

Frank Zeeb

Die schwer fassbare Gegenwart Gottes

Anmerkungen zum Bezug von Godly Play auf die Biblische Theologie Samuel Terriens

THESEN¹

Godly Play bedarf zu seiner Inkulturation im deutschsprachigen Raum einer Neubesinnung der biblisch-theologischen Grundlagen, die verschiedene Eckpunkte nicht vernachlässigen darf, durch die sich Lebenswelt und kirchlich-gesellschaftliche Verhältnisse des deutschsprachigen Raums von denen der USA unterscheiden. Diese Neubesinnung wird vermutlich zu Textrevisionen führen.

Zu diesen Grundlagen gehört die neuere exegetische Diskussion um das Verhältnis des *Endtextes*, wie er im Kanon der Bibel steht, zu den verschiedenen Stufen der *Textentstehung*. Hierzu könnten neue Godly Play-Einheiten entstehen, die sich zum Beispiel mit dem Weg „vom Propheten über das Prophetenbuch zum Kanonteil“ beschäftigen könnten (in Anlehnung an die Gleichnissynthesen im dritten Band der Godly Play-Buchreihe).

Wichtig wäre ferner eine Neukonzeptionierung der Israel und das Judentum betreffenden Formulierungen und Gedanken, zum Beispiel im Hinblick auf das Nebeneinander-Bestehen zweier Religionen als „Volk Gottes“. Auf lange Sicht könnte im Sinne der „Ökumene der abrahamitischen Religionen“ auch der Islam in Blick kommen – Godly Play würde dann den interreligiösen Aspekt des Lebens eines Christenmenschen in der Welt beleuchten.

Wo die Formulierungen Berrymans ein wörtliches Verstehen von Geschichten nahelegen, wird nachzufragen sein: Ist es für die Kinder außerhalb des gottesdienstlichen Zusammenhangs hilfreich, die Geschichte so zu hören oder brauchen sie Hilfen zu einem weitergehenden Verständnis, das – jetzt oder in einem späteren Entwicklungsstadium – auch kritische Fragen aus dem historischen oder naturwissenschaftlichen Bereich zuzulassen und zu integrieren vermag?

1. EINLEITUNG

In der gegenwärtigen deutschsprachigen Diskussion um Godly Play werden – wie auch am Inhaltsverzeichnis dieses Bandes deutlich wird – vor allem religionspädagogische, praktische und organisatorische Fragestellungen diskutiert. Nebenaspekte der Diskussion richten sich auf die Frage nach der Übersetzungstechnik (wie sind die immer wiederkehrenden Standardformulierungen wiederzugeben?) und der Inkulturation, also der Frage, wie ein Konzept aus der amerikanisch-angelsächsischen Welt mit ihrer eigenen Begrifflichkeit und theologisch-gesellschaftlichen Situation angemessen auf die doch recht unterschiedliche deutschsprachige Landschaft übertragen werden kann.

Es ist sicherlich angemessen, dass diese Fragestellungen am Beginn der Einführung von Godly Play in Deutschland stehen: Zunächst muss ausprobiert werden, was Godly Play genau

¹ Die nachfolgenden Thesen verstehen sich als Diskussionsanstoß und wollen keineswegs vollständig sein. Formulierungs-, Deutungs- und Übersetzungsvorschläge sind nicht praktisch erprobt und sollen lediglich auf Problemstellungen aufmerksam machen.

ist und wie das Original in unseren Kontext passt. Die Übersetzungsarbeit darf bei einem auf Sprache beruhenden Konzept nicht unterschätzt werden, und die Reflexion auf die kulturellen Bedingungen zwischen Ursprungssituation und Zielsituation ist eine theologische Aufgabe, die nach evangelischem Verständnis jeder Verkündigung zu Grunde liegt.

Indessen fällt auf, dass bislang in der deutschsprachigen Diskussion – wenn ich recht sehe – die Frage nach den *biblisch-theologischen* Grundlagen des Konzeptes erst in Anfängen thematisiert wird (vgl. die Beiträge von Peter Müller und Christian Kahrs, 92–102; 31–40).

Diese Fragestellung ist allerdings von außerordentlicher Bedeutung, wenn Godly Play in den deutschsprachigen Kirchen nicht nur ein interessanter Versuch bleiben soll. Wir werden bei der Weiterentwicklung von Godly Play zu fragen haben, welche theologischen und hermeneutischen Grundlagen das Konzept in den USA prägen. Ferner ist uns aufgegeben, diese Hermeneutik kritisch zu sichten und Perspektiven zu erarbeiten, auf welche Grundlage wir die Weiterentwicklung des Konzeptes in unseren Kirchen mit ihren eigenen Traditionen und kontextuellen Verortungen stellen wollen.

Wichtige Fragestellungen dazu könnten sein, wie mit *neueren exegetischen Erkenntnissen* umgegangen wird, welche Stoffe und Geschichten *ausgewählt* werden, wie die *Historizität* der biblischen Texte betrachtet und wie das *Verhältnis von Altem und Neuem Testament* gesehen wird.

Traditionell werden diese Themen unter dem Begriff der „Biblischen Theologie“² verhandelt. Dabei ist zu beachten, dass die *hermeneutische* Reflexion zunächst einmal nicht die *Methode* bewertet, dennoch muss religionspädagogisch verantwortetes Arbeiten im Wechselspiel zwischen Methodik und Didaktik jeweils auch die Grundlegung der Methoden in Anbetracht nehmen, um im Einzelfall entscheiden zu können, ob und welche religionspädagogischen Probleme auftreten, sodass ggf. Änderungen vorgenommen werden können.³

Dieser Beitrag möchte ein erster Schritt in diese Richtung sein. Berryman stützte sich im biblisch-theologischen Ansatz von Godly Play in besonderer Weise auf die Arbeiten von Samuel Terrien. Wir werden dessen Buch aus dem Jahr 1978 und seinen Hintergrund kritisch darstellen (2–4), dann zweitens an einigen Stellen zeigen, wo Godly Play direkt auf diese Grundlage zurückgeht (5), und drittens – ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit oder Letztgültigkeit, die in diesem Kurzbeitrag ohnedies nicht zu erreichen sind – einige Gedanken zur zukünftigen Weiterarbeit an Godly Play entwickeln (6).

2. VERFASSER UND HINTERGRUND

Samuel Terrien (1910–2002) war Professor für Hebräisch und verwandte Sprachen am Union Theological Seminary in New York. Das Union Theological Seminary widmet sich vor allem dem Problem von Theologie und Verkündigung im Kontext eines säkularen Großstadtmilieus. Es wurde deshalb bewusst auf dem Broadway in Manhattan eingerichtet und folgt im Gegensatz zu vielen anderen theologischen Ausbildungsstätten in den USA nicht explizit einer

2 Oft in den Prolegomena einer „Theologie des Alten Testaments“ verhandelt, oder als eigenes Werk, z. B. bei B.S. Childs, *Biblical theology of the Old and New Testaments: theological reflection on the Christian Bible*, Minneapolis 1983. Im deutschen Sprachraum vgl. die Arbeiten von B. Janowski, P. Stuhlmacher, H. Gese, M. Oeming und anderen. Kurz informiert der Sammelband von Chr. Dohmen/Th. Söding (Hrsg.): *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie*, UTB 1893, Paderborn 1995 (dort S. 9–16 Forschungsüberblick von Chr. Dohmen, Lit.!) und das alljährlich im Neukirchener Verlag erscheinende „Jahrbuch für Biblische Theologie“.

3 Diese religionspädagogische Aufgabe wird m. W. in der Regel relativ kurz abgehandelt.

konfessionellen Ausrichtung, sondern arbeitet überkonfessionell, in den letzten Jahren auch im Dialog zwischen den Religionen.

Die Hauptwerke Terriens sind – neben der „Elusive Presence“ – ein Kommentar zu den Psalmen und zum Hiobbuch (Terrien 1963, Lit.). Beide Arbeiten zeichnen sich durch philologische Exaktheit ebenso wie durch die beständige Bemühung aus, zu einem theologischen Verständnis jenseits der reinen Textauslegung vorzudringen. Auffällig ist dabei, dass der biblische Wortlaut, d.h. der masoretische Konsonantenbestand, als überaus zuverlässig beurteilt wird.

Eine konservative, jedoch nicht fundamentalistisch-biblizistische Grundhaltung prägt die „Elusive presence“ auch in der Beurteilung text- und literarkritischer sowie historischer Fragestellungen. Natürlich stammt der Band aus dem Jahr 1978 und der exegetischen Tradition der USA, die von der deutschen Forschung teilweise recht unterschiedlich ist, doch ist auch unter Berücksichtigung dieser Einschränkungen die Grundhaltung eindeutig.⁴

Zum Begriff „elusive“: Dieses Titelwort ist etwas schillernd, die Wörterbücher geben „schwer fassbar, ausweichend“, aber auch „unglaublich, trügerisch“ an. Ein Mensch kann als „elusive“ bezeichnet werden im Sinne von „aaglatt, wankelmütig“.⁵ Was dies bezogen auf die Gegenwart Gottes heißt, wird zu überprüfen sein. Auch sollte gefragt werden, inwieweit es wünschenswert ist, über „Godly Play“ dieses Konzept und das dahinterstehende Gottesbild den Kindern zu vermitteln.

3. ZUM INHALT DER „ELUSIVE PRESENCE“

Zu den Grundfragen jeder Biblischen Theologie gehören a) die Frage nach dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament und b) die methodische Besinnung, ob die Darstellung eher *religionsgeschichtlich* oder eher *theologisch* orientiert sein soll. Terrien äußert sich explizit: Er will einen *theologischen* Neuansatz, der vor allem im Alten Testament nicht vom Begriff des „Bundes“ ausgehen soll, da dieser für die vorexilische Prophetie keine Rolle spiele. Die andere Frage wird implizit beantwortet: Die Darstellung des Neuen Testaments erweist sich (Terrien 1978, 410–478) als deutlich kürzer und wirkt fast wie ein Anhang. Was die historische Verortung anlangt, orientiert sich Terrien – im Gegensatz zu weiten Teilen der modernen Exegese – an der Voraussetzung, dass Israel sich von Anfang an grundlegend von anderen Völkern des Vorderen Orients unterscheidet: Wurde im 19. Jahrhundert die Entdeckung der „Geschichte“ als das Proprium Israels betrachtet, so formuliert Terrien: Israel „entwickelte eine einzigartige Theologie der Gegenwart Gottes („*developed a unique theology of presence*“, ebd., 27).

Diese These ist allerdings nur unter verschiedenen Voraussetzungen haltbar, die Terrien nicht explizit reflektiert und die auch für seine Zeit als umstritten gelten müssen:

- Die biblischen Texte seien an dem historischen Ort entstanden, den sie vorgeben.⁶
- Es handele sich um historisch direkt auswertbare Primärquellen. Die Möglichkeit einer literarischen Fiktion wird kaum in Betracht gezogen.⁷

4 So fehlen zum Beispiel die rezeptionsästhetische Methode und die redaktionsgeschichtliche Fragestellung völlig, obwohl sie zu der Zeit auch in den USA stark diskutiert wurden.

5 Aus einer US-Filmkritik („Un tour de manège“ mit Juliette Binoche): „For another, Elsa is an incredibly elusive person, extremely difficult to pin down about anything – especially whatever is bothering her.“

6 So wird Abraham samt den von ihm sprechenden Texten auf 1500 v. Chr. datiert, die Geschichten um Lade und Tempelbau als zeitgenössisch betrachtet.

7 So wird in der gegenwärtigen Diskussion oft die Darstellung des „davidisch-salomonischen Großreichs“ als theologisches Konstrukt der Josia-Zeit beurteilt (eine uralte These, die z. B. Wellhausen schon 1878 formulierte, und die durch die moderne Archäologie an Wahrscheinlichkeit gewonnen hat). Solche Fragestellungen

- Die Texte seien als solche einheitlich und auf einmal entstanden. Literarkritische Optionen kommen kaum in das Blickfeld.⁸

Zu diesen drei Voraussetzungen muss eine vierte genannt werden: Terrien geht davon aus, dass die Mehrzahl der biblischen Texte – auch rechtliche und erzählende Gattungen – im Gottesdienst verankert sei, sie seien bei Festen verlesen worden, wobei Gott in der Erzählung als unmittelbar anwesend gedacht wird. Diese Verbindung von Text, Kult und Gegenwart Gottes sei sehr alt.

Bei der Durchführung seiner Theologie denkt Terrien einerseits strukturalistisch in *Gegensatzpaaren*, andererseits hegelianisch in einem *dialektischen Entwicklungsschema*, das sozusagen aus sich selbst entstehe, zumal man ja im Gottesdienst unmittelbar spüre, wo Gott begegnet (ebd., 32). Die einzig angemessene *Theologie* (ebd., 40–42) sei demnach die *Gotteserfahrung* – man mag fragen, ob diese noch in einer intersubjektiv-wissenschaftlichen Weise getrieben werden kann. Der Gesamtzusammenhang der Bibel gründe sich dann auf die Selbstvorstellungsformel Gottes אֲנִי יְהוָה „ich bin der Herr“ bzw. ἐγώ εἰμι „ich bin“. Die Gegensatzpaare, an denen der Kult Israels und damit Geschichte und Theologie Israels gemessen werden, sind: Zeit – Raum; Theologie des Namens – Theologie der „Glory“; hören – sehen. Von diesen Gegensatzpaaren bewertet Terrien stets das erste als angemessener, da es die Gegenwart Gottes als „elusive“ ernst nehme, wohingegen die Alternative Gott auf einen bestimmten Ort, einen bestimmten Vorgang, ein bestimmtes Ritual festlege. So spielen Bundeslade und Stiftszelt eine bedeutende Rolle: Die Lade sei während der Wüstenwanderung ein Gegenstand, an dem Gott dem wandernden Gottesvolk unabhängig von festen Orten und Ritualen begegne – hier sei der Name Gottes anwesend (אֲנִי). In dem Moment indessen, wo der Kultgegenstand seinen festen Ort im Tempel in Jerusalem findet, wandle sich dies: Fortan sei die Gottesbegegnung an den Heiligen Ort gebunden, an dem Gott seine „Herrlichkeit“ (כְּבוֹד) wohnen lässt. Die Zerstörung des Tempels (587 v. Chr.) bewirke die Erneuerung der Gegenwart Gottes, als eines Gottes, der gerade im Gericht, in seiner Abwesenheit erfahrbar sei. Nach der Rückkehr (539 v. Chr.) seien die Heimkehrenden in das alte Schema verfallen, weshalb sie sich erneut einen Tempel erbauten. Hier liege auch die Unterscheidung zwischen „Israel“, das aus der „presence“ lebe, von den „Juden“, deren Theologie letzten Endes auf die „absence“ Gottes aufgebaut sei. Nach Auffassung Terriens gibt es nach dem Exil keine *konkreten geschichtlichen* Heilstaten Gottes mehr, vielmehr offenbare er sich nur noch in seinem *universellen* Heilsplan.

Dem entspricht, dass die Behandlung des Neuen Testaments äußerst knapp ist und wesentlich nur Strukturanalogien zum AT anbietet: Jesus verkündige in seiner Person die „divine presence“ (ebd., 437), die Heiligkeit des Tempels werde in der Person Christi in „menschliches Fleisch“ überführt⁹. Allerdings werde diese endgültige Epiphanie erst von Paulus als *Namens-theologie* gedeutet, was Folgen für die Bewertung des Abendmahls hat: „Die exklusiv ermöglichte Schau der Herrlichkeit zerstört die Vision, sei es im Tempel von Zion oder in den Elementen des Abendmahls (*The proprietary sight of the glory destroys the vision, whether in the temple of Zion or in the Eucharistic body*)“ (ebd., 476).

gen wären m. E. theologisch und religionpädagogisch auszuwerten, insbesondere bei der heutigen Analyse biblischer Texte und ihrer Verkündigung an den modernen Menschen.

8 Nur wo eine Entstehungsgeschichte mit Händen greifbar ist, z. B. bei den Psalmüberschriften, rechnet Terrien mit Schichtungen.

9 Die theologischen Implikationen sind klar: Der Gott des AT wird 1:1 mit Jesus Christus gleichgesetzt. Übersehen wird, dass sich solche Formulierungen auch in der Umwelt finden.

4. KRITIK

Die historischen und theologischen Voraussetzungen Terriens können kaum als angemessen betrachtet werden. Die biblischen Texte werden heutzutage als Ergebnis eines langen Entwicklungsprozesses betrachtet, der sehr sorgsam in den jeweiligen Entstehungszeiten zu verorten ist. Dabei ist man vor allem mit den älteren Schichten eher vorsichtig, da sie in einem jahrhundertelangen Interpretationsprozess stets neu gelesen wurden. Auf sicherem Grund steht man eher beim „Endtext“, der allerdings notwendigerweise spät ist – über die Religionsgeschichte und die angebliche Einzigartigkeit Israels in vorexilischer Zeit lässt sich nicht viel aussagen, vielmehr nimmt man an, dass Israel Teil einer altorientalischen Welt war. Daher ist auch die Trennung von „wahrem Gottesvolk“ in vorexilischer Zeit und „Judaismus“ in der nachexilischen Periode unsachgemäß, da wir über die vorexilische „Präsenztheologie“ schlichtweg nicht genug wissen. Es gibt gute Gründe dafür, dass die von Terrien genannten Alternativen erst sehr spät durch die Trennung von Jahwegläubigen im Land und der Diaspora entstanden.

5. SPUREN DER „ELUSIVE PRESENCE“ IN GODLY PLAY

Wir können hier nicht das ganze Konzept in all seinen Verästelungen auf seine theologische Grundlage untersuchen und kritisch hinterfragen. Es mag daher genügen, an zwei Beispielen aufzuzeigen, wie eine konkrete Godly Play-Einheit von Terriens Ansatz beeinflusst ist. Wir wählen zwei fast aufeinanderfolgende Einheiten, die in den allgemein verbreiteten Bildungsplänen für Schulen und im Plan für den Kindergottesdienst eher selten vorkommen – die Tatsache, dass dies in Godly Play anders ist, zeigt an, dass Berryman hierauf besonderen Wert legt.

5.1 „Die Bundeslade und das Zelt der Begegnung“ (Berryman 2006b, 92 ff.)

Bei der Umsetzung der Einheit wird – neben einer sehr ausführlichen Darstellung der kultischen Gegenstände und Orte (ebd., 95–98) – besonderer Wert auf den *Weg* gelegt, den das „Volk Gottes“ geht, um „bereit zu werden“ für die Begegnung mit Gott („Aber das war noch nicht genug.“).

Berryman legt in dieser Einheit das Schwergewicht darauf, dass die Gegenstände fortan durch besonderes Personal auf der Wanderung mittransportiert wurden und so die Gegenwart Gottes gleichsam mitgenommen werden konnte. Dies wird in der folgenden Einheit dem *Tempel* als dem ortsfesten Zentrum einer dort ständig anwesend gedachten Gottesgegenwart gegenübergestellt.

Hier wird zu beachten sein, dass der Gegensatz beider Modi der Anwesenheit Gott nicht überhöht werden darf. Die allzu scharfe Kennzeichnung eines Gegensatzes wäre zwar im Sinne der Terrien'schen Theologie, ist jedoch kaum biblisch begründbar: Die Gegenwart Gottes wird im Alten Testament ja beide Male an genau feststehenden Orten erlebt und wird in beiden Fällen durch eigens dafür bestimmte Kultpersonen vermittelt.

Der Unterschied liegt lediglich in einer historisch verschiedenen Situation: Im einen Fall kann ein sesshaftes Volk mit staatlichen Institutionen die gottesdienstliche Feier der Gegenwart Gottes im Staatskult am Tempel der Hauptstadt verorten, im anderen Fall werden Kultinstitutionen an Orten und Zeiten gekoppelt, die nicht feststehen.

Insoweit darf man die beiden Weisen der Gottesbegegnung nicht gegeneinander bewerten, sondern muss vielmehr – durchaus im Sinne Berrymans – danach fragen, wie heute Räume der Gottesbegegnung eröffnet werden können. Die Suche des Alten Testaments nach Orten und

Zeiten der möglichen Gottesbegegnung lässt sich als eine tief im Menschen selbst verankerte Sehnsucht verstehen: Wir suchen nach Fixpunkten, an denen wir uns Gott ganz nahe fühlen dürfen. Die alttestamentlichen Texte sind Ausdruck dessen, dass Gott uns bei unserer Suche entgegenkommen will. Es gibt Orte und Zeiten, Formen und Rituale, die uns dabei helfen, Gott zu begegnen. Dabei bleibt Gott aber – auch das findet sich an vielen Stellen im Alten Testament – grundsätzlich unverfügbar. Die Verheißung, dass er sich hier oder dort in besonderer Weise finden lassen will, begründet keinen Automatismus, es ist m. E. von Terrien unalttestamentlich gedacht, wenn der Tempelkult der „Wüstenwanderung“ gegenübergestellt wird.

Godly Play versucht, den Kindern zu vermitteln, dass beide Formen der Gottesbegegnung ihren Ort und ihr Recht haben. Der „mitgehende Gott“, der nicht an Zeiten und Räume gebunden ist, steht in der Regel im Zentrum der Geschichten: Die „spoken lesson“ bietet den Kindern dieses Konzept der Gottesbegegnung an. Dies geschieht jedoch nicht im Gegensatz zur alternativen Form der Anwesenheit Gottes, die sich in der „unspoken lesson“ ausdrückt. Godly Play legt besondern Wert darauf, „sacred space“ und „sacred time“ zu gestalten. Was also die ritualisierte Struktur der Godly Play-Einheiten und das Raumkonzept anlangt, steht Godly Play eher auf der Seite der „Tempeltheologie“.

Eine Beobachtung am Text mag deutlich machen, dass angesichts der beiden Weisen der Anwesenheit Gottes behutsam über Formulierungen nachgedacht werden muss. Das Subjekt der Handlung wechselt in dieser Einheit: Zunächst ist Gott selbst der Handelnde, der den Menschen Anweisungen gibt, wie sie mit den Kultgegenständen umgehen sollen (ebd., 95), dann „entschieden“ (ebd., 96), „bauten“ etc. die Menschen. Da dieser Subjektwechsel mit der Aussonderung des Priestertums zusammenfällt, könnte der Eindruck entstehen, als ob die konkrete Gestalt des Kultes und die Existenz des jüdischen Kultpersonals auf den Gegensatz zwischen souveränem Befehl des handelnden Gottes und autonomem menschlichem Tun zurückzuführen ist – ein Eindruck, der weder sachgemäß noch im Sinne des Konzeptes wäre.

Lohnend ist es ferner, vor diesem Hintergrund über die Behandlung des siebenarmigen Leuchters in der Einheit nachzudenken: Er bringt zunächst beim „Zelt der Begegnung“ (wo alle Menschen der Gegenwart Gottes begegnen können) „viel Licht“ (ebd., 95). Die kultischen Gegenstände stehen nach dieser Darstellung frei zugänglich, die Menschen „würden zwischen dem Tisch ... und der Menora auf der anderen Seite hindurchgehen. Auch das könnte ihnen helfen, bereit zu werden“ (ebd., 96). Dann wird die Stiftshütte gebaut. Die Menora (mit ihr das Licht) wird in den durch die Zeltwände abgegrenzten Raum verbracht, da „durften nur noch die Priester hineingehen“ (ebd., 96). Dies ist eine präzise Nacherzählung des alttestamentlichen Befundes: Die Menora steht in dem Teil, den nur die Priester betreten dürfen (vgl. auch Hebr 9,1-6). Thematisiert wird diese Einteilung (ebd., 98) für den Fall, dass Kinder darauf hinweisen, „dass nur Jungs in das Zelt hineindurften“. Hier wird allerdings m. E. eine Chance vertan, über die unterschiedlichen und gleichwertigen Weisen von der Anwesenheit Gottes zu reflektieren. Berryman selbst deutet (ebd., 95) eine Möglichkeit an: Die Menora bringt ursprünglich viel Licht in das Zelt der Begegnung, dann in den Tempel und „bis heute in jede Synagoge“: Die Menora und damit das Licht, das sie spendet, wird also in unterschiedlichen historischen Situationen unterschiedlich platziert. In allen möglichen Positionen ist jedoch konstant, dass das Licht – das doch die Anwesenheit Gottes symbolisiert – den Menschen unabhängig von ihrer jeweiligen Befindlichkeit leuchtet. Diese Erkenntnis lässt sich in der Theologie und Terminologie Terriens nicht ausdrücken: Er sieht die Zelt- und Tempeltheologie eindeutig auf der Seite der „theology of glory“. Die Godly Play-Einheit in ihrer vorliegenden Form hat sich inhaltlich davon gelöst, indem sie beide Weisen der Gegenwart Gottes implizit als gleichwertig behandelt, diesen Gedanken jedoch nicht eindeutig formuliert. Die Aufgabe der Zukunft wird es m. E. sein, hier

weiterzuarbeiten. Dies könnte durch eine Neuformulierung der gesamten Einheit geschehen, die vom Licht der Menora ausgeht. Vorstellbar wäre auch eine eigene Vertiefungseinheit zur Geschichte und Bedeutung der Menora! Es könnte freilich auch bedeuten, diese Einheit aus dem Kerncurriculum herauszunehmen – eine religionspädagogische Leitfrage hierfür wäre, ob und inwieweit die (historisch und theologisch ausgesprochen schwierigen) Fragen nach dem Kult Israels den Kindern heute helfen, bereit zu werden für die vielfältigen Erfahrungen mit der Anwesenheit des lebendigen Gottes.

5.2 „Exil und Rückkehr“ (ebd., 105 ff.)

Durchaus sachgemäß wird für die Darstellung des Exils die Wüstenkiste verwendet: Exilsgeschichte und andere Geschichten von der Wanderung durch die Wüste sind aufeinander bezogen, zumal die moderne Exegese davon ausgeht, dass Abrahams- und Exodusgeschichten unter dem Eindruck der Exilerfahrung formuliert oder mindestens überarbeitet wurden. Auch hier gilt: Wenn Jerusalem (ebd., 107 f.) der Wüstenerfahrung gegenübergestellt wird, dann handelt es sich nicht um eine angemessenere oder weniger angemessene Theologie, sondern um zwei unterschiedliche Weisen, Gottes Gegenwart zu denken, die beide ihren je eigenen Ort haben.

Aus historisch-theologischer Sicht ist festzuhalten, dass Berrymans Stoffverteilungsplan nach diesem Band knapp 400 Jahre biblischer Geschichte zwischen Tempelbau und Exil übergeht, die Königszeit kommt so gut wie nicht vor. Hier lässt sich gut zeigen, dass Godly Play kein endgültig abgeschlossenes Konzept ist, sondern gerade was die hermeneutischen und biblisch-theologischen Grundlagen angeht, erweiterungs- und diskursfähig ist.

Der vorgegebene Ablauf in der Einheit lässt sich noch in der Nachfolge Terriens deuten: Die Geschichte als historischer Ablauf ist zweitrangig – entscheidend ist die Frage der Gegenwart Gottes in Zeit und Raum, wie sie sich durch den Gegensatz „fester Kultort“ gegen „wanderndes Gottesvolk“ ausdrückt. Daher setzt – in Übereinstimmung mit Terrien, der die Königszeit ausgesprochen knapp abhandelt – die Stoffverteilung mit der Zerstörung des Tempels 587 v. Chr. neu ein: Der Kultort, an dem Gottes Gegenwart rituell fassbar gedacht wurde, wird von den Babyloniern zerschlagen, das Volk Gottes in die Verbannung in ein ‚unreines‘ Land verschleppt.

Hier ist die Notwendigkeit der Weiterentwicklung m. E. mit Händen zu greifen: Geschichten aus der Königszeit führen den Stoffverteilungsplan weiter, die unterschiedlichen Deutungen der Gegenwart Gottes in verschiedenen geschichtlichen Situationen werden klarer herausgestellt, sie helfen den Kindern, ihre eigene lebensweltliche Verortung in Kontexte und Deutehorizonte zu stellen, die wiederum von der Anwesenheit Gott getragen sind.

Hier könnten – bezogen auf die konkrete Einheit – zwei Gedanken weiterführend sein:

Historisch gesehen hatten sich (neben weiteren kleineren Gruppierungen) während des Exils zwei Zentren des Gottesglaubens herausgebildet, die beide ohne Tempel- und Opferkult auskamen: Jerusalem und die babylonische Diaspora¹⁰. Für unseren Zusammenhang ist nun die Theologie der Diaspora entscheidend, da sie sich – aus theologiegeschichtlichem Gesichtspunkt gesehen – mit dem Tempelneubau durchsetzte. So wie der Text jetzt formuliert ist, werden die beiden Gruppen in ihren Motiven vorgestellt. Die Gegenwart Gottes wird allerdings nur in

¹⁰ Historisch unzutreffend ist das biblische Bild der Epoche von der „vollständigen Verschleppung“ und vom „leeren Land“, das in der Einheit nacherzählt wird. Das Verhältnis von Verschleppten und Zurückgebliebenen war zahlenmäßig umgekehrt wie in der Einheit: Das Schicksal der Verschleppung wird – wie im Alten Orient allgemein üblich – hauptsächlich die Elite getroffen haben, die breite Mehrheit des „Volkes Gottes“ blieb im Lande zurück, allerdings ohne geistliche und politische Führung. Dasselbe gilt für die Darstellung der Rückkehr: Von den exilierten Judäern kehrte nur eine schwindende Minderheit zurück.

den Exilsszenen ausdrücklich genannt – der Ausgangspunkt, dass Gott im Tempel vor dessen Zerstörung gegenwärtig war, wird abschließend nicht einmal erwähnt. Es wäre lohnend, beide Weisen der Gegenwart Gottes schärfer zu zeichnen und deutlicher herauszustellen, dass *der Wiederaufbau des Tempels eine Neuinterpretation der Verheißung und des Bundesgedankens* darstellt. Auch hier gilt also: Die Gegenwart Gottes wird in unterschiedlichen geschichtlichen Situationen verschieden erfahren und gedeutet. Aus meiner Sicht wäre es hilfreich, die verschiedenen Möglichkeiten in der Formulierung deutlicher herauszustellen – gleichsam im Sinne eines paritätischen Angebots, das den Kindern in ihrer pluralen Lebenswelt hilft, ihre eigenen Erfahrungen mit der Anwesenheit Gottes als Mitglieder des „Volkes Gottes“ zu deuten und zu formulieren.

6. FOLGERUNGEN

Aus dem Gesagten ist deutlich geworden, dass der Ansatz von Godly Play auf einer bestimmten Form der Biblischen Theologie fußt, die die Konzeption der Geschichten bestimmt. Insbesondere die regelmäßig wiederkehrenden Formulierungen und Motive (Wüste, Gott kam ihm so nahe ...) sind von der Theologie Terriens beeinflusst. Da Godly Play in seiner Erzählweise ohne diese Formulierungen und Motive kaum denkbar ist, wird sich die Zukunft damit beschäftigen müssen, welche Theologie den Kindern hierzulande vermittelt werden soll. Eine behutsame Interpretation oder Neuformulierung könnte eine lohnende Aufgabe sein. So fällt zum Beispiel auf, dass die Formulierung „Gott kam ihm so nahe“ nie auf Personen am Tempel oder im Zusammenhang mit der ortsfesten Theologie verwendet wird. Dies könnte ursprünglich auf die Konzeption der „elusive presence“ zurückzuführen sein. Im Sinne der Parität der unterschiedlichen Weisen wäre m. E. darüber nachzudenken, ob eine Verschränkung der Formulierungen und Motive es den Kindern erleichtert, die eine, ungeteilte Anwesenheit Gottes in ihren situativ unterschiedlichen Modi zu erspüren.

Dasselbe gilt für die *Auswahl* der Geschichten, die derzeit erweitert wird: Die Propheten kommen (Jona und eine summarische Einheit im Band 2: Glaubensgeschichten) in den Bänden 2–4 nur als Vertiefungseinheiten vor,¹¹ in den USA sind in Band 6 bereits weitere Propheteneinheiten erschienen. Nun ist aber festzuhalten, dass für Terrien die Prophetie letzten Endes mit dem Exil aufhört, was sich darin widerspiegelt, dass auch in Band 6 die nachexilische Prophetie nicht eigens thematisiert wird – hier liegt sicherlich noch Entwicklungspotential. Analoges gilt für die Wundergeschichten des Neuen Testaments. Sie tauchen nicht als separate Einheiten auf, sondern als Teile anderer Geschichten-Reihen (z. B. in der vierten Einheit in den „Gesichtern Christi“, vgl. Berryman 2007, 56 ff.). Es wird zu fragen sein, wie diese Geschichten und Textgruppen – die doch in unseren Bildungsplänen und Perikopenordnungen zentral sind – unter Nutzung der Vorzüge von Godly Play den Kindern angeboten werden können. Auf lange Sicht könnte dies bedeuten, dass die Godly Play-Curricula verschiedener Länder sich ausdifferenzieren.

Ein dringendes Desiderat ist aus meiner Sicht die Einarbeitung neuerer Forschungserkenntnisse. Dies wirft direkt die Frage nach der biblisch-historischen Hermeneutik auf (die natürlich

11 Zu berücksichtigen sind hier freilich die Geschichten der Adventszeit, die anhand der Micha-Weissagung auf Bethlehem das Wesen prophetischer Existenz und Funktion einfließen lassen (Berryman 2006c). Der 6. Band der Godly Play-Buchreihe enthält ausschließlich Einheiten, die die Geschichte Israels aus der biografischen Perspektive einzelner Personen zur Sprache bringen, u.a. die Propheten Elia, Jesaja, Jeremia, Ezechiel (Berryman, Jerome: *The Complete Guide to Godly Play*. Vol. 6: 15 Enrichment Presentations for Fall. Denver 2006) – aber eben keine nachexilischen Propheten.

nicht nur für Godly Play zu stellen ist, sondern für alle Formen von verkündigendem und religionspädagogischem Handeln). Die derzeit veröffentlichten Texte sind dem biblischen Text verhaftet. Sie trauen den Texten und dem Ergründen eine besondere Wirkung und Kraft zu, neben der allerdings die Frage nach der „Wahrheit“ ein Stück weit in den Hintergrund tritt. Neben der biblisch-textuellen Ebene gibt es noch die kognitive. Es wäre schade, wenn durch Symbole, Rituale etc. den Kindern etwas nahegelegt wird, das dann einer späteren kritischen Betrachtung nicht standhält.

Hier könnten m. E. die verschiedenen Stufentheorien (Piaget, Fowler, Oser/Gmünder etc.) eine Hilfe bieten, Godly Play als Deutekategorie für verschiedene Entwicklungsstadien zu profilieren.

Kritisch angefragt werden muss die Behandlung des Judentums. In dem Entwicklungsschema, das Terrien verwendet, ist das Judentum letztlich nur eine Folie, auf der die Heilsgeschichte sich abspielt. Berryman reflektiert das Problem nicht eigens, seine Formulierung vom „Volk Gottes“ relativiert den Unterschied zwischen Judentum und Christentum. Dies wird zum Beispiel in der Abrahamsgeschichte deutlich, wenn die leiblichen Nachkommen Abrahams und die leiblichen Vorfahren der Kinder gleichgesetzt werden – diese wie jene sind Mitglieder des „Volkes Gottes“, der „großen Familie“. Diese Gleichsetzung ist aber theologisch kaum stimmig. Die Konstruktion in der Abrahamsgeschichte, dass durch eine kontinuierliche Abfolge von Generationen und Zeugungsakten die „große Familie“ entstand, die bis zu uns reicht, ist in der deutschen Fassung (ebd., 72 f.) bereits abgemildert, dennoch bleibt die Frage offen: Wie verhalten sich die leiblichen Nachfahren Abrahams (die Juden) und die Nachkommen der Verheißung (Gal 3.4; die Christen) zueinander. Angesichts der deutschen Vergangenheit müssen wir solche Unterscheidungen sorgsam ernst nehmen und dürfen keine oberflächlichen und schubladenhaften Einordnungen vornehmen. Anstelle der schlichten Feststellung eines Abstammungszusammenhangs könnte hier die Vorstellung eines (Stamm-)Baumes hilfreich sein. Dieses Bild hätte zudem den Vorteil, dass es die Frage durch ein bereits biblisch belegtes Motiv ins Gespräch bringt (Röm 11,16–18). Anhand dieser und ähnlicher Fragen Godly Play im deutschsprachigen Raum auf dem Hintergrund des christlich-jüdischen Dialogs weiterzuentwickeln, ist sicherlich eine sehr lohnende Aufgabe. Erste Schritte dazu finden sich bei den jeweiligen Einheiten in der Rubrik „Zum Hintergrund“: Über die reine Übersetzung hinaus wurden hier – in Zusammenarbeit mit der Forschungsstelle Judentum an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig – exegetische, theologische und religionskundliche Informationen eingearbeitet.

Als Fazit möchte ich festhalten, dass Godly Play nach der erfolgreichen Einführung in Deutschland vor einer spannenden Phase steht: In den nächsten Jahren wird sich zeigen, ob es gelingt, das Konzept theologisch und hermeneutisch so zu unterfüttern, dass es über den Reiz des Neuen hinaus einen sicheren und begründeten Stand finden kann.

Literatur

- Berryman, Jerome W.: *Godly Play. Das Konzept zum spielerischen Entdecken von Bibel und Glauben. Bd. 2: Glaubensgeschichten*. Hrsg. v. Steinhäuser, Martin, Leipzig 2006b.
- Ders.: *Godly Play. Das Konzept zum spielerischen Entdecken von Bibel und Glauben. Bd. 3: Weihnachtsfestkreis und Gleichnisse*. Hrsg. v. Steinhäuser, Martin, Leipzig 2006c.
- Ders.: *Godly Play. Das Konzept zum spielerischen Entdecken von Bibel und Glauben. Bd. 4: Osterfestkreis*. Hrsg. v. Steinhäuser, Martin, Leipzig 2007.
- Terrien, Samuel: *The Elusive Presence. Toward a New Biblical Theology*, Eugene/OR 1978 (= Nachdruck 2000).
- Ders.: *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (The Eerdmans Critical Commentary),