieuses* 68 (1993) 73-81.
- Steinhauser, M.G.  
The Form of the Bartimaeus Narrative (Mark 10,46-52). *New Testament Studies* 32 (1986) 583-595.
- White, H.C.  
*Narration and Discourse in the Book of Genesis.* Cambridge 1991.