



Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Jahrgang 23

Heft 2

2014

Schwerpunktthema: Was ist Weisheit?

- V. BURZ-TROPPER: Weisheitliche Traditionen im Johannesprolog
revisited 83
- A. SIQUANS: Motive aus Weish und Sir bei den Kirchenvätern und im
Midrasch 107
- E. PETSCHNIGG: Weisheitsschriften im „jüdisch-christlichen“ Dialog
an der Basis 129
-
- Miszelle: A. FELBER: „tolle lege“ (Aug., Conf. 8,12,29) – ein Würfelspiel? 151
-

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Veronika BURZ-TROPPER
veronika.burz-tropper@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Werner URBANZ
w.urbanz@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Veronika BURZ-TROPPER
veronika.burz-tropper@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

MMag. Edith PETSCHNIGG
edith.petschnigg@uni-graz.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Dr. Anneliese FELBER
anneliese.felber@uni-graz.at

Institut für Ökumenische Theologie,
Ostkirchliche Orthodoxie und Patrologie
Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:

Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg

(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2014 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

WEISHEITSSCHRIFTEN IM „JÜDISCH-CHRISTLICHEN“ DIALOG AN DER BASIS

Eine exemplarische Praxisanalyse

Wisdom Scriptures in “Jewish-Christian” Dialogue on the Grassroots. An Exemplary Practice Analysis

Edith Petschnigg, Universität Graz

Abstract: In the years following 1945, in response to the Shoah tragedy, a dialogue between Judaism and Christianity slowly emerged in Germany and Austria. Grass-roots dialogue initiatives represent particular expressions of the developing encounter. The Hebrew Bible and textual studies have often been at the core of this interfaith conversation. Texts from all parts of the biblical canon have been included. This article deals with the reception of the biblical Wisdom scriptures in “Jewish-Christian” dialogue, especially in the context of the “12th Austrian Christian-Jewish Bible Week”.

Keywords: Jewish-Christian Dialogue, Hebrew Bible, Wisdom Texts, Bible Study Weeks

Der „jüdisch-christliche“¹ Dialog in Deutschland und Österreich ist ein Kind der Nachkriegszeit. Er trägt die Hypothek der unsagbaren Leiderfahrungen des Zweiten Weltkrieges, geboren trotz der beinahe Auslöschung des europäischen Judentums und gerade deswegen. Von Beginn an war er vielschichtig: In seinem Zentrum standen und stehen „die deutsch-jüdische Begegnung der

¹ Sowohl die Adjektiv-Verbindung „jüdisch-christlich“ als auch die Variante „christlich-jüdisch“ sind gebräuchlich. Erstere verweist religionsgeschichtlich auf den Entstehungszusammenhang der Religionen, Letztere dialoggeschichtlich auf die Initiatorinnen und Initiatoren des Dialogs. Der Bindestrich in „jüdisch-christlich“ bzw. „christlich-jüdisch“ markiert gleichzeitig jedoch eine Verbindung, die als „vereinnahmende Zusammenfassung der jüdisch-christlichen-abendländischen Tradition“ verstanden werden kann und daher thematisiert werden muss. Vgl. Marianne Grohmann, Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 2000, 17. Um das Gespräch zwischen Judentum und Christentum dennoch beschreiben zu können, habe ich mich für die Verwendung der religionsgeschichtlichen Variante entschieden. Um auf die Problematik hinzuweisen, steht der Begriff unter Anführungszeichen.

Nachkriegszeit, der jüdisch-christliche Dialog und das gemeinsame Studium der Hebräischen Bibel“.² In all seinen Facetten ist er ein Kontrapunkt zur noch immer existenten „Decke des Schweigens“³ in Gesellschaft und Theologie. Und für am Dialog Beteiligte ist die „jüdisch-christliche“ Begegnung“ oft weit mehr als das: Sie sei, so etwa für den britischen Rabbiner Daniel Smith, Gottes Werk, zu dem alle in der Versöhnungsarbeit engagierten Menschen beitragen.⁴

Dieser Beitrag stellt die Rezeption biblischer Weisheitsschriften im „jüdisch-christlichen“ Dialog an der Basis in Österreich und Deutschland ins Zentrum. Einleitend wird der historische Rahmen des Dialoggeschehens nach 1945 abgesteckt und das Analysekorpus – vier „jüdisch-christliche“ Begegnungsinitiativen – vorgestellt. Der zweite Teil des Beitrages beleuchtet die Rezeption biblischer Weisheitsschriften im Dialoggeschehen an der Basis und fokussiert exemplarisch eine Bibelwoche. Der dritte und letzte Teil wird schließlich die Bedeutung der biblischen Weisheitsliteratur im „jüdisch-christlichen“ Dialog resümieren.

1. „Die Bibel ist das, was eint“ – einleitende Gedanken zum „jüdisch-christlichen“ Dialog in Österreich und Deutschland nach 1945

„Die Bibel ist das, was eint“⁵ – mit diesen Worten benennt Annette Böckler, Bibliothekarin und Lehrbeauftragte am Londoner Leo-Baeck-College, der Rabbinerausbildungsstätte des Progressiven Judentums in Großbritannien, die zentrale Gesprächsgrundlage zwischen Judentum und Christentum. Annette Böckler ist Mitglied des Organisationsteams einer Pionierinitiative des „jüdisch-christlichen“ Dialogs im deutschsprachigen Raum: der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“. Es ist in der Tat das Erste Testament⁶ bzw. die Hebräische Bibel, die Judentum und Christentum eine gemeinsame Basis, eine gemeinsame Gesprächsgrundlage bietet. Das Christentum hat von Anfang

² „Geschichte der Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“, Informationsblatt für Teilnehmende, maßgeblich formuliert von Jonathan Magonet. Vgl. Uta Zwingenberger, Der Praxisfall des jüdisch-christlichen Dialogs: Fast zehn Jahre Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche in Haus Ohrbeck, in: Howard Cooper/Colin Eimer/Elli Tikvah Sarah (Hg.), Welcome to the Cavalcade. A *Festschrift* in honour of Rabbi Professor Jonathan Magonet, London 2013, 262–275: 264.274.

³ Vgl. Jobst Bittner, Die Decke des Schweigens, Tübingen 2011.

⁴ Skype-Interview der Verfasserin mit Rabbiner Daniel Smith, London, 20.3.2013.

⁵ Interview der Verfasserin mit Dr. Annette Böckler, London, 6.2.2013.

⁶ Zum Terminus „Erstes Testament“ siehe die Streitschrift von Erich Zenger, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991.

an an der Hebräischen Bibel als Glaubensurkunde festgehalten,⁷ jedoch wurde sie beinahe zwei Jahrtausende lang als „Altes Testament“ christlicherseits vereinnahmt, und das Volk Israel wurde als durch die Kirche abgelöst betrachtet. Der Weg zur Rückbesinnung auf die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens war ein langsam beschrittener und für das Judentum mit Verfolgung und Tod gepflasterter Weg.

1.1 Erste Ansätze eines neuen „jüdisch-christlichen“ Verhältnisses

Die Tragödie der Schoa markierte für die christliche Theologie schließlich den entscheidenden Wendepunkt in der Definition ihrer Haltung zum Judentum und damit zum ersten Teil ihrer „Heiligen Schriften“, der Hebräischen Bibel. Aus heutiger Sicht ein spätes Resultat: „Es dauerte auch nach 1945 lange, bis den Kirchen und den Theologen, den christlichen Politikern und den christlichen Gemeinden die Augen aufgingen“,⁸ hält Erich Zenger, einer der profiliertesten Wegbereiter des „jüdisch-christlichen“ Dialogs auf katholischer Seite, fest. Theologische Neuansätze im Verhältnis von Kirche und Israel sollten erst in den 1960er Jahren erfolgen. Dies war jedoch weniger einem innertheologischen Wandlungsprozess zuzuschreiben als vielmehr äußeren Ereignissen, die sowohl in der katholischen als auch in der evangelischen Kirche einem neuen theologischen Denken im Hinblick auf das Judentum den Boden bereiteten: zum einen der 1961/62 in Jerusalem stattfindende Prozess gegen Adolf Eichmann und zum anderen die auch in Deutschland beginnenden Prozesse gegen Verantwortliche an den KZ-Verbrechen.⁹

Das II. Vatikanum (1962–1965) führte die katholische Kirche schließlich in eine neue Ära – nicht zuletzt in ihrer Beziehung zum Judentum. Als eines der wichtigsten Ergebnisse des Konzils gilt heute die Neugestaltung der Haltung des Katholizismus zu den nichtchristlichen Religionen, insbesondere zum Judentum (vgl. vor allem „Nostra Aetate“ 4). Auch in der evangelischen Kirche Deutschlands waren die 1960er Jahre eine Zeit des Aufbruchs zu einer neuen

⁷ Zur Ablehnung der Bibel Israels durch Markion und zur Verurteilung seiner Lehre als Häresie durch die frühe Kirche siehe etwa Christoph Dohmen, Die Heilige Schrift der „Anderen“ in der eigenen Religion, in: Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld: „Judenmission“ (QD 238), Freiburg i. Br. 2010, 360–375: 368.

⁸ Zenger, Testament (Anm. 6) 14.

⁹ Vgl. Ansgar Koschel, Katholische Stellungnahme, in: Hans Erler/Ansgar Koschel (Hg.), Der Dialog zwischen Juden und Christen. Versuche des Gesprächs nach Auschwitz, Frankfurt a. M. 1999, 151–169: 158.

theologischen Auseinandersetzung mit dem Judentum.¹⁰ Von besonderer, wegweisender Bedeutung war der Synodalbeschluss der Rheinischen Kirche aus dem Jahr 1980. Die Synode ging insofern wesentlich über frühere Studien hinaus, als sie sich zur christlichen Mitverantwortung an der Schoa bekannte. Dieses Eingeständnis definierte sie als Ausgangspunkt für die Erneuerung des „jüdisch-christlichen“ Verhältnisses.¹¹

1.2 Auf dem Weg zum „jüdisch-christlichen“ Dialog an der Basis

Über die Anfänge des modernen Dialogs zwischen Judentum und Christentum liegen divergierende Ansichten vor. Eine erste organisierte „jüdisch-christliche“ Zusammenarbeit lässt sich für die Jahre zwischen 1890 und 1910 feststellen. Diese kam allerdings angesichts des zunehmenden Antisemitismus im Verlauf des Ersten Weltkrieges wieder zum Stillstand. Erst gegen Ende des Ersten Weltkrieges zeigten sich Anzeichen für einen neu aufkeimenden Dialog. Seit damals finden sich spurenhafte Dialogversuche einzelner jüdischer und christlicher Persönlichkeiten wie Franz Rosenzweig, Martin Buber, Leo Baeck, Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth, Gertrud Luckner, Johannes Oesterreicher und anderer.

Als Gründungsjahre des Dialogs nach dem Zweiten Weltkrieg können die Jahre 1947 und 1948 betrachtet werden. 1947 fand auf dem Seelisberg in der Schweiz eine internationale und interkonfessionelle Konferenz statt, auf der zehn Thesen zur Überwindung des Antisemitismus in Kirchen und Schulen erarbeitet wurden. Sie wurden als die „Seelisberger Thesen“ weithin bekannt. Im Jahr 1948 fanden drei Ereignisse statt, die der „jüdisch-christlichen“ Begegnung neue Impulse gaben: die Gründung des Staates Israel, die Erklärung über „Das christliche Verhalten gegenüber den Juden“ des Ökumenischen Rates der Kirchen und der erste Deutsche Katholikentag, der eine „Wiedergutmachung im Rahmen des Möglichen“ forderte.¹² Damit waren die ersten Weichen für eine christliche Theologie „nach Auschwitz“ gestellt. Denn nach Johann Baptist Metz, einem der großen Vordenker der „jüdisch-christlichen“ Begegnung, führt für die christliche Theologie an Auschwitz kein Weg vorbei:

¹⁰ Vgl. Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Studie „Christen und Juden“, Mai 1975 (Auszug), zitiert nach Ulrich Schwemer (Hg.), *Christen und Juden. Dokumente der Annäherung*, Gütersloh 1991, 108–116.

¹¹ Zur Rheinischen Synode siehe etwa Siegfried Kreuzer/Frank Ueberschaer, *Gemeinsame Bibel – Gemeinsame Sendung. 25 Jahre Rheinischer Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Juden und Christen*, Neukirchen-Vluyn 2006.

¹² Vgl. Clemens Thoma, *Der jüdisch-christliche Dialog. Bilanz und Aussichten an der Jahrtausendwende*, *Jud.* 56 (2000) 76–89: 77–79.

„Wir Christen kommen niemals mehr hinter Auschwitz zurück; über Auschwitz hinaus kommen wir aber genau besehen, nicht mehr allein, sondern nur noch mit den Opfern von Auschwitz. Das ist in meinen Augen der Preis für die Kontinuität des Christentums jenseits von Auschwitz.“¹³

Der Dialog an der Basis, der sich in der Folge langsam entwickelte, ist in sehr unterschiedlichen Kontexten beheimatet und vollzieht sich auf verschiedenen Ebenen.¹⁴ Ein Gespräch zwischen *dem* Judentum und *dem* Christentum gibt es nicht. Immer handelt es sich um Begegnungen zwischen Vertreterinnen und Vertretern unterschiedlicher religiöser Provenienz, die aus ihrer Tradition heraus miteinander ins Gespräch kommen.¹⁵ Seine Akteurinnen und Akteure entstammen nicht nur dem theologischen, kirchlichen oder religionspädagogischen Bereich; unter ihnen sind Angehörige verschiedenster akademischer und nichtakademischer Berufe zu finden. Der Ausgangspunkt dialogischer Bemühungen nach 1945 liegt ganz klar an der kirchlichen Basis.¹⁶

1.3 „Jüdisch-christliche“ Bibelwochen, Ferienkollegs und Sommeruniversitäten

Im Fokus der Untersuchung stehen vier ausgewählte „jüdisch-christliche“ Begegnungsinitiativen an der Basis in den beiden post-nationalsozialistischen Ländern Deutschland und Österreich.¹⁷ Im Folgenden stelle ich die vier ausgewählten Initiativen in der Reihenfolge ihrer Entstehung in aller Kürze vor:

1. Die „*Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche*“ in Bendorf bzw. in Georgsmarienhütte bei Osnabrück ist ein Pionierprojekt auf dem Feld des „jüdisch-christlichen“ Dialogs nicht nur im deutschsprachigen, sondern im gesamten westeuropäischen Kontext. 1969 von der Leiterin der ökumenischen Begegnungsstätte Hedwig-

¹³ Johann Baptist Metz, *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. In Zusammenarbeit mit Johann Reikerstorfer, Freiburg i. B. ²2006, 39.

¹⁴ Vgl. Hans Hermann Henrix, *Katholische Kirche und das Judentum. 40 Jahre nach Nostra aetate – am Ende eines bedeutenden Pontifikats*, in: Josef Sinkovits/Ulrich Winkler (Hg.), *Weltkirche und Weltreligionen. Die Brisanz des Zweiten Vatikanischen Konzils 40 Jahre nach Nostra aetate* (Salzburger Theologische Studien interkulturell 3), Innsbruck 2007, 123–141: 126.

¹⁵ Vgl. Jakob J. Petuchowski, *Who Speaks for Whom When Judaism and Christianity Meet?*, in: Jakob J. Petuchowski (Hg.), *When Jews and Christians Meet*, Albany 1988, 165–174: 168.

¹⁶ Vgl. Martin Cunz, *Pastoral Aspects of the Jewish-Christian Dialogue*, in: Jakob J. Petuchowski (Hg.), *When Jews and Christians Meet*, Albany, NY 1988, 47–57.

¹⁷ Dieser Beitrag resultiert aus ersten Ergebnissen des durch den Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) geförderten Projektes „Die Hebräische Bibel im ‚jüdisch-christlichen‘ Dialog in Österreich und Deutschland nach 1945“ dar. Das FWF-Einzelprojekt P24782 ist unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. Irmtraud Fischer am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz verankert.

Dransfeld-Haus Anneliese Debray zusammen mit Studenten des Leo-Baeck-Colleges, insbesondere Jonathan Magonet, gegründet, tagte die Bibelwoche bis 2003 im rheinischen Bendorf und seit Schließung des dortigen Bildungshauses in Haus Ohrbeck in Georgsmarienhütte. Das Herzstück der Bibelwoche bildet bis heute das gemeinsame Studium der Hebräischen Bibel.¹⁸

2. Die „*Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche*“ in Graz wurde nach Bendorfer Vorbild von der Erwachsenenbildnerin Erika Horn initiiert. Sie fand von 1982 bis 2007 im Bildungshaus Mariatrost statt. Anhand ausgewählter Themen wurde im Zwei-Jahres-Rhythmus insbesondere über alttestamentliche Texte referiert und in Arbeitsgruppen diskutiert. Nach 2007 wurde die Bibelwoche vom neuen Leitungsteam des Bildungshauses nicht fortgeführt.
3. Das „*Christlich-Jüdische Ferienkolleg*“ im Eva-Kleinewefers-Haus in Nettetal wurde von Akademiedirektor Hans Hermann Henrix für die „jüdisch-christliche“ Tagungsarbeit der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen entwickelt. Das Ferienkolleg, das jährlich veranstaltet wurde, erlebte seine Blütezeit von 1983 bis 2005, musste vorübergehend eingestellt werden, konnte aber von 2007 bis 2012 in verkleinerter Form wieder aufgenommen werden.
4. Die „*Christlich-Jüdische Sommeruniversität*“ in Berlin wurde 1987 durch den Leiter des „Instituts Kirche und Judentum“ und Professor für Neues Testament, Peter von der Osten-Sacken, ins Leben gerufen und fand bis zum Jahr 2011 im Zwei-Jahres-Rhythmus statt. Die Berliner Sommeruniversität war stark durch ihre Schwerpunktlegung auf Seminare, die ab 2005 dialogisch abgehalten wurden, und durch ihre Verankerung im universitären Rahmen geprägt.

Als Neugründung im Feld des „jüdisch-christlichen“ Dialogs sei an dieser Stelle auf die „Mittleuropäische Christlich-Jüdische Bibelwoche“, veranstaltet vom österreichischen „Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit“, verwiesen. Diese fand 2013 bereits zum dritten Mal in Köszeg/Güns, Ungarn, statt.¹⁹

¹⁸ Zur historischen und inhaltlichen Entwicklung der Bendorfer Bibelwoche siehe die Dissertation von Daniela Koepler, *Zelte der Begegnung. Geschichte und theologische Bedeutung der „Ständigen Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“ und der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“*, Frankfurt a. M. 2010.

¹⁹ Siehe <http://www.christenundjuden.org/termine/details/229-3-mittleuropaeische-christlich-juedische-bibelwoche>, zuletzt abgerufen am 20.6.2013. Aufgrund ihrer erst kurzen Geschichte ist diese Bibelwoche nicht Teil des Projektes.

Diesem skizzenhaften Überblick über die im Fokus stehenden Dialoginitiativen möchte ich ein Zitat des Begründers der Berliner Sommeruniversität, Peter von der Osten-Sacken, anschließen, das die Situation der „jüdisch-christlichen“ Begegnung, wie ich finde, eindrücklich auf den Punkt bringt:

„Man kann das Verhältnis von Christen und Juden mit zwei Gruppen vergleichen, die auf beiden Seiten eines breiten Flusses dahinziehen, dessen Wasser gespeist werden durch die gemeinsamen biblischen Traditionen und durch die gemeinsame Geschichte mit ihren manchmal verheißungsvollen Seiten und ihrem – vor allem christlicherseits verursachten – Elend. So werden beide Gruppen durch diesen Fluss sowohl verbunden als auch getrennt. Beide Gruppen haben in einem nennenswerten Maße beschlossen, künftig in Sichtweite auf beiden Ufern weiterzugehen und sich nicht aus den Augen zu verlieren. Manchmal, in seltenen Augenblicken, treffen sie sich auf einer der Brücken, die sie in Abständen über den Fluss schlagen.“²⁰

„Jüdisch-christliche“ Gesprächsinitiativen stellen für mich solche Brückenschläge dar. Sie bieten Momente der Begegnung im Rahmen einer vorgegebenen Struktur, die Halt gibt, gleichzeitig aber sind sie offen für den persönlichen Austausch, ja werden durch diesen erst wirklich mit Leben erfüllt. Stellvertretend für viele Einschätzungen möchte ich Rabbiner Jonathan Magonet, einen der Begründer und bis heute die prägende Gestalt der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“ von Bendorf und Georgsmarienhütte, zitieren. Er beschreibt aus seiner Sicht folgende, unterschiedliche Phasen der Begegnung:

„At the very beginning it was a German-Jewish-guilt-history-Shoa stuff that was sort of central. The Bible text was a kind of excuse to get together. Then there was also the Jewish-Christian dialogue which became more important. [...] And finally what happened is that the actual joined study, the Bible has become the real focus. The other two are still there and for new people they may be important, but the focus has changed. So between the three different times different experiences one or more might have been emphasized, but now I think it is very much the Bible.“²¹

2. Was ist Weisheit im „jüdisch-christlichen“ Dialog?

Bevor ich mich der Frage „Was ist Weisheit im ‚jüdisch-christlichen‘ Dialog?“ zuwende, ist zu klären, welches Kanonkonzept der folgenden Analyse zugrunde gelegt werden soll. Dazu erachte ich es für notwendig, in aller Kürze auf die Verwendung der Hebräischen Bibel in den vier ausgewählten Dialoginitiativen hinzuweisen: Allein in der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“ von Bendorf bzw. Georgsmarienhütte werden die Bücher der Hebräischen Bi-

²⁰ Privatsammlung von Prof. Dr. Peter von der Osten-Sacken, Begrüßungsansprache zum Gottesdienst der 9. „Christlich-Jüdischen Sommeruniversität“ 2003. Ich danke Peter von der Osten-Sacken herzlich für die Zurverfügungstellung des Quellenmaterials.

²¹ Interview der Verfasserin mit Rabbiner Dr. Jonathan Magonet, London, 5.2.2013.

bel im Sinne einer „lectio continua“ in der Reihenfolge ihres Vorkommens im Tanach gelesen.²² Die anderen drei Studienwochen waren thematisch strukturiert. Dies bedeutete, dass jeweils eine gesamte Woche unter ein Thema gestellt wurde, zu dem Vorträge, Arbeitsgruppen oder Seminare abgehalten wurden.

Zudem sind bzw. waren alle Initiativen nicht nur interreligiös ausgerichtet, sondern auch der christlichen Ökumene verpflichtet. In der Praxis bedeutet dies, dass alle am Dialoggeschehen Beteiligten ihr jeweiliges Kanonkonzept und -verständnis mitbringen. Aus diesem Grund ist es schwierig, das Thema Weisheit und Weisheitsschriften im „jüdisch-christlichen“ Dialogprozess anhand *einer* kanonischen Textgrundlage festzumachen. Hinzu kommt, dass es sich im Falle der biblischen Weisheit um einen Themenbereich handelt, der nur schwer in einer Definition fassbar ist, zumal das Phänomen Weisheit auch außerhalb jener biblischen Bücher zu finden ist, die im Allgemeinen als Weisheitsliteratur im engeren Sinn verstanden werden.²³

Um das Thema dennoch in seiner größtmöglichen Breite für den Bereich des „jüdisch-christlichen“ Dialogs in den ausgewählten Basisinitiativen fassen und beschreiben zu können, werde ich mich in diesem Beitrag auf das katholische Kanonkonzept mit seinem dritten Teil „Die Bücher der Lehrweisheit und die Psalmen“²⁴ beziehen. Gleichzeitig ist darauf hinzuweisen, dass diese Fokussierung aufgrund der eindeutig interreligiösen Ausrichtung der Dialoginitiativen problematisch bleibt. Sie ist ein Hilfskonstrukt und soll keine katholische Vereinnahmung darstellen.

2.1 Welche Bücher der biblischen Weisheitsliteratur werden thematisiert?

Im Blick auf die im „jüdisch-christlichen“ Dialog bis dato zur Sprache gekommenen Bücher des Kanonteils „Die Weisheitsbücher und die Psalmen“ fällt auf, welche große Bedeutung dem Gebetbuch des Judentums und des Christentums, den Tehillim bzw. dem Psalter, zukommt. Mehrere Studienwochen waren dem Buch der Psalmen gewidmet.²⁵ Bei zwei der Dialoginitiativen spielte der Psalter jedoch nicht nur in der inhaltlichen Auseinandersetzung eine wichtige Rolle, sondern als das Gebetbuch Israels und der Kirche auch und vor allem in der liturgischen Verwendung. In Bendorf und Georgsmarienhütte so-

²² Vgl. Koeppler, Zelte (Anm. 18) 325–341.

²³ Vgl. Ilse Müllner, *Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel*, Stuttgart 2006, 30.

²⁴ Vgl. *Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung*, Freiburg i. B. 1980.

²⁵ Vgl. die entsprechenden Programme: Archiv des Bildungshauses Mariatrost, Graz; Archiv des August-Pieper-Hauses, Aachen; Landeshauptarchiv Koblenz, Außenstelle Rommersdorf, Neuwied; Archiv des Hauses Ohrbeck, Georgsmarienhütte.

wie in Graz bildeten bzw. bilden morgendliche Psalmenlesungen von Montag bis Freitag den Auftakt zu den gemeinsamen Studientagen.²⁶ Da der Psalter jedoch nicht als Gesamtes zur Weisheitsliteratur zu zählen ist, sondern nur einzelne Psalmen Elemente weisheitlichen Denkens aufweisen,²⁷ werden diejenigen Bibelwochen, die Psalmen ins Zentrum stellen, im Folgenden nicht in die inhaltliche Analyse einbezogen. Diese legt den Fokus ausschließlich auf die biblischen Weisheitsschriften im engeren Sinn.

Die Bücher der Weisheit wurden erst spät zu Themen „jüdisch-christlicher“ Gesprächsinitiativen. Die erste Studienwoche, die sich einem weisheitlichen Buch im engeren Sinn widmete, war das „Christlich-Jüdische Ferienkolleg“ des Bistums Aachen in Nettetal. Hier kam 1999 das Buch Ijob unter dem Titel „Ijob – eine bleibende Provokation für Juden und Christen“ zur Sprache.²⁸ Es scheint kein Zufall zu sein, dass gerade das Ijobbuch als erste der Weisheitsschriften aufgegriffen wurde. Mit seiner Thematisierung des menschlichen Leids, das unvorhergesehen und als unerklärliches Ereignis in das Leben hereinbricht,²⁹ bietet es Anknüpfungspunkte an die beispiellose Leidensgeschichte des jüdischen Volkes. Seine vielstimmige Suche nach den Ursachen menschlichen Leidens erschließt zweifellos einen paradigmatischen Diskursraum, dem sich das „jüdisch-christliche“ Gespräch – nicht zuletzt im Blick auf die Schoa – verpflichtet sah. Darauf deutet auch der Einladungstext zum Ferienkolleg von Hans Hermann Henrix hin, wo es auszugsweise heißt:

„Das Buch Ijob bleibt eine Provokation. Es spielt alle Theorien durch, warum ein Unschuldiger leidet. So sehr das Buch existentielles ‚Erzählen‘ der Geschichte des Einzelnen ist, es ist auch lehrhafte Auseinandersetzung mit der alten Überzeugung, daß jene, denen es gut geht, Gutes tun, und jene, die Pech haben, Böses getan haben. Durch das Buch Ijob wird jede Theologie oder Religionsphilosophie infragegestellt, welche die Klage gegenüber Gott, dem ‚Gottesschmerz‘ keinen Raum mehr ließe. Die Ijobfrage ist für Juden wie Christen aktuell – sei es individuell, sei es im Schatten der Schoa.“³⁰

Die „Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche“ griff erst einige Jahre später Themen der biblischen Weisheitsschriften auf. In ihrer vorletzten Studienwoche 2004 befasste sie sich unter dem Titel „Die Weisheit hat sich ein

²⁶ Vgl. zur Bendorfer Bibelwoche Koeppler, *Zelte der Begegnung* (Anm. 18) 158f.

²⁷ Vgl. Markus Saur, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, Darmstadt 2012, 135–137.

²⁸ Vgl. 16. Christlich-Jüdisches Ferienkolleg von 18. bis 23. Juni 1999: „Ijob – eine bleibende Provokation für Juden und Christen“.

²⁹ Zu den theologischen Schwerpunkten des Ijobbuches siehe etwa Saur, *Weisheitsliteratur* (Anm. 27) 83–85.

³⁰ Archiv des August-Pieper-Hauses, Aachen, 16. Christlich-Jüdisches Ferienkolleg von 18. bis 23. Juni 1999: „Ijob – eine bleibende Provokation für Juden und Christen“, Einladungsschreiben.

Haus gebaut“ mit Aspekten von Kohelet, Jesus Sirach und des Sprüchebuches, hier im Besonderen aus feministisch-theologischer Perspektive.³¹ Auch die letzte Grazer Bibelwoche im Jahr 2007 stand ganz im Zeichen einer Weisheitsschrift: des Buches Ijob.³²

Mit dem Hohelied brachte die „Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche“ des Bildungshauses Ohrbeck im Jahr 2011 eine weitere Schrift des Weisheitskanons in den „jüdisch-christlichen“ Austausch ein.³³ Das Hohelied und insbesondere seine Rezeption in Film und Literatur war ein Jahr später wiederum Thema des „Christlich-Jüdischen Ferienkollegs“ der Bischöflichen Akademie Aachen, das von 2009 bis 2012 im „Haus der Begegnung“ in Baesweiler-Puffendorf stattfand.³⁴ Keine der Berliner Studienwochen jedoch beschäftigte sich explizit mit Weisheit, lediglich ein Seminar der Themenwoche „Geschichte und Geschichten – Erzählen in und mit der Bibel“ im Jahr 1997 war dem Hohelied gewidmet.³⁵

Damit ist der Rahmen abgesteckt, in dem sich die folgende inhaltliche Analyse der Studienwochen mit weisheitsrelevanter Themenstellung bewegen kann. Bedingt durch die unvollständige Quellenlage in Bezug auf die Vortragsmanuskripte und aus Platzgründen werde ich mich im Rahmen dieses Beitrages allein auf die „Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche“ des Jahres 2004 beziehen. Diese erscheint mir als Analysebeispiel besonders gewinnbringend, da sie mehrere Weisheitsschriften thematisierte.

2.2 Aspekte der biblischen Weisheitsliteratur in der „Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche“ des Jahres 2004

„Die Weisheit hat mich ganz besonders beeindruckt, weil sie mir den Blick geöffnet hat, wie sehr viele Bibeltexte eben auch poetische Texte sind. Und an die muss man einfach ganz anders herangehen, und an die kann man nicht mit dem Definitionsmesser kommen.“³⁶

Mit diesen Worten erinnert sich die heute pensionierte steirische Volksschullehrerin Ruth Vogt an die Mariatroster Bibelwoche des Jahres 2004. Unter dem

³¹ Vgl. 12. Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche von 19. bis 24. Juli 2004: „Die Weisheit hat sich ein Haus gebaut“.

³² Vgl. 13. Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche von 23. bis 28. Juli 2007: „Hiob“.

³³ Vgl. 43. Christlich-Jüdische Bibelwoche 24.7. bis 31.7.2011: „Die Glut der Liebe ist feurig und eine Flamme des Ewigen.“ (Hld 8,6). Das Hohelied.

³⁴ Vgl. 28. Christlich-Jüdisches Ferienkolleg von 20. bis 22. August 2012: „Hohe-Liebes-Lieder. Erotik in Bibel, Film und Literatur“.

³⁵ Vgl. 6. Christlich-Jüdische Sommeruniversität von 14. bis 18. Juli 1997: „Geschichte und Geschichten – Erzählen in und mit der Bibel“.

³⁶ Interview der Verfasserin mit Ruth Vogt, Heiligenkreuz am Waasen, 25.10.2012.

Titel „Die Weisheit hat sich ein Haus gebaut“ wurden unterschiedliche Aspekte der Weisheitsschriften beleuchtet. Der Fokus richtete sich insbesondere auf Fragestellungen zur Weisheit in der feministischen Theologie, die vor allem in den Vorträgen von Athalya Brenner und Gerlinde Baumann zur Sprache kamen. „Frau Weisheit“ (Spr 1–9) diente explizit als Leitfigur dieser „jüdisch-christlichen“ Begegnungswoche. Hierauf wiesen schon die Titelblattgestaltung des Programmheftes mit einem ägyptisch anmutenden weiblichen Konterfei und der Einladungstext, verfasst von der evangelisch-feministischen Theologin Evi Krobath, hin:

„Wie schon die weisen Frauen in Israels Geschichte, ist auch Frau Weisheit Ratgeberin im Einsatz für Frieden, gerechtes Handeln und für einen weisen Umgang mit der Schöpfung und den Dingen des alltäglichen Lebens. [...] Ihren vielfältigen Bildern nachzugehen als der bereichernden Tradition einer unpolemischen Integration der personifizierten weiblichen Weisheit in den JHWH-Glauben und den jüdisch-christlichen Monotheismus ist das Anliegen der Bibelwoche.“³⁷

Aufgrund der theologisch-feministischen Schwerpunktsetzung der Bibelwoche beginne ich die Quellenanalyse mit den Vorträgen von Gerlinde Baumann und Athalya Brenner. Die evangelische Alttestamentlerin Gerlinde Baumann sprach zu dem Thema „„Wer mich findet, hat Leben gefunden“ – ‚Frau Weisheit‘ (Spr 1–9) mit göttlicher Vollmacht“.³⁸ Bei allen Vorträgen ist mit zu bedenken, dass es sich um Ausführungen für ein breites, primär nicht fachwissenschaftliches und in erster Linie christliches Publikum handelte.

Zunächst wende ich mich dem Vortrag von Gerlinde Baumann zu. In einer inhaltlichen Kurzzusammenfassung – eine solche wird auch jeweils für die weiteren Bibelwochenbeiträge erfolgen – werde ich versuchen, die wesentlichen Punkte dieses Referats zu rekapitulieren. Dabei folge ich der vierteiligen Gliederung der Autorin.³⁹

1. Mit der Frage „Was ist die Weisheit im Alten Testament?“ leitet die Exegetin ihren Vortrag ein. In der Folge korreliert sie Weisheit einerseits mit hohem Lebensalter und Lebenserfahrung sowie andererseits mit hervorragendem handwerklichem Können, das auch Jüngeren zu Eigen sein kann, und der Fähigkeit, Rat zu geben. Neben König Salomo als „dem Weisen“ par excellence verweist Baumann auf die als „Frau Weisheit“ bezeichnete weibli-

³⁷ Archiv des Bildungshauses Mariatrost, 12. Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche von 19. bis 24. Juli 2004, Programmheft, Vorwort von Evi Krobath.

³⁸ Zu den folgenden Ausführungen siehe aus der Privatsammlung von Doz. Dr. Gerlinde Baumann, „„Wer mich findet, hat Leben gefunden“ – ‚Frau Weisheit‘ (Spr 1–9) mit göttlicher Vollmacht“, Vortrag auf der christlich-jüdischen Bibelwoche in Graz/Mariatrost, 1–16. Ich danke Gerlinde Baumann für die freundliche Zurverfügungstellung ihres Beitrages.

³⁹ Vgl. Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38).

che „Gestalt der Weisheit“ im Sprüchebuch. Ihr ist der weitere Vortrag gewidmet.⁴⁰

2. Mit Spr 1,20–33 stellt die Autorin „Frau Weisheit“ dem Publikum vor bzw. präsentiert die Selbstvorstellung der Weisheitsfigur: Diese steht am belebtesten Platz der Stadt, dem Ort der Rechtsprechung, dort, wo sich die Ältesten versammeln, dem Stadttor. Von ihr geht die Fähigkeit aus, Rat zu geben und gerecht zu regieren. Baumann fügt dem noch einen weiteren Aspekt hinzu: Wie eine Prophetin ruft „Frau Weisheit“ dazu auf, den Weg der Dummheit und der Unkenntnis zu verlassen und zur Furcht JHWHs und zu ihrem Rat zurückzukehren. Baumann weist in einem nächsten Schritt jedoch ausdrücklich darauf hin, in welchem Punkt sich die Weisheit von den Prophetinnen und Propheten Israels unterscheidet: Sie überbringt nicht die Worte JHWHs, sie spricht in eigener Sache.⁴¹

3. Im folgenden Teil ihres Vortrages widmet sich Gerlinde Baumann der langen Rede der Weisheit in Spr 8 und entfaltet dabei folgende Aspekte: Ihr Standort am „Gipfel der Höhen“ verweist auf ihre gottähnliche Autorität. Weiters positioniert sie sich an Weggabelungen, was Baumann im Blick auf die Wegmetaphorik der Hebräischen Bibel als Orientierungshilfe für suchende Menschen interpretiert. Ferner weist die Autorin darauf hin, dass die Weisheit, wie auch die Prophetie, eine kritische Position gegenüber dem Anhäufen von Reichtümern bezieht. Als weitere Komponente der Weisheitsrede stellt die Autorin die Liebe heraus. In ähnlicher Weise, wie im „Sch^ema Jisrael“ (Dtn 6,4–6) von der Liebe zu Gott die Rede ist, kommt im Buch der Sprüche die Liebe zur Weisheit zur Sprache.⁴²

4. Abschließend rekapituliert Gerlinde Baumann die Ergebnisse ihrer Ausführungen und zieht folgende Schlüsse: Die Weisheitsgestalt in Spr 1 bis 9 verfügt über gottähnliche Vollmacht, sie ist aber nicht Gott. Sie ist Geschöpf Gottes und Mittlerin zu Gott. „Frau Weisheit“ ist eine „poetische Personifikation“ mit folgendem Zweck:⁴³

„Die Weisheitsgestalt dient als einführende Figur in das Buch der Sprüche. [...] [Sie] bündelt sozusagen in ihrer Person die in diesen Sprüchen überlieferte Weisheit. Gleichzeitig macht sie als Figur des Sprüchebuches klar, daß es wichtig ist, die alten

⁴⁰ Vgl. Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38) 1–3.

⁴¹ Vgl. Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38) 3–7.

⁴² Vgl. Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38) 8–14. Nicht in den Blick nimmt die Referentin den Hymnus über die Erschaffung der Weisheit (Spr 8, 22–31), da sie diesen in den Mittelpunkt ihrer beiden Workshops stellte.

⁴³ Vgl. Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38) 14–16.

Sprüche zu lesen und zu beherzigen. Denn wer auf ‚die Weisheit‘ – nun im ganz umfassenden Sinn – hört, wird Leben finden.“⁴⁴

Der zweite Vortrag aus feministischer Perspektive der Grazer Bibelwoche 2004 stammt von der jüdischen Professorin für Hebräische Bibel/Altes Testament an der Universität Amsterdam, Athalya Brenner. Das Referat zu dem Thema „Das Buch der Sprüche – neue Überlegungen aus feministisch/jüdisch/israelisch/europäischer Sicht“ hielt die Vortragende in englischer Sprache und wurde von Gerlinde Baumann simultan übersetzt.⁴⁵ Die Autorin widmet sich dem Thema in sechs Abschnitten.⁴⁶

1. Athalya Brenner bezeichnet ihren Vortrag als Mini-Meta-Kommentar, der sich ausgehend von kontextuellen, spezifischen und persönlichen Zugängen einer traditionellen Interpretation annähern wird. Sie lädt die Hörerinnen und Hörer ein, selbst über die zweiseitigen Lehren vieler Verse nachzudenken und sich bewusst zu machen, wie viele Lehren der Tora in den Versen des Sprüchebuches zu finden sind.⁴⁷

2. Um den Kontext, dem ihre Auslegung entstammt, offen zu legen, stellt sich die Autorin selbst vor. „The world in which I live and with which I identify myself is a secular world“,⁴⁸ hebt Athalya Brenner hervor. Ihr Interesse richtet sich weitaus weniger auf Fragen des Glaubens als auf Fragen der literarischen Struktur und des Inhalts, auf Gender- und Klassenthemen, auf erkenntnistheoretische Fragen und auf den Einfluss des Bibeltextes auf das Leben im 20. Jahrhundert. Den Weisheitslehren des Buches der Sprüche nähert sie sich mit der Hermeneutik des Verdachts.⁴⁹

3. Im folgenden Abschnitt führt die Referentin in Struktur, Komposition, Autorenschaft und Datierung der Proverbien ein. Sie gliedert das Buch in acht Teile („sieben-plus-eins“)⁵⁰ und verweist weiters in Bezug auf die Sprache darauf, dass sich sowohl frühe als auch späte sprachliche Elemente finden. Es liegen darüber hinaus keine historischen, chronologischen Hinweise vor, so

⁴⁴ Vortrag Baumann, „Frau Weisheit“ (Anm. 38) 16.

⁴⁵ Ich danke Gerlinde Baumann, dass sie mir den Beitrag „Proverbs“ von Athalya Brenner zur Verfügung gestellt hat. Vgl. E-Mail von Gerlinde Baumann an die Verfasserin vom 13.6.2013, Proverbs, 1–21 [Seite 3 fehlt]. Der Vortrag erschien leicht verändert in Daniel Patte u. a. (Hg.), *The Global Bible Commentary*, Nashville 2004, 163–174. Ich danke Athalya Brenner für diesen freundlichen Hinweis. Vgl. E-Mail von Prof. Dr. Athalya Brenner an die Verfasserin vom 13.6.2013. Der folgenden Zusammenfassung liegt das Vortragsmanuskript zugrunde.

⁴⁶ Vgl. Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45).

⁴⁷ Vgl. Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45) 1f.

⁴⁸ Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45) 2.

⁴⁹ Vgl. Brenner, Proverbs (Anm. 45) 164.

⁵⁰ 1.) 1,1–9,18; 2.) 10,1–22,16; 3.) 22,17–24,34; 4.) 25,1–29,27; 5.) 30,1–10; 6.) 30,11–33; 7.) 31,1–9; 8.) 31,10–21. Vgl. Vortrag Brenner, Proverbs (Anm. 45) 6f.

dass sowohl die Frage nach der Datierung als auch die nach der Verfasserschaft offen bleiben müssen.⁵¹

4. Im nächsten Kapitel wendet sich Athalya Brenner inhaltlichen Fragen zu, die sie mit „Themen aus dem Leben“ umschreibt. Zusammenfassend sieht sie dem Sprüchebuch vier große Ängste zugrunde liegen: 1. die Angst, unkonventionell zu sein oder zu erscheinen, 2. die Angst, nicht erfolgreich zu sein oder zu erscheinen, 3. Ängste vor Frauen und Weiblichkeit, obwohl das Buch mit weiblichen Figuren beginnt und endet, sowie 4. die Angst vor dem Tod, insbesondere vor dem vorzeitigen Tod als Strafe für das Nichtbefolgen der angebotenen Weisungen.⁵²

5. Der folgende Abschnitt ist einem Kommentar von Spr 1 bis 9 und Spr 30,11–31,31 gewidmet. Der Diskurs betrifft in weiten Teilen die Themen Weiblichkeit und Unmännlichkeit, im Besonderen im Blick auf legitime und illegitime Sexualität. Die Adressaten der Unterweisungen sind mehrheitlich männlich, jedoch dürfe aus diesem Umstand nicht geschlossen werden, dass dies auch die Lehrenden wären. Ältere Frauen wie Männer geben die sozialen Normen an die jüngere Generation weiter. Darüber hinaus würde es keinen Sinn ergeben, eine weibliche, lehrende Weisheitsfigur an den Beginn des Buches zu stellen, wenn eine solche Funktion für Ehefrauen und Mütter unvorstellbar gewesen wäre. Daher kann auf eine zumindest zweideutige Botschaft an und über Frauen geschlossen werden. Das Lob der fähigen Frau⁵³ am Ende des Buches sieht Brenner ambivalent: Einerseits kommt für sie wiederum die androzentrische Perspektive zum Tragen – in der männlichen Fantasie einer idealen Ehefrau – andererseits bleibt durch die Transformation der Weisheitsgestalt in die fähige Frau die Betonung der weiblichen Perspektive präsent.⁵⁴

6. Abschließend fasst die Autorin im Blick auf Leserinnen und Leser des 21. Jahrhunderts ihre Kritikpunkte am Buch der Sprüche noch einmal zusammen: Klassenunterschiede, eine Bevorzugung des Alters, eine oberflächliche Religiosität, die Haltung gegenüber dem Anderen, die Darstellung der Weisheit als Konsumartikel sowie soziale und sexuelle Ängste. Ungeachtet dessen sieht sie viele der im Buch enthaltenen Sprüche und Aphorismen als wertvoll an. Doch diese wollen geprüft werden:

⁵¹ Vgl. Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45) 6–8.

⁵² Vgl. Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45) 8–11.

⁵³ Zur Übersetzung der אִשָּׁת־חַיִל als „fähige Frau“ siehe Irmtraud Fischer, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006, 151–156. Athalya Brenner verwendet in ihrem Vortrag die Formulierung „virtuous wife“. Vgl. Brenner, Proverbs (Anm. 45) 14.16.

⁵⁴ Vgl. Vortrag, Brenner, Proverbs (Anm. 45) 11–17.

„And eloquence, rhetorical ability, is a value to be taught in/by Proverbs. However, not all eloquence, not all smoothness, is acceptable. The Other woman’s smooth words are not. Smooth words that are not backed by the right (and right) thoughts are not. Hypocrisy is not appreciated... Should we say then that the text warns about itself, underscoring that smooth words of Wisdom have to be carefully examined?“⁵⁵

Eine weitere, im Zuge der Mariatroster Bibelwoche behandelte Weisheitsschrift ist das Buch Kohelet. Daniel Krochmalnik, Professor für Jüdische Religionspädagogik an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, referierte hierzu zu dem Thema „Ist auch Kohelet unter den Philosophen?“⁵⁶ Wie der Titel schon ausdrückt, geht der Autor dem Verhältnis des Buches Kohelet zur Philosophie nach und verweist darauf, dass er dies nicht als „Historiker, Bibelwissenschaftler oder Theologe“, sondern als „Philosoph“ tut. Mit seinen allgemein formulierten Aussagen sei Kohelet in der jüdischen Philosophie seit der Antike als dasjenige Buch der Bibel betrachtet worden, das einem philosophischen Traktat am nächsten käme, so der Autor.⁵⁷

Nach einem philosophiehistorischen Überblick⁵⁸ wendet sich der Autor der Überlegung zu, welche Kriterien erfüllt sein müssen, damit ein Text als philosophischer Text bezeichnet werden kann. Hierfür definiert er sieben Merkmale:

- „1. Die Philosophie fragt von Anfang an nach dem Ganzen des Seins und dem Nichts (Totalität)
2. und zwar vom fragenden Ich aus, das zugleich seinen Ort und das Ziel seines Daseins im Ganzen des Seins sucht (Subjektivität).
3. Dabei wird es zugleich auf die Selbsterkenntnis und die Möglichkeit und Grenzen der Erkenntnis zurückgeworfen (Reflexivität)
4. und stellt alle herkömmlichen Sinngebungen in Frage (Kritik).
5. Hierbei befreit es sich aus den beschränkten sozialen, nationalen und religiösen Grenzen (Universalität),
6. anerkennt aber zugleich auch die unhinterfragbaren Gegebenheiten des Bewusstseins und des Seins (Positivität).

⁵⁵ Vortrag Brenner, Proverbs (Anm. 45) 19. Vgl. in geringfügiger Abwandlung Brenner, Proverbs (Anm. 45) 173.

⁵⁶ Für die freundliche Zurverfügungstellung des Vortrages danke ich Frau MMag. DDr. Erna Zisser, Wiener Neustadt, sehr herzlich. Vgl. Privatsammlung von MMag. DDr. Erna Zisser, Wiener Neustadt, Vortrag von Daniel Krochmalnik, „Ist auch Kohelet unter den Philosophen?“, 1–24. Der Vortrag wurde 2004 veröffentlicht: Daniel Krochmalnik, „Ist auch Kohelet unter den Philosophen?“, in: Daniel Krochmalnik/Magdalena Schultz (Hg.), Ma-Tow Chelkenu. Wie gut ist unser Anteil. Gedenkschrift für Yehuda T. Radday (Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 6), Heidelberg 2004, 87–104. Ich danke Prof. Krochmalnik für die freundliche Zurverfügungstellung dieser Publikation.

⁵⁷ Vgl. Krochmalnik, Kohelet (Anm. 56) 87f.

⁵⁸ Vgl. Krochmalnik, Kohelet (Anm. 56) 88–96.

7. Die Philosophie entwickelt diese Gedanken in zusammenhängender Weise, auch wenn sie in sentenziöser oder aphoristischer Form daherkommt (System).⁵⁹

All diese Kriterien sieht der Referent als erfüllt an: Die ersten sechs beinahe in der oben genannten Reihenfolge, das siebte erst nach „wohlwollender Prüfung“. Denn der Nachweis der Einheitlichkeit des Textes, der vielfach als Sammlung unterschiedlicher, zum Teil widersprüchlicher Sentenzen erscheint, sei schwierig zu erbringen. Krochmalnik zieht jedoch den Schluss, dass Kohelet unterschiedliche Reflexionsstufen eines Gedankens aneinanderreihet. Schwierigkeiten bei der Interpretation entstünden dadurch, dass diese oftmals ein und derselben Ebene zugeordnet würden. Somit erfüllt das Buch Kohelet nach Einschätzung des Referenten auch das letzte Kriterium eines philosophischen Textes.⁶⁰

Abschließend wirft Krochmalnik einen Blick auf den Stellenwert des Buches im rabbinischen Judentum. Seine Kanonisierung durch die Rabbinen sieht er – um nur einen Punkt aufzugreifen – unter anderem durch den Zusammenhang von Weisheit und Gottesfurcht am Ende des Buches begründet. Den Widerspruch, in dem Kohelets Aussage von der Nichtigkeit des Daseins zu allen anderen Schriften der Hebräischen Bibel steht, hätten die Rabbinen dadurch gelöst, so der Autor, dass sie sich in Bezug auf „diese Welt“ der Sichtweise des Buches anschlossen und gleichzeitig eine „kommende Welt“ mitbedachten, die alles vom Winde Verwehte wieder sammelt. Diese Interpretation, die dem Buch den Weg in den Kanon ebnete, erscheint dem Referenten für viele heutige Leserinnen und Leser als zu hoher Preis. Er möchte Kohelet als „Lehrer der Freude“ wiedergewinnen, der dazu einlädt, das Leben im Hier und Jetzt als Geschenk Gottes zu genießen.⁶¹

Über die Weisheitsschriften des Tanach hinausgehend brachte die „Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche“ mit dem Buch Jesus Sirach auch eine deuterokanonische Schrift bzw. eine kanonische Schrift des katholischen Kanons zur Sprache. Johannes Marböck, emeritierter Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz, referierte hierbei zu dem Thema „Jesus Sirach – ein Weiser an einer Wende: Buch. Person. Ideal (Sir 38,24–39,11)“.⁶²

⁵⁹ Vgl. Krochmalnik, Kohelet (Anm. 56) 96f.

⁶⁰ Vgl. Krochmalnik, Kohelet (Anm. 56) 97–100.

⁶¹ Vgl. Krochmalnik, Kohelet (Anm. 56) 101–103.

⁶² Vgl. Archiv des Bildungshauses Mariatrost, Programm der 12. Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche von 19. bis 24.7.2004. Das Vortragsmanuskript wurde unter folgendem, etwas abgeänderten Titel publiziert: Johannes Marböck, Ein Weiser an einer Wende. Jesus Sirach – Buch, Person und Botschaft. Versuch einer Gesamtschau, in: Johannes Marböck, Weisheit und Frömmigkeit. Studien zur alttestamentlichen Literatur der Spätzeit (ÖBS 29),

1. Zunächst ordnet der Autor das Weisheitsbuch Jesus Sirach als Buch an einer Wende in der Geschichte des frühen Judentums ein: Dies gilt sowohl für die Person des Autors als Schriftgelehrter und Lehrer als auch für seine Botschaft als „konkrete Orientierung und Weisung für die Existenz glaubender Israeliten in jener Stunde des Überganges“. Marböck spricht weiters die wechselvolle Überlieferungsgeschichte des Textes an und verweist auf die unterschiedliche Bedeutung der nur in der katholischen Kirche und in der griechischen Orthodoxie kanonisierten Schrift in den Religionen bzw. Konfessionen.⁶³

2. Der zweite Abschnitt führt die Hörerinnen und Hörer in die Entstehungszeit des Buches – die Zeit der seleukidischen Diadochenherrschaft mit ihren wechselvollen Spannungsfeldern. Hier verweist Johannes Marböck auch auf die einzige konkrete Zeitangabe im Buch Jesus Sirach selbst, die auf die Zeit um 132 v. Chr. deutet. Demnach wäre die Zeit der Entstehung des Buches im ersten Viertel des 2. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen.⁶⁴

3. Im Folgenden widmet sich der Autor einem Abschnitt in Ben Sira, dem er außerordentliche Bedeutung beimisst – sowohl als „Schlüssel zum Buch“ als auch als „entscheidenden Schritt in der Entwicklung der alttestamentlichen Weisheit selber“: der Idealvorstellung eines schriftgelehrten Weisen in Sir 38,24–39,11. Hier schildert Jesus Sirach sein Selbstverständnis als Weiser und Lehrer, hier kommt die Gesamtbotschaft des Buches zum Ausdruck, wie Marböck darlegt.⁶⁵ Ferner verweist der Autor auf den Facettenreichtum des weisheitlichen Denkens des Buches, das alle Bereiche des täglichen Lebens – von der Welt der Familie bis hin zur Sorge um sozial Schwache – umfasst.⁶⁶ Als wesentliches Thema des Buches sieht der Referent darüber hinaus die Gottesfurcht, die aufs engste mit der Weisheit verbunden ist. Trotz des unermüdlchen Engagements von Schriftgelehrten ist Weisheit jedoch nie machbar – sie ist allein Geschenk Gottes. Aber nach Sirach gilt auch: Die Weisheit kommt dem Suchenden entgegen, und es ist die Aufgabe des Weisen, sie an andere Menschen weiterzugeben.⁶⁷

4. Abschließend unterstreicht Johannes Marböck die große Bedeutung des Buches, die er in der Vielfalt unterschiedlicher Themen und Redeformen be-

Frankfurt a. M. 2006, 65–78. Siehe ebd., 259. Ich danke Univ.-Prof. Dr. Johannes Marböck sehr herzlich für den Hinweis, dass es sich hierbei um die leicht bearbeitete Fassung des Vortrages handelt.

⁶³ Vgl. Marböck, Weiser (Anm. 62) 65f.

⁶⁴ Vgl. Marböck, Weiser (Anm. 62) 67f.

⁶⁵ Vgl. Marböck, Weiser (Anm. 62) 69f.

⁶⁶ Vgl. Marböck, Weiser (Anm. 62) 70f.

⁶⁷ Vgl. Marböck, Weiser (Anm. 62) 73–75.

gründet sieht. Er skizziert aber auch die Grenzen der Schrift und verweist insbesondere auf misogynen Passagen, die den männlich dominierten Wertekodex des hellenistischen Mittelmeerraumes widerspiegeln. Im Hinblick auf den Kontext, in dem dieser Beitrag verortet ist, möchte ich nicht zuletzt Marböcks Gesprächsmodell für den „jüdisch-christlichen“ Dialog erwähnen, das an die Rezeption von Sir 24 im Johannesprolog (Joh 1,1–16) anschließt:

„[D]er Weg des göttlichen Logos vom Ausgang aus Gott bis hin zu seinem Zeltaufschlagen unter uns (Joh 1,14) spiegelt sehr schön den Weg der Weisheit Gottes nach Sir 24,1–11, von Gott über den Kosmos bis hin zu ihrer Einwohnung in Israel (24,8) und Jerusalem (24,10f.) und zum Empfang aus ihrer Fülle. Weg und Gestalt der Weisheit in Sir 24 könnte sich vielleicht auch als hilfreiches Modell für die theologische Rede über Jesus Christus zwischen Christen und Juden erweisen.“⁶⁸

Der fünfte Vortrag der Grazer Bibelwoche des Jahres 2004 war einer neutestamentlichen Sichtweise auf die Weisheit gewidmet. Christoph Heil, Professor für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz, referierte zu dem Thema „Jesus von Nazaret als Kind, Gesandter und Lehrer der Weisheit“.⁶⁹ Zunächst widmet sich Heil jenen Textstellen der „frühen Jesus-Überlieferung“, in denen die Weisheit ausdrücklich Erwähnung findet. In einem zweiten Schritt geht er der Frage nach, wo sich „in der frühen Jesus-Überlieferung weisheitliche Argumentation und Form“ finden. Der dritte, abschließende Zugang nähert sich dem Weisheitsthema in der „nachösterlichen Christologie“ an.

1. Im Mittelpunkt des ersten Abschnittes steht der Blick auf die ältesten Quellen über Jesus von Nazaret: der bis heute verschollenen, aus Matthäus und Lukas rekonstruierten, weisheitlichen Spruchquelle Q und dem Markusevangelium. Während Markus kaum Interesse an der Weisheitsthematik zeigt – das Substantiv „Weisheit“ kommt nur einmal vor (Mk 6,2 par. Mt 13,54) – ist ein Blick auf die Quelle Q etwas ertragreicher: Hier findet sich das Substantiv dreimal, das Adjektiv „weise“ zweimal. Bezugnehmend auf diese fünf Textstellen⁷⁰ in Q zieht der Autor unter anderem folgendes Resümee:

„Die Weisheits-Stellen aus Q bieten kaum historische Jesus-Überlieferung. Jesus hat sich selbst nicht als Kind oder Gesandter der Weisheit verstanden. Erst die nachösterliche, frühe Interpretation Jesu – vor allem die Spruchquelle Q – sah ihn als

⁶⁸ Marböck, Weiser (Anm. 62) 77.

⁶⁹ Univ.-Prof. Dr. Christoph Heil stellte das Vortragsmanuskript der Verfasserin freundlicherweise zur Verfügung. Vgl. E-Mail von Univ.-Prof. Dr. Christoph Heil an die Verfasserin vom 20.6.2013.

⁷⁰ Q 7,31–35 (Mt 11,16–19 par. Lk 7,31–35), Q 10,21 (Mt 11,25 par. Lk 10,21), Q 11,31f. (Mt 12,41 par. Lk 11,31f.), Q 11,49–51 (Mt 23,34–36 par. Lk 11,49,51) und Q 13,34f. (Mt 23,37–39 par. Lk 13,34f.). Vgl. Christoph Heil, „Jesus von Nazaret als Kind, Gesandter und Lehrer der Weisheit“, unveröffentlichtes Vortragsmanuskript, 21.7.2004, 1–18: 2–7.

Kind bzw. Gesandten der Weisheit, nicht jedoch als Weisheit selbst. Erst Matthäus hat Jesus dann sogar direkt mit der Weisheit identifiziert. Von hier aus führt der Weg weiter zur Deutung Jesu als präexistent, d. h. dass er schon vor seiner Menschwerdung bei Gott war.⁷¹

2. In seinem zweiten Abschnitt geht der Vortragende der Frage nach, ob sich Jesus selbst als „Lehrer der Weisheit“ verstand. Dazu nimmt er zwei Q-Texte in den Blick, die sich in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums finden: die Seligpreisung der Armen, Hungernden und Trauernden in Q 6,20f. (Mt 5,1–4.6 par. Lk 6,20f.) sowie weisheitliche Mahnsprüche zu dem Thema „Sorgt euch nicht“ in Q 12,22b–31 (Mt 6,25–33 par. Lk 12,22–31). Im Blick auf diese Texte betont der Referent, dass sich die Weisheit Jesu „mit prophetischen und apokalyptischen Motiven, vor allem [...] das Einbrechen der Königsherrschaft Gottes, das einer Umwertung aller Werte gleichkommt“,⁷² verbunden habe.⁷³

3. Im Abschnitt zur nachösterlichen Christologie nimmt Christoph Heil insbesondere auf den Apostel Paulus Bezug, der das Thema „Weisheit“ am ausführlichsten zur Sprache bringt: Am intensivsten wird das Weisheitsthema im 1. Korintherbrief erörtert.⁷⁴ Ferner wirft der Referent einen kurzen Blick auf das Johannesevangelium, das – obwohl es eine explizite Weisheitsterminologie vermeidet – stark von weisheitlichen Motiven durchzogen ist.⁷⁵ Abschließend bringt Heil auch Aspekte feministischer Christologie zur Sprache, insbesondere unter Verweis auf Elisabeth Schüssler Fiorenzas weisheitliche Jesus-Deutung. Wenngleich er der Autorin nicht in jedem Punkt folgen möchte, stimmt Christoph Heil mit ihr dahingehend überein, „dass mit der Zurückdrängung der Weisheitschristologie in der ‚großkirchlichen‘ Theologie schon des zweiten Jahrhunderts ein wichtiges jüdisches Modell zur Deutung Jesu unterschlagen wurde, das heute wiederzuentdecken wäre“.⁷⁶

3. Zur Bedeutung der biblischen Weisheitsliteratur im „jüdisch-christlichen“ Dialog

Wie die Bestandsaufnahme biblischer Weisheitsschriften im „jüdisch-christlichen“ Dialog an der Basis gezeigt hat, wurden diese in einzelnen Studienwochen sehr ausführlich und facettenreich rezipiert. Im Hinblick auf den

⁷¹ Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 7.

⁷² Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 11.

⁷³ Vgl. Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 8–11.

⁷⁴ Vgl. Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 11f.

⁷⁵ Vgl. Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 14f.

⁷⁶ Heil, Jesus von Nazaret (Anm. 70) 16.

Gesamtverlauf der Begegnungsinitiativen spielten Weisheitsthemen jedoch nur eine bescheidene Rolle. Ein Grund dafür mag nicht zuletzt in der ebenfalls lange Zeit eher marginalen Bedeutung der Weisheitsbücher in Theologie und Exegese liegen. Ilse Müllner trifft diesbezüglich folgende Feststellung:

„Lange Zeit standen für die Theologie die Weisheitsschriften nicht im Zentrum. Die historischen und die prophetischen Traditionen und selbstverständlich die Tora haben sowohl im Christentum als auch im Judentum mehr Aufmerksamkeit auf sich gezogen.“⁷⁷

In Bezug auf die jüdische Ethik hebt Erich Zenger allerdings das hohe Ansehen hervor, das die Weisheitsschriften mit ihrem praktischen Lebenswissen in diesem Bereich genießen. Er ortet insbesondere in der christlichen Theologie, vor allem in der protestantischen Tradition, eine Voreingenommenheit gegenüber der biblischen Weisheitsliteratur. Hierfür führt er folgende Gründe an: In der Weisheit fehle „der besondere Bezug zu JHWH und zur Heilsgeschichte“; die Weisheit sei „diesseitsorientiert“ und „weithin profan“; mit Blick auf den Tun-Ergehen-Zusammenhang gehöre die Weisheit in den Bereich „des Gesetzes“, der im Neuen Testament überwunden sei, und die „optimistische Weisheitsethik“ stehe im Gegensatz zur „neutestamentlichen Kreuzestheologie und zur Rechtfertigung ‚allein aus Gnade‘“. In den unlösbaren Problemen der Büchern Ijob und Kohelet sei weisheitliches Denken gescheitert.⁷⁸

In den letzten Jahrzehnten vollzog sich diesbezüglich schließlich ein Wandel:⁷⁹ Sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie ist eine vermehrte Beschäftigung mit Weisheitsschriften zu beobachten. Zu diesem Bedeutungsgewinn trug nicht zuletzt das Interesse der feministischen Theologie an der Gestalt der personifizierten Weisheit bei. Das neu erwachte theologische Interesse an der Weisheitsliteratur sieht Ilse Müllner darüber hinaus in engem Zusammenhang mit einem neuen gesellschaftlichen Zeitgeist der westlichen Welt, der geprägt ist von einer Infragestellung bisheriger Sicherheiten und einer neuen Pluralität von Lebensentwürfen.⁸⁰

Wie der Durchgang durch die Rezeption weisheitlicher Bücher in „jüdisch-christlichen“ Bibelwochen, Ferienkollegs und Sommeruniversitäten gezeigt hat, reihen sich diese ein in die lange Zeit vorherrschende Vernachlässigung weisheitlicher Schriften in christlicher Theologie und Bibelwissenschaft und

⁷⁷ Müllner, Hörendes Herz (Anm. 23) 29.

⁷⁸ Vgl. Erich Zenger, Die Bücher der Weisheit, in: ders. u. a.: Einleitung in das Alte Testament. 8., vollständig überarbeitete Auflage, hg. v. Christian Frevel (KStTh 1,1), Stuttgart 2012, 405–413: 413.

⁷⁹ Das neu aufkeimende Interesse galt zunächst vor allem dem Sprüchebuch. Vgl. Saur, Einführung (Anm. 27) 37.

⁸⁰ Müllner, Hörendes Herz (Anm. 23) 29.

spiegeln diese wider. Dass Weisheitsbücher in den letzten 15 Jahren sporadisch als Themen von „jüdisch-christlichen“ Studienwochen zur Sprache kamen, lässt sich umgekehrt ebenfalls einordnen in eine geänderte, neue theologische Zeitströmung, die ein größeres Interesse an diesem Kanonteil zeigt.

Somit ist offenkundig: „Jüdisch-christliche“ Begegnungsinitiativen haben Anteil am theologischen und gesellschaftlichen Zeitgeist und partizipieren an diesem. Beispielhaft deutlich wird dies etwa an der „Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche“ des Jahres 2004. Schon längere Zeit aktuell gewordene Fragestellungen der feministischen Exegese und das neuerwachte Interesse an weisheitlichen Themen spiegeln sich im Vortragsprogramm wider.

Die „Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche“ von Bendorf/Georgsmarienhütte bildet im Hinblick auf die Rezeption weisheitlicher Schriften allerdings eine Ausnahme, die in der „lectio continua“ des Tanach begründet liegt. Der Kanonteil der Ketubim fand im Rahmen dieser Dialogreihe – ähnlich wie bei den anderen Initiativen – zwar auch erst im letzten Jahrzehnt Eingang in die Lektüre der Studienwochen. Doch lässt sich dies weniger mit vorherrschenden theologischen Strömungen erklären, als vielmehr mit der kontinuierlichen Lektüre biblischer Bücher, die 1969 mit dem Buch Genesis begonnen und sich erst langsam zum Kanonteil Ketubim vorgearbeitet hat.

Auch wenn „jüdisch-christliche“ Bibelwochen ohne Zweifel Kinder ihrer Zeit sind, ist mir wichtig zu erwähnen, dass sie dennoch auch über diese hinaus weisen. Sie nehmen nicht nur Akzente von außen auf, sie setzen auch neue, insbesondere für die christliche Bibelwissenschaft. Möglich wird dies gerade durch den interkulturellen und interreligiösen Austausch. Der Paradigmenwechsel in der christlichen Theologie und insbesondere in der alttestamentlichen Bibelwissenschaft findet im „jüdisch-christlichen“ Gespräch nicht nur eine wesentliche Ausdrucksform, sondern wurde und wird von diesem auch zweifelsohne mitgeprägt. Uta Zwingenberger, Referentin für Biblische Bildung in Haus Ohrbeck und Mitglied des Organisationsteams der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“ unterstreicht die diesbezügliche Bedeutung der Dialoginitiativen an der Basis und betont gleichzeitig die nach wie vor unerlässliche Weitergabe der neuen Einsichten an breitere Kreise:

„Diese für die christliche Theologie geradezu grundstürzenden Verschiebungen der letzten Jahrzehnte sind ohne Frage durch den jüdisch-christlichen Dialog beeinflusst und in der Bibelwoche durch viele Teilnehmende implizit und manchmal auch ausdrücklich präsent [...]. Gerade weil die Umakzentuierungen aber Erkenntnisse einer deutschen, meist akademischen ‚Theologie nach Auschwitz‘ sind, sind sie nicht so verbreitet, wie es wünschenswert wäre. [...] In dieser Ungleichzeitigkeit kommt der Bibelwoche gerade als internationales Praxisfeld große Bedeutung zu:

Hier wird erprobt, was die Veränderungen für das jüdisch-christliche Gespräch bedeuten, und die Teilnehmenden können ihre Erfahrungen in die – jüdischen wie christlichen – Heimatgemeinden weitertragen.⁸¹

Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern „jüdisch-christlicher“ Bibelwochen kommt somit eine unschätzbare Multiplikatorenfunktion zu. Einerseits bereichern sie die Studienwochen durch ihre Fragen, ihre Beiträge und ihr Wissen, andererseits nehmen sie Neues mit in ihre jeweiligen Arbeits- und Lebensfelder. Die Praxis des interreligiösen Dialogs bietet den geeigneten Rahmen für dieses fruchtbare Wechselspiel aus Wissen, Kreativität und persönlicher Begegnung.

⁸¹ Zwingenberger, Praxisfall (Anm. 2) 268f.