

Leerstelle "Gott"
Vom Verbot und Verbleib der Bilder
Bibliodramatage auf Gut Brook
Freitag 17. Februar bis Sonntag 19. Februar 2017



Aus der Einladung: Auf Gut Brook erfahren die Hamburger Bibliodramatage ihre intime Fortsetzung. Diesmal mit unserer Arbeit am Dekalog (also den Zehn Geboten): In den Zehn Geboten steht: Exodus (2. Buch Mose) 20,4: Du sollst dir kein Bild machen und keine Gestalt dessen im Himmel droben, auf Erden drunten oder im Wasser unter der Erde. Deuteronomium (5. Buch Mose) 5,8: Du sollst dir kein Bild machen, keine Gestalt dessen im Himmel droben, auf der Erde drunten oder im Wasser unter der Erde. Das Bilderverbot ist eine Konkretion des ersten Gebotes: „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben“ (Ex 20,3; Dtn 5,7).¹ Für „Bild“ steht im Hebräischen *pæsel*, im Griechischen *eidolon*. Gemeint ist ein „Kultbild“, eine Götterstatue, die kultisch verehrt wird (vgl. Ex 20,5 und Dtn 5,9). Auch die Parallelen (z.B. Ex 32-34: Goldenes Kalb) weisen diese Richtung.

Freitag 17. Februar 2017

Beginn: Einstimmung am Kaminfeuer zu „meine Erinnerungen zu den Geboten“:
Die Gebote waren „Drohgebärden“ in der Kindheit und man hatte Angst vor Missbrauch des Gottesnamens. Aber das Bilderverbot wurde – gerade von den Künstlern – als Rettung davor wahrgenommen, selber in Bildern zu ertrinken.
Existentiell komme das 2. Gebot in der Biographie nicht vor: Eine Kindheit fast ohne „du sollst“, außer Aufdeckung von „Doktorspielen“ (Vertreibung aus dem Paradies/Scham).

Drohkulisse der 10 Gebote. Besonders, dass wir „bei Deinem Namen nicht zaubern“ sollen hat imponiert. Das Tötungsverbot könne schnell außer Kraft gesetzt sein (Beispiel: Das ohne angezogene Handbremse auf die Straße gerollte Auto)

Die „große Erfahrung“ auf einer Reise vor Ort auf dem Sinai blieb aus, oder war es der Sonnenaufgang?

Es gebe keine Geschichte mit den 10 Geboten, weil die Jugend eher in einer fast „regellosen Familie“ verbracht worden ist. Frage: Hat es einen Wert nach Geboten zu leben?

Jemand schildert seine Erfahrungen im theologischen Proseminar mit dem Wort פנאי על (Gesicht neben mir). Es solle keine Verehrung geben neben meinem Antlitz, so habe er damals den Gottesspruch verstanden.

Einführung in die 10 Gebote (Hans Jürgen Benedict)

Mit ihrer langen Wirkungsgeschichte stünden die 10 Gebote selber am „Ende einer Entwicklung“. Die im Dekalog gebrauchten Formen stammen nur mittelbar aus dem Rechtsleben. Er enthält weder Rechtssätze noch Tat-Folge-Bestimmungen. Mit dem Dekalog in der Hand könne kein Richter Recht sprechen. Er gehöre deshalb nicht zum Recht, sondern zum Ethos und zum vorrechtlichen Handeln (Gesittung). Die zehn Gebote begründen das, was allem Recht vorausliegt und ohne dessen prinzipielle Anerkennung es kein Recht gibt. Insofern hätten sie auch regulative Funktionen für das Recht. Die Bezeichnung als Zehnwort (Dekalog) und das Motiv, dass der Dekalog auf zwei Tafeln geschrieben ist, stammen aus 5. Mose; 5. 22, und 9,7-10,5. Sie sind von dort in die Sinaiperikope des Buches 2. Mose eingetragen worden. Die Reihe und die wohl mnemotechnisch veranlasste Zehnzahl ihrer Glieder dürften indes älter als die Bezeichnung und das Tafelmotiv sein. Zehnzahl und Tafelmotiv suggerieren eine Ordnung.

Dieser Urtext einer Menschheitsethik sei immer Anfeindungen ausgesetzt gewesen. Als Beispiel der Bekämpfung und des In-Schutz-Nehmens der 10 Gebote nannte Hans Jürgen Hitler und Thomas Mann. Hitler habe in einer Unterhaltung mit Goebbels die zehn Gebote als „Perversion unserer gesündesten Instinkte“ und als „Peitsche eines Sklavenhalters“ bezeichnet. „Dieses teuflische ‚Du sollst, du sollst!‘. Und dieses dumme ‚Du sollst nicht!‘ Es muß heraus aus unserem Blut, dieser Fluch vom Berge Sinai! Dieses Gift, mit dem sowohl Juden wie Christen die freien, wunderbaren Instinkte des Menschen verdorben und beschmutzt und sie auf das Niveau hündischer Furcht herabgedrückt haben.“

Ein Jahr später, im Jahre 1944, schreibe Thomas Mann aus dem Exil seine Erzählung „Das Gesetz“. Die Entstehung der Zehn Gebote erzählt als Prozess der Menschwerdung des Menschen, „das ABC des Menschenbenehmens“, der „Fels des Anstandes“ (365). Auf Adolf Hitler gemünzt, schreibt er: „Aber Fluch dem Menschen, der da aufsteht und spricht: ‚Sie gelten nicht mehr.‘Blut wird in Strömen fließen um seiner schwarzen Dummheit willen, Blut, daß die Röte weicht aus den Wangen der Menschheit, aber sie kann nicht anders, gefällt muß der Schurke sein.....“ (Thomas Mann, Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Fischer Taschenbuch, S. 365 ff.)

Samstag 18. Februar 2017

Anknüpfend an die Einsicht, die zehn Gebote seien eine Art Endprodukt einer langen Entwicklung, wandten wir uns den narrativen (Vor)formen dieses Endproduktes zu.

Zuvor hören wir aus **Kafkas Parabel** vom Türsteher einige Sätze. In der Parabel „Vor dem Gesetz“, geht es um das verzweifelte Bitten eines Mannes vom Lande, um den Einlass zum Gesetz, welches von einem Türhüter durch ein verbales Verbot verhindert wird. Er entschließt sich zu warten und tut dies viele Jahre lang. Immer wieder fragt er nach Einlass, der Türsteher sagt ihm jedoch immer wieder, dass es zwar möglich ist, er aber zu diesem Zeitpunkt nicht eintreten kann. Der Mann wird älter und schwächer, trotzdem bittet er weiter um Einlass, bekommt ihn verwehrt und schließlich befindet er sich kurz vor seinem Tod. Er rafft sich noch ein letztes Mal auf und fragt eine letzte Frage. Wieso komme es, dass in den Jahren in denen er um Einlass bat, niemand anderes Eintritt verlangt habe? Der Türhüter beantwortet ihm auch diese letzte Frage, so wie er es all die Jahre zuvor getan hat, allerdings waren diese Fragen belanglos und teilnahmslos, wie nur große Herren sie stellen. Die Antwort des Türhüters auf die letzte Frage des Mannes, lautet: Der Eingang war nur für den Mann vom Lande bestimmt und mit dem Tod des Mannes, schließt sich auch der Durchgang, nicht ohne, dass noch ein Glanz, der Glanz des Gesetzes durch den Türspalt schimmert.

Szene 1

Lesen von Exodus 33, 11-23

Aus den Rollen hören wir hinterher:

A. in der Gottesrolle wollte die archaische Seite Gottes darstellen. Sie habe aber gemerkt, dass sich diese Gottesrolle „im Umbruch“ befindet, ausgelöst durch einen (Mose), „der mir nahe kommt“. Den habe sie „sofort erkannt“. Mit ihm zusammen, lasse sich die fällige „Transformation“ schaffen, habe sie gedacht. Und als sie aus der Rolle herausgegangen sei, habe sie sich wie ein schutzbedürftiger „Embryo“ empfunden.

Eine mitgehende „Resonanz“ (J.) hat die Szene als „Kernschwelle“ empfunden, nicht ohne bedrohliche und überfordernde Anteile.

Mose (K.) sagt, sie habe die Ohnmacht der Szene nicht ausgehalten, aber auch nicht gewusst: Wohin gehen wir? „Ich wusste nichts. Ich wusste auch nicht, warum ich die Rolle übernommen habe“ Zu viel Störendes sei Drumherum gewesen, aber sie sei auch enttäuscht gewesen in ihrer „Sehnsucht, die andere Seite zu sehen zu bekommen“. Sie habe kein „Urvertrauen“ gegenüber „Gott“ empfunden.

Eine weitere (zunächst Zuschauerperson T.) hat sich Mose nahe gefühlt, sagt sie. Und der Gott sei ihr sehr fremd vorgekommen. „Den habe ich nicht gewollt“

Der Fels (E.) hat sich bewegungslos, fast anorganisch gefühlt mit leichter Tendenz zur Teilnahme (Organisch). Aber er habe nicht eingreifen können und sei wie gelähmt gewesen.

Der „Glanz“ (H. noch in der Kafkaparabel) habe sich – wie Gott –immer abgewandt, den Rücken gezeigt und sich einsam gefühlt (Aristoteles spreche vom unbewegten Bewegter). Es sei niemand dagewesen der gesagt habe: Dreh dich mal um! Was dann hinter dem Rücken passiert sei, habe ihn irgendwie unbefriedigt gelassen.

G., als weitere (Mose)Person(?) wusste, dass sie „den Glanz“ nicht habe zum Umdrehen bewegen dürfen. Auch sie sei allein gewesen und das „Gequatsche“ (sie nimmt diese Abwertung, wie sie sagt, später zurück) sei ihr auf den Geist gegangen.

Und (noch einmal T.): Ein Gott als „vorübergehende Leerstelle“, sei enttäuschend, man fühle sich wie Kinder, die in der Pubertät entdecken, dass ihre Eltern auch nur Menschen sind.

Ein Fazit von uns:

Der Handlungsimpuls zur Transformation des Gottesbildes gehöre geschützt (Bilderverbot?). Gott selber brauche so etwas wie Barmherzigkeit. (Hinweis auf das Embryobild und darauf, dass das hebräische Wort für Barmherzigkeit auch Gebärmutter heißen könne)

H.J. Benedict schließt daraufhin den Morgen mit einem Zitat aus J.P. Hebels „Einer Edelfrau schlaflose Nacht“, wie sie ihren beiden Angestellten, die heimlich ein Kind gezeugt haben, vergibt. Zitat: »Nein, ich will euch nicht unglücklich machen«, – sagte sie. »Ich will euch die Härte vergelten, die ich an euch begangen habe. Ich will euch den Kummer versüßen, den ihr getragen habt. Ich will eure Sünde wieder gut machen. Ich will euch die Barmherzigkeit vergelten, die ihr an euerm Kinde getan habt.« Hebel kommentiert: „Meint man nicht, man höre den lieben Herr Gott reden in den Propheten oder in den Psalmen? Ein Gemüt, das zum Guten bewegt ist und sich der Elenden annimmt und die Gefallenen aufrichtet, ein solches Gemüt zieht nämlich das Ebenbild Gottes an und fällt deswegen auch in seine Sprache.“

Nachmittags

Wir lesen die Geschichte von der verdorrten Hand und des Sabbatgebotes (Markus 3,1-5)

Steine liegen auf dem Tisch. Symbol für Erstarrtes.

Wir **assoziiieren** eigene „Verdorrungserfahrungen“

Die Krankheit der Mutter (Kinderlähmung eines Armes) wird genannt, „Für mich normal, aber für meine Mutter schwer“, Erinnerung auch an eine verkrümmte Großmutter. „Ihr Anblick hat mich mein Leben lang verfolgt“ Wieso geht es mir gut?

Man sei verkümmert, unsportlich und könne nicht Klavier spielen. Man habe „Angst gehabt Tiere zu streicheln oder ein Mädchen in den Arm zu nehmen“. „Meine *Starre* war wohl ein Schutz.“ Erwähnt wird die „Generationenkette“ der Familie. Wie die Mutter aber gesagt habe: Man nimmt bestimmte Dinge mit ins Grab.

Auch die eigene Kirche wurde als „verdorrt“ empfunden, zumal der Grabstein der Großeltern und Urgroßeltern vom darum liegenden Friedhof gewaltsam entfernt sei.

Unsere Generation habe zu wenig Vater erlebt. Darum seien „väterliche Qualitäten“ auch so gering ausgebildet.

Wir sehen dann zwei Szenen, in denen es um Verdorrung geht.

2. Szene

In einer sehen wir einen „heilungswütigen Jesus“, einen unbeholfenen Pharisäer und einen eher zornigen „Verdorrt“. Der aber lässt sich, um dem Heuler etwas Gutes zu tun, heilen.

Erst das Nachgespräch macht deutlich, dass die Rollen vielleicht „gewandert“ sind. Vielleicht sei im Spiel der ursprünglich „Verdorrt“ der eigentliche (verwundete) Heiler geworden?

3. Szene:

In der anderen sehen wir ein „reflecting Team“, das sich in Anwesenheit des Patienten, darüber unterhält, was zu tun ist, der Tradition nachgeben und erst einmal lassen oder aber die Heilung „immer wieder“ zu versuchen. Der „Patientin“ wird dies „Reden über“ zu viel. Sie steht auf und sagt: Ihr müsst euch nicht so bemühen. Ich bin einfach traurig. Akzeptiert das doch erst einmal“.

Auch in dieser Szene könnte das Heilende gewandert sein: Der „Patient“ wird zum Augenhelfer für die Ärzte (Pharisäer und Jesus).

Sonntag 19. Februar 2017

Beginn mit einem Zitat von Robert Musil (Mann ohne Eigenschaften)

„In Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* geht es im dritten unvollendeten Teil, aus dem Nachlaß von Frise 1952 veröffentlicht, um das Verhältnis von Ulrich und Agathe, um ihre Geschwisterliebe und ihre taghelle Mystik. Von ihnen heißt es: „Er und Agathe gerieten

auf einen Weg, der mit dem Geschäfte des Gottergriffenen manches zu tun hatte, aber sie gingen ihn, ohne fromm zu sein, ohne an Gott oder Seele, ja ohne auch nur an ein Jenseits und Nocheinmal zu glauben; sie waren als Menschen dieser Welt auf ihn geraten und gingen ihn als solche; das war das beachtenswerte.“(zit. Berghahn, Robert Musil, Reinbek 1963,139f) Sehr schön wird das an ihrem Zwiegespräch über die Bedeutung der Nächstenliebe deutlich (1123ff) .Ulrich fragte: „Was bedeutet eigentlich der Auftrag: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (...)Offenbar: liebe auch den Fernsten und Allerunnächsten (...) aber was will es heißen: wie sich selbst. Wie liebt man denn sich selbst? In meinem Fall wäre die Antwort: Gar nicht! in den meisten anderen: Mehr als alles! Blind! (...)Vielleicht sagte ich besser: Gewöhnlich liebt sich jeder am meisten und kennt sich am wenigsten! Liebe deinen Nächsten wie dich selbst hätte dann den Sinn: Liebe ihn, ohne ihn zu kennen und unter allen Umständen.“ Das ist zunächst eine klare Analyse der in dem Gebot liegenden Widersprüche, wenn man es wörtlich nimmt. Und Ulrich fügt dann noch skeptisch hinzu: „Und seltsam genug, wenn der Scherz erlaubt ist, fände sich in der Nächstenliebe wie in jeder anderen das Erbübel, vom Baum der Erkenntnis zu essen!“ Agathe blickte langsam auf: „Es hat mir gefallen, daß du einmal von mir gesagt hast, ich sei deine Liebe zu dir selbst, die du verloren und wiedergefunden hast.“ Aber unter den eben genannten Kautelen „beleidigt es mich nicht gar, daß ich deine Selbstliebe bin!“ (...) Plötzlich in einen mürrischen Tonfall, verfallend gab Ulrich zu verstehen: „Wir hätten einfach sagen sollen, daß Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, nichts anderes ist wie die nützliche Ermahnung: Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu!“ Ulrich zitiert hier die Auslegung der Goldenen Regel, wie Jesus sie in der Bergpredigt(M7,12) pragmatisch anführt. Doch Agathe widerspricht, quasi dem radikalen Jesus der Antithesen von Mt 5 folgend: Nein, der Auftrag der Nächstenliebe zeige sich an Beispielen wie: „Liebe deine Feinde! Vergelte ihre Übeltaten mit Wohlwollen. Liebe ohne auch nur zu fragen.“ So geht das Gespräch hin und her. Agathe hat das Gefühl mitten in der vorfindlichen Welt in einen übernatürlichen Bereich zu geraten, als wenn „ein hinterirdisches Pförtchen aus dem Erdengarten ins Überirdische“ sich auftue. Doch Ulrich wendet ein: „In solchen Augenblicken zu glauben, nun sei wirklich das Reich der Liebe da, das wäre doch wohl ebenso schwer wie sich einzubilden, daß in solchen Augenblicken kein Hund beißen und kein Mensch Böses tun könne.“(1125) (Das ist übrigens in einer Legende von Selma Lagerlöf das Kennzeichen der Heiligen Nacht der Geburt Jesu). Sie gehen durch eine belebte Straße glücklich wie Schulkinder in der Sonne. Gemeinsam sehen sie in den Menschenstrom, der ihnen entgegenkommt. „Fühlten sie die Selbstvergessenheit, die Macht und das Glück, die Güte, die im Innern einer Menschenbrüderschaft, und sei es auch nur die einer zufällig belebten Straße vorherrschen, sodass man nicht glauben kann, daß es etwas Schlechtes und Trennendes darin gibt?“ (1127) Ulrich fragt: „Bringst du es denn anders als schattenhaft fertig jemanden zu lieben, wenn weder eine moralische Überzeugung noch ein sinnliches Begehren dabei ist?“ Sie sagt nach einiger Überlegung: „es ist alles sehr unwirklich! Auch ich weiß heute nicht, ob ich die wirklichen Dinge und Menschen, noch ob ich wirklich etwas liebe.“ Nach einem Einwand Ulrichs klagt sie lächelnd „mit einer verzagten Gebärde auf alle Weltweisend“: „Ich bin liebevoll und liebeleer, und beides zugleich.“ Jetzt aber kommentiert der Erzähler: „Es war

die Klage des Herzens, worin Gott so tief eingedrungen ist wie ein Dorn, den keine Fingerspitzen fassen können. In den Bekenntnissen der Mystiker, die mit ihrer ganzen Seele und Körperlichkeit nach ihm verlangen, unterbricht diese eigenartige Verzweiflung immer wieder die Augenblicke der aufs nächst herangekommenen Verklärung.“ Ulrich sagt: „Etwas von dieser Mystik ist auch in der Nächstenliebe; alle fühlen es und gehorchen ihr, ohne sie zu verstehen. Und vielleicht enthält jede große Liebe etwas Mystisches.“ Agathe fragt nach, was denn mystische Anteilnahme sei. Ulrich überlegt und gibt zu bedenken: angesichts der widersprüchlichen Einstellungen zur Liebe und unter Ausschluss religiöser Zauberei „bleibt nur die Annahme übrig, daß es zwei Arten gibt die Wirklichkeit zu erleben (...) zwei Arten der weltlichen Wirklichkeit.“(1129)

Kommentar H.J. Benedict: Hier also geht das Gespräch über Nächstenliebe auf die paradoxen Erfahrungen der Mystiker ein wie auf den Dorn Gottes, der erfahrbar ist und den man doch nicht anfassen kann.

Keine Nächstenliebe ohne Mystik, Gotteserfahrung in der wirklichen Welt, nicht in einer Zweitwelt –in der Liebe, der Musik, der Hingabe, der Natur, der Liebenden – das wäre, wenn das Doppelgebot der Liebe, der zu Gott und dem Nächsten alle anderen Gebote enthält, das Komplement zu der abwesenden Anwesenheit Gottes. Der Gott, der sich in der Abwesenheit selbst begrenzt (meine Erfahrung als Gottesfigur im Brooker Bibliodrama) ist der Gott, der menschliche Liebe möglich macht.

Gespräch darüber, dass wir uns auf das 2.Gebot (Bilder) konzentrieren wollen. Aber auch das „Sabbatspiel“ mit der verdorrten Hand habe gezeigt, dass die „Bilder“ (Rollen)-Vorstellung, woher die Heilung kommen muß und wer der Träger der Heilung ist, nicht von vornherein klar verteilt ist. Es braucht die Offenheit für solche Leerstelle der Entwicklung und des Abschieds von eigenen Erwartungen! Jemand fügt sogar hinzu. Es brauche den „**Eros der Leerstelle**“. Wir verweisen auf die Möglichkeit von Collagen, als von einem Wieder-Zusammen -Setzen – einer ursprünglichen Bildgestalt in fragmentarische Motive. Jedenfalls hätten Leerstellen (der abwesende Gott, der Rücken) in ihrem Verlangen nach Aufmerksamkeit ungeheure Macht und Wirkung. Jemand sagt: „Ich habe kein Gottesbild mehr, aber ich bete zu Gott.“ Anruf als Bilderverbot?

Szene 4

Wir lesen noch einmal Exodus 33 (Gott-Mose)

Dann stellen wir gegenüber (in Reihe) Gott-Moses.

Von der Gottesseite hören wir: Ich war nicht sehr geübt in der Begegnung. Ich muss in die Ferne, Mose aber wollte Nähe

Jemand sagt: „Ich bin dankbar, nicht interviewt worden zu sein von Mose. Der hat mir einfach seine (körperlich fühlbare) Nähe gezeigt.“ Diese Form von Barmherzigkeit habe gutgetan. Diesen „gewährenden Wärmeaustausch“ könne man nicht inszenieren.

Jemand anders sagt: „Ich war völlig verblüfft über mein Traurigkeitsgefühl. Jedenfalls verstehe ich jetzt, welche Rolle (in der Gottesrolle) der Messias als meine Menschwerdung haben muss“!

„Ich muss Mose schützen vor meiner „Herrlichkeit“. Es war wie eine „distanzierte Anteilnahme“.

Von der Moseseite hören wir: „Ich sah in ein helles freundliches Gesicht, aber ich konnte dem Blick nicht lange standhalten und hatte dann das Gefühl, ich müsste (Gott) wie einer Burkafrau den Schleier wegziehen.

Gott soll Mensch werden. Ich hatte als Mose die Sehnsucht, den Körper zu halten. Es ging um Bindung. Aber ich konnte nach dieser Erfahrung gut dableiben, obwohl „Gott“ ging. „Der Text ist größer als wir“!

Völlig verblüfft bin ich von „Meinem Gott“. Lange haben wir einander angeschaut. Ich hatte das Bedürfnis, mich zu verstecken. Gut, das er voranging; noch besser, dass er sich einmal umdrehte, um zu sehen, ob ich auch mitkomme. Diese Nähe hatte ich nicht erwartet“.

Ich habe die Bindung als Beziehung erlebt, „Gott“ als Gegenüber. Es gehe um den die Balance von Nähe und Distanz.

Abschluss: Jemand assoziiert die kleine Meerjungfrau, deren Sehnsucht und Tragik darin bestehe, „die beiden Seiten“ zusammenzubringen. Wir haben ein eher abstraktes Gebot (Du sollst Dir kein Bildnis machen, du sollst den Feiertag heiligen) zurückgeführt auf seine narrativen Vorläufer. Das haben wir mit vier „Szenen“ performativ und sozusagen metaphorisch zu gestalten gesucht. Dabei hat uns das dynamische Moment des mehrfach betonten „Vorüberziehens“ Gottes (V. 19.22a.b; 34,6) in dem Sinn beschäftigt, dass zum Aspekt des Raumes mit seinem räumlichen „Nachher“ („meinen Rücken sehen“) ein zeitliches „im Nachhinein“ („mein Nachher sehen“) hinzugekommen ist: Sehen im Sinne von Erkennen kann Mose nur das Geschehene, das ‚Passierte‘, denn der ‚Vorübergang‘ Gottes entzieht ihm die Gegenwart. Dieses Hinterher- erst - Sehen, das die „Sehnsucht“ nach Orientierung und Bestätigung erfüllt, kann ihm aber die Orientierung für die nicht sichtbare, damit unerkennbare und unbekannt bleibende Zukunft bieten.

Menschliche Nähe, auch Gottesnähe, in unserem Spiel rührte weniger „von einem Bild her, von nichts, was *erscheint*. Die Nähe reicht von Seele zu Seele, außerhalb aller Manifestation im Sinne eines Phänomens, außerhalb aller Gegebenheit.“ (Emmanuel Lévinas: Jenseits des

Seins, S. 120) Die absolute Nähe nämlich zum Anderen erstarrt zur Struktur, sobald das Antlitz des Anderen vom System des Sichtbaren vereinnahmt wird. Angestarrt verliert der Andere sein Gesicht: Und eben das soll das Gottesbild nicht, sein Gesicht verlieren, so wie wir es eben auch nicht verlieren wollen. Eine weitere Brooker Einsicht!

Nach dem Wochenende in Brook erreicht uns ein Bild, von Katharina entdeckt: Schechina von Anselm Kiefer. Und eben dies könnte unsre Arbeit bildlich –bilderlos zusammenfassen. Der Ausdruck „Schechina“ oder „Schekina“ nimmt Bezug darauf, dass es für das nachexilische Judentum etwas Merkwürdiges für die An-und zugleich Abwesenheit Gottes über der Bundeslade gibt. „Die Rabbinen“, schreibt Jaques Pohier,¹ „nennen sie Schekina, ein Begriff aus der Wurzel schakan, was „unter dem Zelt wohnen“ bedeutet...Die Schekina... entzieht sich dem Zugriff des Menschen, obwohl sie sich ihm darbietet...Ihr bestes Symbol ist letzten Endes vielleicht die Leere zwischen den Cherubim. Also ortgebunden und zugleich unfassbar! ...“ Sie ist kein festes und volles Objekt wie eine Statue etwa oder ein lebendiger Körper. Sie ist kein geschlossener Hohlraum wie das Innere der Lade, worin sich etwas befände, und seien es auch die Gesetzestafeln oder das Manna. Auch kein eingeschlossener hohler Raum, in dem nichts wäre. Sie ist offen. Offen und so wenig leer wie eine offene Hand.“

Notiert von Wolfgang Teichert, Februar 2017

¹ Jaques Pohier. Wenn ich Gott sage. Olten und Freiburg 1980. S. 68 -71