

Irmtraud Fischer

Israels wache Sinne für seinen sinnlichen Gott

In memoriam Richard Ames

Das Judentum, das uns in seinen schriftlich niedergelegten Anfängen im Alten Testament entgegentritt, ist eine sinnliche Religion. Nicht der intellektuelle Akt des Glaubens, der in Einzelsätzen bekannt werden kann, steht im Zentrum, sondern das Hören, das freilich mit dem daraus folgenden Tun eine Einheit bildet. Aber von den klassischen „fünf Sinnen“, von denen wir seit Aristoteles sprechen, wird nicht nur das Gehör angesprochen, sondern in vielfältiger Weise auch der Gesichts-, der Tast-, der Geschmacks- und auch der Geruchssinn: Ein sinnliches Menschenbild bringt auch eine sinnliche Rede von Gott hervor und eine Gottheit, die sich sinnfällig offenbart, will Menschen, die mit allen Sinnen auf die Gottesbegegnung ausgerichtet sind.

Die sinnlichen Freuden als Bestimmung des Menschen

Bereits die ersten Kapitel der Bibel, Gen 1–2, sehen die sogenannten „sinnlichen Freuden“ als schöpfungsgemäße Bestimmung der Menschen: Die erste Schöpfungserzählung, die die Menschheit als Bild und Gleichnis der Gottheit beschreibt, segnet sie gerade in ihrer Fruchtbarkeit; die zweite ist in Bezug auf die dem Menschsein gemäße Geschlechtlichkeit noch deutlicher, wenn sie im Freudenjubiläum des Mannes an seiner soeben erschaffenen Frau gipfelt:

„Diese ist endlich Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch!“ ...

Deswegen wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und an seiner Frau hängen und sie werden zu einem einzigen Fleisch.“ (Gen 2,23–24)

Wenn Nacktheit sodann als adäquater Zustand einer ungebrochenen Sexualität

beschrieben wird, so wird die Sinnlichkeit nicht nur als Atmosphäre der Szenerie im Paradiesesgarten betont, sondern sie selber als gottgewollter Grundzustand des Menschen offenkundig. Von der gebrochenen Geschlechterbeziehung der gefallenen Schöpfung in Gen 3 wird dem entsprechend als Einbruch der Scham und als Beantwortung des Begehrens der Frau durch die Herrschaft des Mannes über sie erzählt. Wenn auch in seiner Grundintention der reinen Freude pervertiert, bleibt das Begehren, jener urmenschliche Akt, der ohne die Sinne nicht zustande käme.

Das Hohelied, das auf manchen Ebenen als Einspruch in das zwischen Mann und Frau realexistierende Herrschaftsverhältnis gelesen werden kann, bestimmt denn auch das Begehren nicht als weibliches Verhalten dem Mann gegenüber (Gen 3,16), sondern als männliches Verhalten zu seiner Geliebten:

„Ich [bin] für meinen Geliebten, und nach mir ist sein Begehren“ (Hld 7,11)

Sexualität als jener Grundvollzug der Menschen, der alle Sinne anspricht, einbezieht und berauscht, wird im Lied der Lieder, wie das Hohelied in der Hebräischen Bibel heißt, in allen ihren Aspekten gefeiert: Vom überwältigenden Erscheinungsbild der Geliebten (vgl. 4,1–7; 5,10–16; 6,4–7; 7,1–8), ihrem Duft (1,12f.; 3,6; 4,13f.16; 5,1.13; 7,14) und ihrer Stimme (2,14; 5,2), über die Gaumenfreuden nicht nur des Küssens (2,3–5; 4,10f.16; 5,1.16; 7,10) bis hin zur erregenden Berührung (1,6; 5,4f.; 7,9; 8,3) wird die Erfahrung aller Sinne zelebriert. Der Jubel der Sinne findet nicht im gottfernen Raum statt, gleichsam am Hang zur Sünde, der in den Tod abfällt. Er entspricht vielmehr einer Rückkehr der Liebenden zu einer schöpfungsgemäßen Geschlechterordnung.

Mit allen Sinnen Leiden

Aber nicht nur die Freude der Menschen aneinander wird mit allen Sinnen erfahren, sondern auch das Leiden. Vor allem das Buch Ijob und die Klagepsalmen geben darüber beredt Auskunft. Menschen in der abgründigen Lebenslage der Todesnähe werden einerseits von ihren Mitmenschen als mit allen Sinnen abstoßend wahrgenommen, andererseits sind die Leidenden selber von ihrem lebenswidrigen Zustand sinnlich angewidert. Wenn Ijob die sprichwörtlich gewordenen Ijobsbotschaften hören muss, die ihm mitteilen, dass ihm alle Freude seiner Augen entrissen wurde und sodann seine zerfetzte Haut übersät wird mit Schorf, so gibt er, in Staub und Asche sitzend, ein Bild des Elends ab (vgl. Ijob 2,4–13). Sein übelriechender Atem ist seiner Frau zuwider (19,17) und er ist wie jene Psalmenbeter, deren Zunge am Gaumen klebt (vgl. Ps 22,16) und deren Kehle vertrocknet ist (vgl. Ps 69,4), sodass der Geschmack nur mehr jener des Todes ist. Der genussvolle Lebensvollzug ist durch die Beeinträchtigung aller Sinne nicht nur gestört, sondern verunmöglicht und bedingt eine geradezu sinnliche Wahrnehmung der Not. Schärfere könnte man einen Kontrast in Bezug auf die Sinnenfälligkeit menschlichen Erlebens nicht konstruieren als durch die Gegenüberstellung der Sinnesfreude im Hohelied und des Sinnesleids in den Psalmen und bei Ijob.

Von der Hochzeit bis zum Schwinden der Sinne

Im Wissen um diese exponierten Pole des Jubels und der Klage ruft ein Buch wie Kohelet zum Sinnesgenuss in allen Lebenslagen und jedem Alter auf. Das Leben ist in seiner Hochzeit zu genießen, bevor die Sinne altersschwach werden. Mit duftendem Parfüm gesalbt, in frischen Kleidern, an Speis und Trank sich erfreuend und am geliebten Menschen an der Seite sich ergötzend, lebt man den von Gott zugeordneten Teil des Lebens angemessen (Koh 9,7–10). Wenn erst einmal die Sehkraft nachlässt und das Gehör immer schwächer wird, die Arme und die Beine zittrig werden und vom

Schlemmen keine Rede mehr sein kann, da die Zähne ihren Dienst versagen und der Gaumen seine Sensibilität verloren hat, ist es zu spät, sich Muße zum Genuss zu gönnen. Auch wenn der blühende Mandelbaum wie jedes Jahr den Frühling ankündigt, die Vögel wie immer ihre Lieder singen und Sonne und Mond wie gewohnt leuchten, der alt und verbraucht gewordene Mensch kann dieser guten Welt keine Freuden mehr abgewinnen (vgl. Koh 11,9–12,8). Kohelets Rat ist jedoch nicht die Gleichgültigkeit aufgrund der Erkenntnis von Vergänglichkeit, sondern – die freilich reflektierte – Hinwendung zur Welt, die die Zufriedenheit der Sinne schafft.

Erzählerisch wird eine solche Lebensmaxime des sinnhaften Lebensvollzugs in Gen 27, jener Geschichte, die von Isaaks Sterbesegen und Jakobs Segensbetrug handelt, offenkundig. Der alte, erblindete Patriarch, der nicht mehr sehen kann, was um ihn herum geschieht, muss von Rebekka und Jakob in allen verbliebenen Sinnen getäuscht werden: Der Geruch des Lieblingssohnes Esau wird durch dessen Kleid, das Jakob trägt, provoziert; durch ein Ziegenfell über Jakobs Händen soll der Vater die behaarten Arme des Bruders ertasten; das begehrt Wildbret wird durch die Schlachtung eines Zuchtieres ersetzt und den Erwartungen des väterlichen Gaumens entsprechend zubereitet. Einzig und allein die Stimme kann Jakob nicht so verstellen, dass Isaak nicht misstrauisch würde. Jakob muss daher den altersschwachen Vater, der zwar nicht mehr alle Sinne beisammen hat, aber noch alle ihm verbliebenen ungetrübzt zu nutzen versteht, mit allen Sinnen täuschen. Obwohl die Stimme das Verräterischste ist, muss er sie jedes Mal benützen, wenn er die Lüge formuliert, Esau, der Lieblingssohn des Vaters, zu sein (vgl. Gen 27,21–27). Der Vater aber, der für den Tod bereit ist, verschließt dennoch nicht seine Sinne vor der Welt, die er verlassen wird.

Ein Gott für alle Sinne

Eine Lebenseinstellung, die für sinnliche Erfahrung offen ist und wache Sinne für

die gesamte Schöpfung in allen ihren Facetten hat, kommt in Alt-Israel nicht von ungefähr: Israels Gott JHWH ist eine sinnenfähige Gottheit. Obwohl JHWH sich durch das Bilderverbot, das jegliche sinnliche Visualisierung der Gottheit verbietet (vgl. Dtn 4,15–19), und das Namenstabu, das das Aussprechen des ohnedies in seiner Bedeutung sehr vagen und daher sehr vieldeutigen Gottesnamens verwehrt, dem unmittelbaren Zugriff der Menschen entzieht, offenbart er sich dennoch mit allen Sinnen. Die zentrale Gottesbegegnung am Sinai, die in der Gabe der Tora und dem Bundesschluss gipfelt, nimmt alle Sinne des Volkes in Beschlag. Die Gotteserscheinung wird mit den Phänomenen des Vulkanismus beschrieben: Feuer- und Wolkensäule lassen die Gegenwart der Gottheit deutlich werden, ohne sie zu sehen; das die Eruption begleitende Erdbeben nimmt den Spürsinn gefangen, der entstehende Rauch den Geruchssinn und für den Geschmackssinn bereitet die Gottheit das den Bund besiegelnde Mahl (vgl. Ex 19,20,18–21,24). Der Sinn jedoch, den die Gottheit Israels am meisten anspricht, ist das Gehör. Die Stimme Gottes erdröhnt am Offenbarungsberg im Donner, sie kann aber auch im verebbenden Säuseln vernehmbar sein (vgl. 1 Kön 19,11–13). JHWH offenbart sich am Sinai vor allem durch das Wort und im Wort, da er dort die Tora gibt. Hat das Volk in der Szene des Offenbarungsgeschehens Angst vor dem Schauen der Gottheit, da dieses tödlich sein kann (vgl. Ex 19,21–24; 20,18–21; Dtn 5,4f,23–33), so besteht die einzig entsprechende Antwort des Volkes Israel, das durch die Geschichte hindurch seine Tora liest, im Hören und Tun der Weisung.

Das Schauen und Hören Gottes ist nie ein unbeteiligtes. Er ist ein mitleidender und mitfühlender Gott, der der Wahrnehmung des Elends seines Volkes – aber auch des Abfalls von ihm – nicht unbeeindruckt gegenübersteht. JHWH vernimmt, wie es dem Volk und jedem Menschen geht und dies ist der erste Akt einer darauffolgenden Handlungskette, die die heilvolle – aber auch die strafende – göttliche Zuwendung erfahrbar werden lässt.

Israels Gottesvorstellung kristallisiert sich in einer Gottheit, die mit wachen Sinnen ihre Schöpfung begleitet. Die anthropomorphen Gottesbilder, die die Bibel in manchen ihrer Geschichten entwirft, in denen die Gottheit etwa isst und trinkt (vgl. Gen 18) und den köstlichen Geruch des Opfers riecht (Gen 8,20f.), sind nicht Ausdruck einer naiven Theologie, der es an transzendenter Perspektive mangeln würde. Sie sind vielmehr Zeugnis einer durch und durch reflektierten Schöpfungstheologie, die Gott nicht von seiner Welt abhebt, sondern mit der gut geschaffenen – und nach dem Sündenfall immer wieder neu heils- und auch gerichtsbedürftigen – Schöpfung verbunden weiß.

Sch'ma Jisrael – mit allen Sinnen beten

Diesem Gott, der sich sinnlich wahrnehmbar offenbart, auf seine Ansprache zu antworten, bedarf wiederum des Einsatzes aller Sinne. Israels Gebete sind keine stummen Diener. Selbst das für sich gemurmelte Gebet ist hörbar, an der Körperhaltung und Bewegung sichtbar. Die Psalmen sind voller Anregungen, uns die Musikinstrumente, die zur Unterstützung des gesungenen Wortes Einsatz finden, vorzustellen. Mit Trommel, Leier und Trompete in der Hand ziehen die Menschen in Prozessionen zum Zentrum des Heiligsten (vgl. z.B. Ps 48; 118; 150). Ihr Tanz, der auch in kultischer Nacktheit getanzt werden kann (vgl. 2 Sam 6,14–22), ist Teil der bewegten Gebetshaltungen, die nicht nur das allseits bekannte wippende Nicken beim Gebet, sondern auch das Stehen als Anerkennung des Gegenübers und das sich Niederwerfen als Sichtbarmachen des unergründlichen Gefalles zwischen Gott und Mensch einbezieht.

Das *Sch'ma Jisrael*, das im Judentum zum Gebet schlechthin geworden ist, und bis heute in allen Toren und Türen jüdischer Häuser und Siedlungen geschrieben steht, erweist sich beispielgebend für Israels sinnliches Beten. Nicht nur, dass aus ganzem Herzen, aller Vitalität und voller Kraft Gott

verehrt werden soll und damit die menschlichen Aspekte des Wollens, der Bedürftigkeit und des Vermögens einbezogen werden, sondern auch, dass die Ganzheit der Zeit und des Raumes eines jüdischen Alltags durch Gebet geprägt werden soll, ist in diesem Gebet festgeschrieben. Die Verbindlichkeit der Gottesverehrung macht dieses Gebet durch die dazugehörigen Riten des Tefillinanlegens der Männer deutlich: Um Stirn und linken Arm werden die Gebetsriemen gebunden, die haptisch spürbar werden lassen, dass der Einzelne in den Bund des ganzen Volkes eingebunden ist. Israel benützt alle Sinne, um mit seinem Gott in Kontakt zu treten. Selbst das Problem der Gottesferne wird noch durch einen Vorgang aus dem Wortfeld der Sinneswahrnehmung angezeigt, nämlich durch das Schweigen der Gottheit, durch das Nichtvernehmen des erlösenden Wortes.

Das sinnliche Heiligtum

Ein katholischer Festgottesdienst in einer Barockkirche ist ein Fest für alle Sinne. Die kostbaren Materialien und die farbige Pracht der Ausstattung des Heiligtums setzen sich in den liturgischen Gewändern fort und sprechen das Auge an; der Duft des Weihrauchs stiftet die Atmosphäre des heiligen Festes; die Berührung mit dem reinigenden Wasser im prächtigen Weihwasserbecken eröffnet und beschließt die Feier und setzt sich fort in der Handwaschung des Priesters aus der reich verzierten Wasserkanne des Altars; die Musik und das verkündete Wort erwecken das Gehör und Brot und Wein erfreuen nicht nur nach biblischer Tradition das Herz, sondern auch die Seele. Der barocke Gottesdienst war – im besten Sinne des Wortes – als Spektakel inszeniert. All diese Elemente stammen nicht aus der Tradition der in Privathäusern stattfindenden bescheidenen Abendmahlsfeiern des frühen Christentums, sondern aus den Beschreibungen zur Ausstattung der beiden berühmtesten Heiligtümer der Bibel, dem Begegnungszelt und dem Salomonischen Tempel.

Beinahe ein Drittel des Buches Exodus (Ex 25–31.35–40) ist der Schilderung des transportablen Wüstenheiligtums gewidmet, das nach biblischem Erzählverlauf am Sinai errichtet wird und Israel bis zum Tempel von Schilo, der letzten legitimen Station der Bundeslade vor ihrer Überführung nach Jerusalem, begleitet. Da ist von ausgesuchten, teuersten Hölzern für den Bau und die Ausstattung die Rede, von Schmiede- und Ziselierkunst edelster Metalle für die Geräte und die architektonische Dekoration, von kostbaren Stoffen und seltensten Geweben, von purpurnen und karmesinroten Farben, die in ihrer Zeit so wertvoll waren, dass keine Normalsterblichen sie sich leisten konnten. Von der Architektur über die Inneneinrichtung und die kultischen Geräte bis hin zur Priesterkleidung ist alles aus sinnlichem Material in höchst vorstellbarer Güte und Schönheit gestaltet. Der Tempel Salomos, der in der theologischen Erinnerungskultur „der“ Tempel in Jerusalem bleiben sollte (vgl. Esr 3,12), wird ebenfalls in dieser literarischen Tradition ausgestattet. Das Beste und Sinnenfälligste ist gerade gut genug für die Stätte, die sich die Gottheit als Wohnstatt unter und Begegnungsort mit seinem Volk erwählt hat (1 Kön 5,15–8,66). Wenn die Chronikbücher die Vorbereitungen und Ausführungen des Tempelbaues auf die beiden großen Gründungsfiguren des Königtums verteilen und David vor allem die überreiche Ausstattung des Heiligtums mit Personal zuschreiben (1 Chr 22–29), so wird dem luxuriös ausgestatteten Heiligtum durch die Präsenz von so vielen Bediensteten auch menschlicher Glanz verliehen.

Ein Tempelbesuch beeindruckt nicht zuletzt deswegen, weil die Fülle auf alle Sinne Eindruck macht: Die Gabe in der eigenen Hand, die man zum Tempel bringt, die Wohlgerüche der Räucheropfer sowie der Gesang der Sängergilden, die Stimme der Priester und die Glöckchen und Schellen an den Gewändern und Kultgeräten, die Vielfalt der Farben und Formen und nicht zuletzt das wohlschmeckende Opfermahl, das auch den Ärmsten der Armen einmal eine Fleischmahlzeit bescherte, bewirken

das Eintauchen in die Atmosphäre des Besonderen, des Wesentlichen und Gefeierten.

Das Christentum hat zumindest seit der konstantinischen Wende diese Tradition der Ausstattung von Heiligtum und Kult übernommen. Die Kirche ist dadurch zum größten Kunstmäzen im Verlauf der Geschichte geworden. Wenn sie seit der Aufklärung diese Tradition der Förderung der Avantgarde auf weite Strecken aufgegeben hat, so hat sich als Folge davon ein den Sinnen abholdes, dem sinnfrohen Genuss skeptisch gegenüberstehendes Christentum entwickelt, das lieber mit gefälliger Gebrauchskunst als mit den Vorreitern der Kunst Räume und deren Ausstattung, Gewänder und Musik gestaltet. Dort, wo dies passiert oder sogar als *Maxime* vertreten wird, ist die Religion nicht selten zur oberflächlich-kleinlichen, moralinsauren Instanz verkommen, die einen bekmesseri-schen Gott verkündigt. Ohne Sinne ist eben kein tieferer Sinn zu haben.

Mit allen Sinnen leben und glauben – ein spezifisch weibliches Bedürfnis?

Sinnlichkeit wird in patriarchalen Kulturen, die dem Manne die Definitionsmacht über „das *andere* Geschlecht“ (sprichwörtlich geworden durch Simone de Beauvoirs gleichnamiges 1949 veröffentlichtes Buch) einräumt, vorwiegend mit dem Weiblichen verbunden. „Die Frau“, Eva, habe dem Begehren der Augen nicht standhalten können und von der verbotenen Frucht gegessen, die den Tod in die Welt bringt, so wurde die Erzählung von Gen 2–3 mit dem auf Männer hin eingeschränkten Blickwinkel verstanden und daraus eine frauenfeindliche Theologie entwickelt. Demgegenüber weiß der Bibeltext, dass Mann *und* Frau essen und deutet dies als Akt des Misstrauens in die Güte Gottes und seine Schöpfung. Die Christentumsgeschichte hat in ihrer dichotomischen Denkweise die Welt in Gegensätzen zu begreifen versucht. Dieses Denkkonzept sieht den einen Teil eines zusammengehörigen Paares als besseren an, anstatt beide als polar zu sehende Ganzheit zu verstehen. Die Sinne und die Sinnlichkeit wurden mit dem Weiblichen, mit der

Natur verbunden, das Männliche hingegen mit dem Intellekt, mit dem Geist.

Dieses Denken und ebenso die damit verbundene Wertung des Gegensatzes ist, wie bereits aufgezeigt wurde, unbiblich. Männer wie Frauen bedürfen zur religiösen Sinnerfassung der Sinne und der Sinneswahrnehmung des Göttlichen. Eindrücklich wird dies in der Gottesbegegnung mit Engeln, den Gottesboten, verschlüsselt. Hagar ist zwar vom biblischen Erzählzusammenhang die Erste, der eine derart sinnlich gestaltete Gottesbegegnung zuteil wird, aber sie ist keineswegs die Einzige (vgl. Gen 16). Aus dem Sehen und Hören der Gottheit kommen schließlich auch die Namen für Hagars Kind und den Ort des Geschehens, der damit zu einem Kultplatz wird (16,11–14). Auch Jakob erfährt die Begegnung, die ihn an den Rand seiner Existenz bringt und in der die Sinne trübenden Nacht stattfindet, als sinn- und identitätsstiftende Erfahrung des Göttlichen. Der Mann, der mit ihm bis zum Morgengrauen ringt und ihn schließlich, verletzt zwar, aber dennoch am Leben lässt und segnet, erweist sich als Vermittler der Gotteserfahrung, die aus Jakob Israel macht (vgl. Gen 32,23–33). Der Ort des Geschehens, Penuël, wird wie bei Hagars El Roï mit dem Schauen der Gottheit in Verbindung gebracht.

Aufgrund unserer heutigen Prägung der abendländischen Kultur bestehen vielleicht häufiger Frauen auf einer sinnhaft erfahrbaren Gottesvermittlung und auf einer alle Sinne ansprechenden Rede von Gott. Aber es ist keinesfalls so, dass nur das eine Geschlecht die gelungene Integration der Sinne in das Glaubensgebäude notwendig hätte. Die theologischen Entwürfe der Bezugsfelder Gott und Mensch erweisen, dass sich an den Sinnen vorbei keine Erfahrung machen lässt, auch keine Gotteserfahrung.

Das Festmahl von Gott und Mensch – ein roter Faden durch Israels Gottesgeschichte

Gottesbegegnung findet nach dem Zeugnis des Alten Testaments nicht nur und

auch nicht vorrangig im heiligen, vom alltäglichen Vollzug des Lebens abgesondernten Raum statt. Die großen Gotteserfahrungen Israels werden im Festmahl begangen.

So findet etwa die konkrete Zusage der Entstehung des Volkes Israel im Rahmen eines Gastmahles statt. Der eine der drei fremden Männer, die nach Gen 18,1–15 Abraham sogar durch die Schlachtung des Mastkalbes ehrt, gibt seine Zusage für Sara, übers Jahr einen Sohn zu gebären, während sie in der Mittagshitze im kühlenden Schatten eines Baumes essen und trinken. Mit diesem Sohn, an dem die Volks- und Landverheißung hängt, wird Israel begründet. Die Ankündigung seiner Geburt wird in einem ebenso sinnlichen Mahl gefeiert, wie sein Entwachsen aus dem Säuglingsalter (vgl. 21,8).

Auch die Konstituierung des aus dem Sklavenhaus zu befreienden und des befreiten Israel als Gottesvolk findet im Rahmen zweier Mähler statt: So wird das rituell begangene letzte Abendmahl in Ägypten, das das Paschamahl begründet, unmittelbar vor dem Auszug gehalten und sein ritueller Vollzug bewahrt gleichzeitig vor dem in dieser Nacht umgehenden tödlichen Verderben (vgl. Ex 12). Der Bundesschluss am Sinai, bei dem das Volk sich auf die von Gott gegebenen Worte und Rechtsvorschriften verpflichtet, wird durch ein Mahl der Volksvertreter am Gottesberg vollzogen: „Und sie sahen die Gottheit und aßen und tranken“ (Ex 24,11). Wenngleich die Gottesvorstellung jeglicher anthropomorphen Darstellung wie sie in den Erzelternerzählungen häufig vorkommt, entbehrt und die Transzendenz der Gottheit in dieser Begegnung stets gewahrt wird, wird der Abschluss des Bundes in einem sinnlichen Geschehen besiegelt: Im Essen und Trinken sehen sie (zwar bloß) das saphirblaue Himmelsgewölbe und nehmen es als Thronpodest der sich zeigenden Gottheit wahr.

Dem Prinzip nach ist in Israel jegliches dargebrachte Gemeinschaftsopfer ein Mahl mit der Gottheit. Nur ein Teil des geopfertem Tieres wird der Gottheit auf dem Altar übergeben; den Hauptteil isst man im

Rahmes eines mit Freude begangenen Mahles in Gemeinschaft mit dem gesamten Haus – einschließlich der Sklaven – im Angesicht der Gottheit und wird dadurch mit ihr verbunden (vgl. z.B. Dtn 14,26f.). Dass Israels große Feste durch spezielle Speisen und Feiervorschriften geprägt sind, versteht sich im Rahmen einer solchen Theologie beinahe von selbst (vgl. die soziale Dimension des Dtn Festkalenders Dtn 16). So verwundert es auch nicht, dass die in Neh 8 erzählte Verpflichtung der nachexilischen Tempelgemeinde auf die Tora mit einem Festmahl gefeiert wird, an dem alle teilnehmen, essen und trinken und fröhlich sein sollen (8,12).

Die zahlreichen Witze, die es im Christentum über die angeblichen Freuden des Jenseits gibt – man denke nur an Karl Valentins legendären, bierdurstigen „Münchener im Himmel“, der nicht „alleweil nur Hallelujasingen“ mag, spiegeln eine Entwicklungsphase einer Religion wider, die die Sinnesfreuden eher mit Sünde als mit (Glück-) Seligkeit in Verbindung bringt. In der Hebräischen Bibel sind die Vorstellungen über jenseitige Tage nicht breit ausgeführt. Dies hängt auch damit zusammen, dass der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod erst im Entstehen ist und man noch keine klaren Ideen über das Schicksal der Toten formuliert. Dennoch gibt es Texte, die ganz offensichtlich eine imaginäre Zeit ins Wort setzen, wenn von Dingen erzählt wird, die in der diesseitigen Welt nicht geschehen.

Einer dieser Texte ist die Verheißung des großen Festmahls von Jes 25,6–8, das sich durch die Vernichtung des Todes (vgl. 25,8) als jenseitiges Geschehen ausweist. Die Gottheit Israels bereitet „auf diesem Berg“ (Jes 25,6f.; vgl. Ex 24, aber auch den Tempelberg Zion) für alle Völker ein üppiges Festmahl mit feinst zubereiteten Speisen und abgelagerten, raffiniert ausgebauten schweren Weinen. Dieser Text hat im Neuen Testament von den Gleichnissen, die das Himmelreich durch ein Festmahl, das Gott bereitet, symbolisieren, bis hin zu Off 7,17, wo das Motiv vom Abwischen der Trauertränen aufgenommen wird, eine viel-

fältige Wirkungsgeschichte. Die Hoffnung auf endgültige Gottesgemeinschaft wird mit einem freudigen Festmahl charakterisiert, das schließlich auch die Begrenztheit der Sinne für die uneingeschränkte Gotteswahrnehmung entschleiern (vgl. Jes 25,7 und dessen „vergeistigte“ Aufnahme in 2 Kor 3,12–18). Die alttestamentliche Gottheit begegnet den Menschen selbst jenseits der Tage nicht an ihren Sinnen vorbei, sondern durch ihre Sinne hindurch: In der Hebräischen Bibel ist ohne Sinne keine sinnstiftende Gotteserkenntnis möglich.

Die Autorin lehrt Altes Testament an der Universität Graz.

Weiterführende Literatur:

- Wolff*, Hans Walter, Anthropologie des Alten Testaments. München 1977.
- Phyllis Trible*, Gott und Sexualität im Alten Testament (GTB 539). Gütersloh 1993.
- Schroer*, Silvia – Staubli, Thomas, Körpersymbolik der Bibel. Darmstadt 1998.
- Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt* (Hg.), Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer feministischen Anthropologie. Stuttgart 2003.
- Janowski*, Bernd, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen. Neukirchen-Vluyn 2003.
- Frevel*, Christian – *Wischmeyer*, Oda, Menschsein. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB Themen 11). Würzburg 2003.