

Achtung, Sperrfrist: Samstag, 10. März 2012, 15.30 Uhr! Es gilt das gesprochene Wort.

Vortrag
anlässlich der Eröffnungsfeier zur Woche der Brüderlichkeit

zu halten von

Präses Dr. h.c. Nikolaus Schneider
am Samstag, 10. März 2012, in der Nikolaikirche, Leipzig

„Am Anfang war das Wort“.

Von der Bedeutung des Wortes Gottes

und von unserer Verantwortung als Juden und Christen

Sehr geehrte Damen und Herren,

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“ (Joh 1,1-3) So beginnt das Johannesevangelium. Und das Neue Testament erzählt mit diesem Beginn gar nichts Neues, sondern es geht um die Schöpfungserzählung der Hebräischen Bibel. Die nämlich beginnt mit den Worten: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht.“ (Gen 1,1-3) Nun ist leider schon die Übersetzung dieser ersten Verse aus dem Hebräischen voller Schwierigkeiten. Es scheint aber, dass das Sprechen die erste *Handlung Gottes* in der Schöpfungserzählung ist.¹ So wie es dann eben auch das Johannesevangelium auslegt: Alle Dinge sind durch das Wort Gottes gemacht. Oder wie es auch im Psalm heißt: „Der Himmel ist durch das Wort des HERRN gemacht.“ (Ps 33,6) Gott spricht. Damit beginnt alles, sagt die Bibel in beiden Testamenten. Und der Beginn des Johannesevangeliums ist dabei deutlich erkennbar als eine Auslegung über die Schöpfungserzählung der Hebräischen Bibel. Johannes 1,1-5 ist ein *Midrasch* zu Gen 1,1-5.²

Dabei macht Johannes wenige Verse später allerdings deutlich: Jesus Christus ist das eine Wort Gottes, für Christinnen und Christen der Zugang zu allen Worten der Heiligen Schrift.

Damit sind wir im Zentrum des Themas: Bei der Bedeutung des Wortes Gottes und seiner Auslegung. Gottes Wort, das Juden und Christinnen aneinander bindet. Gottes Wort, das Jüdinnen und Christen

1 Vgl. EBACH, J., Die Bibel beginnt mit „b“. Vielfalt ohne Beliebigkeit, in: ders. (Hg.), Gott im Wort. Drei Studien zur biblischen Exegese und Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 85–114, 88ff.

2 Vgl. BOYARIN, D., Logos, a Jewish word. John's prologue as midrash, in: Amy-Jill Levine u. Marc Zwi Brettler (Hg.), Jewish Annotated New Testament, New York 2011, S. 546–549, 549.

Seite 2

auch voneinander unterscheidet. Gottes Wort, das uns schließlich im je eigenen Hören vor eine gemeinsame Aufgabe stellt. Und deshalb verbindet sich das Thema „Von der Bedeutung des Wortes Gottes“ unmittelbar mit dem Motto dieser 60. Woche der Brüderlichkeit -oder sollten wir nicht besser sagen „der Geschwisterlichkeit“ -, die wir nun gemeinsam begehen: Gottes Wort zieht unsere Verantwortung nach sich. Verantwortung füreinander und Verantwortung für die Welt.

Ausdrücklich greife ich mit dem gewählten Thema dabei auch das Motto auf, unter dem wir derzeit in der EKD die Reformationsdekade, die Vorbereitung auf das 500. Reformationsjubiläum 2017, begehen: „Am Anfang war das Wort“ steht über den unterschiedlichen Veranstaltungen, die in 10 Themenjahren durchbuchstabieren, was Reformation für unsere Kirche bedeutet, damals wie heute. „Am Anfang war das Wort“ heißt das Motto, denn die Rückbesinnung auf das Wort Gottes war der wichtigste Impuls der Reformation. Eine der wichtigsten Herausforderungen, vor denen wir heute stehen, als Kirche wie auch in den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, ist die Besinnung auf die gemeinsame Verantwortung, die sich für Juden und Christinnen aus dem Wort Gottes ergibt. In fünf Schritten möchte ich dem nachgehen.

1 Gott im Wort

Martin Luther hat einmal gesagt: Gott ist überall, „will aber nicht, dass du überall nach ihm tappest, sondern wo das Wort ist, da tappe nach, so ergreifst du ihn recht.“³ Wir haben Gott nicht jenseits seines Wortes. Wir haben Gott nur im Wort: in seinem lebendigen Wort Jesus Christus und in seinem Wort der Heiligen Schrift. Für Juden wie für Christen muss das in die Schrift eingeschriebene Wort Gottes in der Auslegung „je neu lebendig werden und lebendig machen.“⁴

Die ganze Bibel zeugt dabei nicht von einem „an sich“ existierenden Gott, sondern es geht immer um eine situationsbezogene und Beziehung-stiftende Auslegung seines Wortes.⁵ Im Zentrum der Bibel steht nicht Gott und sein Wesen, im Zentrum der Bibel steht Gottes Wort an den Menschen. Leo Adler (1915–1978), in den 60er und 70er Jahren Rabbiner in der jüdischen Gemeinde in Basel, hat in seinem sehr lesenswerten und leider meist wenig bekannten Buch „Der Mensch in der Sicht der Bibel“ daher formuliert: „Die Bibel fragt nicht, wer ist Gott und was ist Gott. Der Gott, von dem der Prophet Jesaja verkündet, dass seine Gedanken nicht unsere Gedanken und Seine Wege nicht unsere Wege sind, ist ein unwißbarer Gott.“⁶ Die Bibel, sagt Adler, ist vielmehr eine „Anthropologie aus der Perspektive Gottes“.⁷ Die Bibel „schaut den Menschen im Lichte Gottes, nicht Gott im Lichte der Menschen.“⁸ Die Bibel rückt damit immer unmittelbar auch die Adressaten von Gottes Wort in den Blick, nämlich uns Menschen.

Kern dieser biblischen Gottes-Perspektive auf den Menschen ist in beiden Testamenten die Feststellung: Der Mensch - wie überhaupt die ganze Schöpfung - ist durch Gottes Wort ins Werden gerufen und lebt auch weiterhin von seinem Wort. Im Deuteronomium heißt es daher: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von allem, was aus dem Mund des HERRN geht.“ (Dtn 8,3). Und im

3 Martin Luther, Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi; Wider die Schwarmgeister 1526, in: WA 19, 492, 19

4 Frettlöh, M. L. (Hg.), Worte sind Lebensmittel. Kirchlich-theologische Alltagskost (Erev-Rav-Hefte: Biblische Erkundungen 8), Wittingen 2007, 8.

5 Vgl. LINK, C., Modelle, biblische Texte zu verstehen, in: Peter Lampe (Hg.), Neutestamentliche Exegese im Dialog. Hermeneutik, Wirkungsgeschichte, Matthäusevangelium ; Festschrift für Ulrich Luz zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 33–43, 34.

6 ADLER, L., Der Mensch in der Sicht der Bibel, Basel 1965, 69f.

7 ebd., 11.

8 ebd., 70.

Seite 3

Neuen Testament zitiert Jesus genau diesen Vers (Mt 4,4). Gott, den wir nur im Wort haben, gibt uns sein Wort als „Lebensmittel“.⁹

2 Biblische Perspektiven auf das Wort Gottes

Einige kurze biblische Schlaglichter sollen zunächst aufgreifen, wie in der Bibel von diesem „Lebensmittel“, von Gottes Wort, die Rede ist.

a *Die Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes (Jes 55,10)*

Beim Propheten Jesaja heißt es: So spricht der HERR: „Gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dahin zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und lässt wachsen, dass sie gibt Samen zu säen und Brot zu essen, so soll das Wort, das aus meinem Munde geht, auch sein: Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende.“ (Jes 55,10). Worte Gottes sind nicht nur Gerede, sondern Gottes Worte wirken. Um diese realitätsschaffende Kraft des Wortes zu verstehen, ist die semantische Spannweite des hebräischen „davar“ grundlegend, das eben nicht nur ein **gesprochenes** Wort bezeichnet, sondern ebenso auch eine „Sache“ oder ein „Ereignis“ bezeichnen kann. Wort und Ereignis hängen unmittelbar zusammen. In einer Welt, in der Worte oft nicht mehr viel bedeuten, ist das zunächst einmal sehr bemerkenswert. Gottes Wort ist nicht Schall und Rauch. Vielmehr heißt es beim Propheten Jesaja: „Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt, aber das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich.“ (Jes 40,8).

b *Gottes Wort ist unverfügbar (Jer 23,29)*

Gottes Wort wirkt und bleibt beständig. Dennoch ist es für uns unverfügbar und lässt sich nicht in den Griff kriegen. Im Neuen Testament, im Hebräerbrief, wird dies zum Ausdruck gebracht, wenn es heißt: „Das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer als jedes zweischneidige Schwert.“ (Hebr 4,12). Und in der Hebräischen Bibel, beim Propheten Jeremia, wird derselbe Sachverhalt ganz ähnlich zum Ausdruck gebracht: „Ist mein Wort nicht wie ein Feuer, spricht der HERR, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt?“ (Jer 23,29). Gottes Wort hat transformierende Kraft. Sogar der härteste Fels kann der Macht des Hammers nicht standhalten.

Dabei hat rabbinische Auslegung mit diesem Vers vor allem die Bedeutungsfülle des Wortes Gottes verbunden. So heißt es beispielsweise im Talmud: „Wie ein Fels durch den Hammer in viele Splitter zerteilt wird, so teilte sich auch jedes Wort, das aus dem Mund des Heiligen, gepriesen sei Er, hervorging, in siebenzig Zungen.“ (bSchabbat 88b). Gottes Wort ist uns nur in der *Vielfalt* zugänglich. Eine Erkenntnis, die auch die jüdischen Autoren und Redaktoren der neutestamentlichen Evangelien geteilt haben, als die Lebensgeschichte Jesu im Neuen Testament nicht nur einmal, sondern viermal nebeneinander kanonisiert wurde.

Wenn wir aber für die Wiedergabe des Wortes Gottes viele, oft sogar widerstreitende Worte brauchen,¹⁰ so ist dieses Bild vom Gotteswort in siebenzig Zungen ein erster wichtiger Schutzwall gegen ein fundamentalistisches Missverständnis: Gottes Wort, das in siebenzig Zungen zerteilt ist, lässt sich nicht instrumentalisieren, sondern ist wie ein zweischneidiges Schwert, wie ein Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt. Gut also, dass wir die vielschichtige Bibel und nicht **ein** kondensiertes Wort Gottes als unsere Grundlage haben. Zeugnisse aus verschiedenen Kontexten und aus verschiedenen Jahrhunderten sind darin zusammengestellt, selbst wenn sie sich zum Teil widersprechen. Nur in ihrer Gesamtheit bietet die Bibel uns aber das Wort Gottes. Und notwendigerweise zieht uns die Bibel mit ihren Spannungen und Widersprüchen dabei in das in ihr begonnene *Gespräch* über das Wort Gottes hinein. Die Gefahr, die mit der schriftlichen Fixierung des Wortes Gottes verbunden ist, wird so begrenzt. Fundamentalistische Zugänge werden verwehrt. Wir werden vielmehr eingeladen, uns in das Gespräch der Texte hineinziehen zu lassen, die in ihrer

9 Vgl. Frettlöh, Worte.

10 Vgl. BUTTING, KLARA, Schärfer als ein zweischneidiges Schwert. Das Wort Gottes und die Bibel, in: ders. (Hg.), Lebendig und kräftig und schärfer. Das Wort Gottes heute, Knesebeck 2006, S. 54–60, 55f.

Seite 4

Vielfalt doch alle den einen Gott bezeugen. So, als Gesprächsschule und in ihrer Vielstimmigkeit bezeugt uns die Bibel die Wahrheit und die Lebendigkeit des Wortes Gottes.

Angesichts der Vielzahl der Zeugnisse des Wortes Gottes muss allerdings auch immer wieder dafür Sorge getragen werden, dass die Vielfalt nicht in eine Beliebigkeit führt. Als kanonischer Text, der für Jüdinnen und Christen jeweils grundlegende Werte normiert, steht aber eben der *verständene Sinn* der Texte und nicht der einzelne Wortlaut als verbindliche Norm im Fokus.¹¹ Und der jeweils verstandene Sinn der Texte muss im Diskurs immer wieder neu erstritten werden. Angesichts des Wortes Gottes sind wir also, um ein Bild von Karl Barth aufzugreifen, mit unseren „dürren Worten“ immer nur in der Lage „ein Augenblicksbild eines Vogels im Fluge“ zu zeichnen: „Denken Sie aber [...] daran“, warnt Barth, „daß der wirkliche, der fliegende Vogel gemeint ist und nicht das gezeichnete Rätselbild, das ich Ihnen vorlegen kann.“¹²

c Gottes Wort ist nicht „im Himmel“ (Dtn 30,14)

Ein weiterer Schutz gegen einen fundamentalistischen Missbrauch des Wortes Gottes ergibt sich aus einigen Versen am Ende des Deuteronomiums und ihrer Auslegung. Nicht um die Unverfügbarkeit der siebenzig Zungen geht es dabei, sondern ganz im Gegenteil: Gottes Wort, sagt Mose, ist nicht fern, sondern „ganz nahe bei dir, in deinem Munde und in deinem Herzen, dass du es tust.“ (Dtn 30,14). Gottes Gebot, sagt Mose zu seinem Volk Israel, „ist nicht im Himmel, dass du sagen müsstest: Wer will für uns in den Himmel fahren und es uns holen, dass wir's hören und tun?“ (Dtn 30,11f). Aus dieser Feststellung heraus, dass Gottes Wort *nicht* „im Himmel“ ist, ergeben sich für die christliche und jüdische Auslegung weitreichende Implikationen. Die wohl schönste christliche Auslegung dieser Feststellung ist für mich die Weihnachtsgeschichte. In einer Martin Luther zugeschriebenen Weihnachtspredigt wird dazu Folgendes erzählt: In seiner Suche nach Gott stieg ein Mann bis hinauf in den Himmel. Aber der Himmel war leer. Denn Gott war auf der Erde.

Für die jüdische Auslegung findet sich im babylonischen Talmud eine Erzählung über einen Streit, der zwischen Rabbi Elieser und seinen Kollegen um bestimmte technische Details eines Ofens entbrannt war. So heißt es im Talmud:

„An jenem Tag machte Rabbi Elieser alle Einwendungen der Welt, man nahm sie aber von ihm nicht an. Hierauf sprach er: Wenn die Halacha so ist, wie ich lehre, so mag dies dieser Johannisbrotbaum beweisen! Da rückte der Johannisbrotbaum hundert Ellen von seinem Ort fort; manche sagen sogar 400 Ellen. Doch die anderen erwidern: Man bringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaum. Hierauf sprach Rabbi Elieser: Wenn die Halacha so ist, wie ich lehre, so mag dies dieser Wasserkanal beweisen! Da trat der Wasserkanal zurück. Sie erwiderten: Man bringt keinen Beweis von einem Wasserkanal. Hierauf sprach Rabbi Elieser nochmals: Wenn die Halacha so ist, wie ich lehre, so mögen dies die Wände des Lehrhauses beweisen! Da neigten sich die Wände des Lehrhauses und drohten einzustürzen. Da schrie Rabbi Joshua die Wände an und sprach zu ihnen: Wenn die Gelehrten miteinander in der Halacha streiten, was geht euch dies an? Die Wände stürzten hierauf nicht weiter ein, wegen der Ehre Rabbi Joshuas, sie richteten sich aber auch nicht wieder gerade auf, wegen der Ehre Rabbi Eliesers. Sie stehen bis zum heutigen Tag noch geneigt. So sprach Rabbi Elieser schließlich: Wenn die Halacha so ist, wie ich lehre, so mag man dies aus dem Himmel beweisen! Da erscholl ein himmlischer Widerhall und sprach: Was habt ihr gegen Rabbi Elieser? Die Halacha ist stets nach ihm zu entscheiden! Da stand abermals Rabbi Joshua auf und sprach: 'Sie ist nicht im Himmel.' (Dtn 30,12).

Was heißt, sie ist nicht im Himmel? Rabbi Jirmeja erwiderte: Die Gesetzeslehre ist bereits am Berg Sinai verliehen worden und befindet sich seither nicht mehr im Himmel. Wir beachten diese Himmelsstimme daher nicht, da bereits vom Berg Sinai her in der Tora geschrieben

11 Vgl. EBACH, Vielfalt, 102.

12 BARTH, KARL, Der Christ in der Gesellschaft, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (= Theologische Bücherei, Bd. 17), München 1966, S. 3–37, 11.

Seite 5

steht: 'Nach der Mehrheit ist zu entscheiden.' (Ex 23,2).

Rabbi Nathan traf nach diesen Ereignissen Rabbi Elijah und fragte ihn, was der Heilige, gepriesen sei Er, in dieser Stunde gedacht haben konnte. Rabbi Elijah erwiderte: Er schmunzelte sicher und sprach: Meine Kinder haben mich besiegt, meine Kinder haben mich besiegt.“ (bBM 59b)¹³

Gottes Wort, so das Fazit der christlichen und jüdischen Auslegung, beendet nicht alle Diskussion. Bisweilen eröffnet Gottes Wort sogar erst die Diskussion. Gottes Wort ist keine eindeutige Instanz, die uns strittige Entscheidungen einfach abnehmen würde. Gottes Wort braucht vielmehr unsere Auslegung. Und in unserer Auslegung brauchen wir eine demokratische Streitkultur. Damit ist endgültig jedem fundamentalistischen Missbrauch des Wortes Gottes das Wasser abgegraben. Und damit stehen wir nun an dem Punkt, um den es heute in besonderer Weise geht: Unsere Verantwortung als Juden und als Christinnen, wie sie sich aus der Antwort auf das Wort Gottes ergibt.

3 Das Wort Gottes als Verbindendes zwischen Juden und Christen

a Gemeinsames Lernen

Der Jerusalemer Historiker Israel Yuval hat in seiner Untersuchung über die gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter darauf hingewiesen, dass „selbst die schärfste und härteste Polemik [...] eine gemeinsame Sprache und eine gemeinsame Grundlage [verlangt], von der aus diskutiert werden soll.“¹⁴ Die Polemik, die fast 2000 Jahre lang das Verhältnis zwischen Christen und Juden geprägt hat, so Yuval, wäre nicht in dieser Schärfe entstanden, wenn wir nicht eine gemeinsame Grundlage und letztlich eine große Nähe zueinander hätten. Selbst hinter theologischen und emotionalen Spannungen können wir, so seine These, „überaus verborgene und komplexe Schichten von Vertrautheit miteinander, von Gemeinsamkeit und sehr großer kultureller Ähnlichkeit ausmachen.“¹⁵

Diese gemeinsame Grundlage stellen zunächst und vor allem die biblischen Schriften dar, die uns miteinander verbinden. Wir teilen die ganze Hebräische Bibel, die Gottes Wort bezeugt. Als sich die Kirche aus dem Judentum heraus gebildet hat, hielt sie selbstverständlich an der jüdischen Bibel fest und machte sie als das sogenannte Alte Testament zum ersten und damit grundlegenden Teil des kirchlichen Kanons. Und die Hebräische Bibel ist darüber hinaus auch der „Wahrheitsraum“ des Neuen Testaments, das ja auch ganz überwiegend von jüdischen Autoren verfasst wurde.¹⁶ Hierin, in der weitreichenden Übereinstimmung unserer biblischen Grundlagen, liegt die engste Verbindung zwischen uns als Juden und Christen. Mit keiner anderen Religion teilen wir diese Gemeinsamkeit.

Dass der polemische Streit um die gemeinsame Grundlage im Wort Gottes von christlicher Seite aus immer wieder in Diskriminierung und brutale Gewalt umgeschlagen ist, gehört zu dem, was uns als Kirche an unserer Geschichte heute noch beschämt. Dass uns von jüdischer Seite nach der Shoa in den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit und an vielen weiteren Stellen *trotz dieser Schuld* neue Gesprächsanfänge ermöglicht worden sind und bis heute ermöglicht werden, ist ein unverdientes Geschenk. Und viele Kirchen haben nach der Shoa in ihrer Theologie einen Weg der Umkehr beschritten.

13 Vgl. zur Übersetzung ASCHKENASY, YEHUDA & WHITLAU, W. A. C., Jüdische Bibelauslegung, in: H. Kremers (Hg.), Juden und Christen lesen dieselbe Bibel, 46-61 (= Duisburger Hochschulbeiträge, Bd. 2), Duisburg 1973, 47.

14 YUVAL, ISRAEL J., Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, Bd. 4), Göttingen 2007, 41.

15 ebd., 41.

16 Vgl. CRÜSEMANN, F., Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011¹

Seite 6

Die Gemeinsamkeit der Grundlage heißt aber auch: Weil wir das Wort Gottes in der Hebräischen Bibel als Verbindendes haben, können wir auch *konstruktiv* in ein Gespräch miteinander treten. Wir können miteinander lernen. Und hier, beim gemeinsamen Lernen, können wir an die Tradition des jüdischen Lehrhauses anknüpfen, das Franz Rosenzweig 1920 in Frankfurt gegründet hatte. Es sollte keine Akademie für Fachleute sein, sondern ein Lehrhaus, das sich an alle richtet. Und nicht um Wissensvermittlung von den Dozenten zu den Schülern ging es, sondern um den gemeinsamen Diskurs. Lebensbegleitendes Lernen, so das Schlagwort. Nicht Anhäufung von Wissen, „sondern Arbeiten am eigenen Besonderen, Besinnung auf sich selbst, um dem Ruf zum Menschsein und zur Wegbereitung der Nachkommenden antworten zu können“,¹⁷ darum geht es in der Tradition des Lehrhauses. Weil wir die gemeinsame Grundlage im Wort Gottes haben, können wir in solcher Lehrhaus-tradition auch *gemeinsam* lernen. Das ist eine enge Verbindung und zugleich eine große Herausforderung für Christen und Jüdinnen.

b *Wir Christen in der Zuhörerschaft*

Wollen wir das Wort Gottes aus der Schrift erlesen, so müssen wir Christinnen und Christen schon deshalb beim Judentum lernen, weil wir in den meisten Teilen der Hebräischen Bibel nicht unmittelbar angesprochenen sind. Wir müssen zunächst einmal zuhören.¹⁸ Der bleibend erste Adressat des Wortes Gottes in der Hebräischen Bibel ist das Volk Israel. Die Tradition der Enterbung Israels, in der sich die Kirche lange Zeit als das vermeintlich neue und „wahre Israel“ selber angesprochen sah, ist unbiblisch. Die Kirche hört Gottes Wort in der Hebräischen Bibel nicht anstelle Israels, sondern an der Seite Israels.

Deutlich wird der notwendige hermeneutische Neuansatz für uns Christinnen und Christen beispielsweise an einem so zentralen Text wie den Zehn Geboten. „Und Gott redete alle diese Worte“, heißt es dort. Und weiter: „Ich bin der HERR, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ (Ex 20,1). Inwiefern sind wir als Christinnen und Christen hier angesprochen? Wir sind schließlich nicht aus Ägypten herausgeführt worden und wir stehen auch nicht in der Tradition derer, die am jüdischen Sederabend des Exodus gedenken, so als seien sie damals selbst mit herausgeführt worden. Zwei unterschiedliche hermeneutische Zugänge zu den Zehn Geboten gibt es:¹⁹

Luther hat das Problem schlicht dadurch zu lösen versucht, dass er den Wortlaut entpartikularisiert hat. Vom konkreten Exodus-Geschehen ist in seinem Katechismus keine Rede mehr. Es heißt nur noch: „Ich bin der HERR, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ Weil alle angeredet sein sollen, muss alles wegfallen, was sich nur auf Israel bezieht. So wird der Text zwar universal, aber theologisch fehlt Entscheidendes. Gottes Befreiungstat begründet doch gerade das Bundesverhältnis, das die Zehn Gebote zum Ausdruck bringen.

Die notwendige Alternative ist, dass wir die Worte hören als etwas, das zuerst Israel gesagt ist. Wir Nichtisraeliten hören also hierbei zunächst einfach zu. Wir machen Israel dabei seinen Ort nicht streitig, sondern wir staunen über die gerechten Ordnungen und Gesetze dieses Volkes und über den Gott, der zunächst Israel diese Weisungen gegeben hat.

Für den christlichen Glauben gilt allerdings:

17 BRANDSTÄTTER, ALBERT, "Bildung und kein Ende!". Das jüdische Lehrhaus als Beispiel lebensbegleitenden Lernens, in: Evelyn Adunka u. Albert Brandstätter (Hg.), Das jüdische Lehrhaus als Modell lebensbegleitenden Lernens (= Passagen Gesellschaft), Wien 1999, S. 19–37, 19.

18 Vgl. u.a. EBACH, J., Hören auf das, was Israel gesagt ist. Hören auf das, was in Israel gesagt ist. Perspektiven einer 'Theologie des Alten Testaments' im Angesicht Israels, in: EvTh 62 (2002), S. 37–53; CRÜSEMANN, F., Die Kinderfrage und die christliche Identität angesichts des Judentums (Dtn 6), in: Junge Kirche 66 (2005), S. 43–54.

19 Vgl. EBACH, Hören, 46f.

Seite 7

Der Jude Jesus von Nazareth, den wir als das lebendige Gotteswort bekennen, hat uns gelehrt, den Gott Israels als „unseren Vater“ zu verstehen. „So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbaut auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist.“ So erklärt es der Epheserbrief (Epheser 2,19). In der Gewissheit unserer Gotteskindschaft lesen und verstehen wir Christinnen und Christen Verheißungen und Weisungen der Hebräischen Bibel als Gottes Worte, die auch an uns gerichtet sind.

Das Verhältnis von Christen und Jüdinnen ist und bleibt aber ein asymmetrisches: Wir Christen und Christinnen müssen beim jüdischen Volk lernen, weil wir ohne das Gottes-Wort im Alten Testament auch das Gottes-Wort im Neuen Testament nicht verstehen könnten. Wir brauchen den Dialog mit dem Judentum, weil uns sonst nicht der ganze Wortschatz und alle Vokabeln des Gotteswortes zugänglich sind.²⁰

c *Im Diskurs wie Mose und Jitro (Ex 18)*

Ein sehr plastisches biblisches Modell für das gemeinsame Lernen am Wort Gottes sehe ich in der Erzählung von Mose und Jitro in Ex 18: Jitro, der Schwiegervater von Mose, ist ein Fremder, ein Nichtisraelit. Aber er hört von allem, was JHWH für sein Volk getan hat und Jitro „freute sich über all das Gute, das der HERR an Israel getan hatte, wie er sie errettet hatte aus der Ägypter Hand.“ (Ex 18,9). Jitro bekennt sich daraufhin zum Gott Israels, ohne das er Israelit würde. Er ist vielmehr ein „JHWH-Verehrer der Völker“, der seinem Schwiegersohn und dem Volk Israel in theologischer Nachbarschaft verbunden ist.²¹

Im Fortgang der Erzählung streiten Mose und Jitro konstruktiv darüber, was zu tun ist, um Gottes Willen zu erfüllen. Beide, Mose und Jitro, hören auf Gottes Wort und beratschlagen, was dies nun konkret bedeutet. Da gibt es durchaus auch Kritik am Anderen: „Es ist nicht gut, wie du das tust“, sagt Jitro zu Mose und unterbreitet ihm einen Verbesserungsvorschlag (Ex 18,17). Auch dies ist eine anschauliche Inszenierung dafür, was es heißen kann, Verantwortung für den Anderen zu übernehmen, nämlich in kritischer Verbundenheit miteinander Rat zu halten. Beide berufen sich auf den Gott Israels, und so kann auch der Nichtisraelit Jitro zu Mose sagen: „Höre auf mich, ich will dir einen Rat geben, und Gott möge mit dir sein.“ (Ex 18,19). Im gemeinsamen Diskurs, im kontroversen Gespräch und im Ringen um das richtige Tun legen Mose und Jitro den Willen und das Wort Gottes aus.

Genau wie Jitro mit Mose in einen Diskurs darüber tritt, was gut und was nicht gut sei, um ein Leben nach Gottes Wort zu führen, so stehen auch wir Christinnen und Christen mit unseren jüdischen Gesprächspartnern und Gesprächspartnerinnen in einem Dialog über unseren jeweiligen Weg im Angesicht JHWHs.²² „Verantwortung für den Anderen“, um die es ja bei dieser Woche der Brüderlichkeit oder, wie ich lieber sagen würde, bei dieser „Woche der Geschwisterlichkeit“ geht, wird auch im gemeinsam geführten Diskurs übernommen, in dem wir uns durchaus auch mit kritischen Fragen und Anmerkungen zur Auslegung des Wortes Gottes gegenseitig begleiten und herausfordern.

20 Vgl. MARQUARDT, F.-W., Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 1992², 374: „Wird ein Mensch Christ, so beruft Gott ihn eben damit zur Lebensgemeinschaft mit dem jüdischen Volk. Daraus folgt die theologische Aufgabe, ein Grundverständnis des christlich-jüdischen Verhältnisses zu entwickeln.“

21 Vgl. HAARMANN, V., JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen, Zürich 2008, 91ff.

22 Vgl. ebd., 292.

Seite 8

4 Das Wort Gottes als Unterscheidendes zwischen Juden und Christen

Die große Vertrautheit und Nähe zwischen Jüdinnen und Christen, die sich daraus ergibt, dass wir die Hebräische Bibel und das darin enthaltene Wort Gottes als gemeinsame Grundlage teilen, soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich auch deutliche Unterscheidungen zwischen Christinnen und Juden zeigen.

Unser Gespräch, so hat es der amerikanisch-jüdische Bibelwissenschaftler Jon Levenson einmal scharf formuliert, dient ja schließlich nicht dazu, wie ein in die Krise geratenes Paar in der Paarberatung sich nur der Gemeinsamkeiten bewusst zu werden, um das Trennende daraufhin weniger schmerzlich zu spüren.²³ Unser Dialog dient nicht nur einer Konsensfindung, sondern wesentlich auch der Selbstvergewisserung der eigenen Grundlagen. So verstehe ich auch das Dialog - Konzept von Buber und Rosenzweig: Ziel ist das geschärfte Selbstverständnis beider Dialogpartner, nicht das Überwinden unterschiedlicher Perspektiven.²⁴ Der Dialog über das Wort Gottes kann und wird uns daher gerade auch immer wieder auf bleibende Unterschiede stoßen.

Wenn ich anfangs den Beginn des Johannesevangeliums, Joh 1,1-5, als *Midrasch* zu Gen 1,1-5 bezeichnet habe, so ist schließlich auch an diesem Text der Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Narrativ markiert, wenn es in Joh 1,14 heißt: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“²⁵ In den Worten der Barmer Theologischen Erklärung bedeutet dies für unser christliches Bekenntnis: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“ In dieser Deutung Jesu als zentrales Wort Gottes wissen wir uns uneins mit unseren jüdischen Gesprächspartnern und Gesprächspartnerinnen.

5 Das Wort Gottes als Aufgabe für Juden und Christen: Verantwortung für Gerechtigkeit

Als Ziel führt uns das gemeinsame Lernen am Wort Gottes zum gemeinsamen Handeln.²⁶ Denn Gottes Wort *ruft* nach Antwort. Gottes Wort ruft in die *Verantwortung*. Oder, wie Friedrich-Wilhelm Marquardt, einer der beiden ersten Träger der Buber-Rosenzweig-Medaille, es formuliert hat: Gottes Wort ruft uns in konkrete „Lebensverbindlichkeiten“. Folgen wir dem Ruf in diese „Lebensverbindlichkeiten“, so erschließt sich uns gerade an diesem Ort wiederum das Wort Gottes.²⁷

Zur Beschreibung der zentralen „Lebensverbindlichkeit“, in die das Wort Gottes Juden und Christinnen führt, komme ich nochmals auf das bereits erwähnte Buch von Leo Adler zurück. Dort heißt es: „Freiheit und Gerechtigkeit sind die zwei großen Grundpfeiler der biblischen Botschaft an den Menschen. Ist die Freiheit des Menschen das schöpfungsgemäße Geschenk Gottes an den

23 Vgl. LEVENSON, J. D., How not to conduct Jewish-Christian dialogue, in: *Commentary* 112 (2001), S. 31–37, 31ff.

24 Vgl. BATNITZKY, L., Dialogue as judgment, not mutual affirmation. A new look at Franz Rosenzweig's dialogical philosophy, in: *JR* 79 (1999), S. 523–544, 523ff.

25 Vgl. BOYARIN, *Logos*, 549.

26 „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“, so hat Karl Barth einmal einen seiner Vorträge überschrieben. BARTH, KARL, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, in: J. Moltmann (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil 1. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (= *Theologische Bücherei*, Bd. 17), München 1966, S. 197–218. In Abwandlung davon ließe sich für unseren Zusammenhang formulieren: „Das Wort Gottes als Aufgabe von Juden und Christen.“

27 Vgl. MARQUARDT, *Elend*, 372f.

Seite 9

Menschen, so ist die Gerechtigkeit das Ziel, auf welches Gottes Schöpfung hinausläuft.“²⁸ Damit kommen wir am Ende wieder auf den Anfang zurück, auf Gottes Schöpfung durch das Wort, die auf Gerechtigkeit hinzielt. „Wer dem Geringen Gewalt tut“, heißt es im Buch der Sprüche, „lästert dessen Schöpfer; aber wer sich des Armen erbarmt, der ehrt Gott.“ (Spr 14,31) Die ausgedehnte Sozialgesetzgebung in der Hebräischen Bibel räumt daher den Armen Schutzbereiche und Lebensmöglichkeiten ein.²⁹ Die Rückgabe der verkauften Felder bewahrt vor dem extremen Auseinanderklaffen der Schere zwischen Arm und Reich. Eine alle fünfzig Jahre erfolgende Bodenreform sorgt für soziale Angleichung. Jedes siebte Jahr bringt einen Schuldenerlass. Schuldknechtschaft oder Schuldhaft sollen nicht sein. Der Sabbat ist ein Ruhetag auch der Sklaven und Fremdlinge, die sowohl an der Ruhe als auch an der Festfreude teilhaben sollen. Beim Handel wird vor Täuschung und Betrug gewarnt. Arme, Fremdlinge, Witwen und Waisen sind dem besonderen Schutz Gottes unterstellt.

Von Beginn seiner Wirksamkeit an stellt sich Jesus Christus in diese Tradition: „Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.“ (Lukas 4, 18f). Und Jesus verpflichtet auch seine Nachfolger und Nachfolgerinnen zum Tun des Gerechten: „Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden. ... Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich.“ (Matthäus 5, 6.10)

Kurz: In diesem verbindlichen Einsatz für Recht und Gerechtigkeit liegt die zentrale Verantwortung, die sich für uns als Christen und Christinnen sowie als Jüdinnen und Juden aus dem Wort Gottes ergibt. Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

ooooOoooo

28 ADLER, Mensch, 27.

29 Vgl. ebd., 29ff.

Seite 10

Literatur

ADLER, L., Der Mensch in der Sicht der Bibel, Basel 1965.

ASCHKENASY, YEHUDA & WHITLAU, W. A. C., Jüdische Bibelauslegung, in: H. Kremers (Hg.), Juden und Christen lesen dieselbe Bibel, 46-61 (= Duisburger Hochschulbeiträge, Bd. 2), Duisburg 1973.

BARTH, KARL, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (= Theologische Bücherei, Bd. 17), München 1966, S. 197–218.

BARTH, KARL, Der Christ in der Gesellschaft, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (= Theologische Bücherei, Bd. 17), München 1966, S. 3–37.

BATNITZKY, L., Dialogue as judgment, not mutual affirmation. A new look at Franz Rosenzweig's dialogical philosophy, in: JR 79 (1999), S. 523–544.

BOYARIN, D., Logos, a Jewish word. John's prologue as midrash, in: Amy-Jill Levine u. Marc Zwi Brettler (Hg.), Jewish Annotated New Testament, New York 2011, S. 546–549.

BRANDSTÄTTER, ALBERT, "Bildung und kein Ende!". Das jüdische Lehrhaus als Beispiel lebensbegleitenden Lernens, in: Evelyn Adunka u. Albert Brandstätter (Hg.), Das jüdische Lehrhaus als Modell lebensbegleitenden Lernens (= Passagen Gesellschaft), Wien 1999, S. 19–37.

BUTTING, KLARA, Schärfer als ein zweischneidiges Schwert. Das Wort Gottes und die Bibel, in: Klara Butting (Hg.), Lebendig und kräftig und schärfer. Das Wort Gottes heute, Kneesebeck 2006, S. 54–60.

CRÜSEMANN, F., Die Kinderfrage und die christliche Identität angesichts des Judentums (Dtn 6), in: Junge Kirche 66, 0 (2005), S. 43–54.

CRÜSEMANN, F., Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011¹.

EBACH, J., Die Bibel beginnt mit „b“. Vielfalt ohne Beliebigkeit, in: J. Ebach (Hg.), Gott im Wort. Drei Studien zur biblischen Exegese und Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 85–114.

EBACH, J., Hören auf das, was Israel gesagt ist. Hören auf das, was in Israel gesagt ist. Perspektiven einer 'Theologie des Alten Testaments' im Angesicht Israels, in: EvTh 62 (2002), S. 37–53.

Frettlöh, M. L. (Hg.), Worte sind Lebensmittel. Kirchlich-theologische Alltagskost (Erev-Rav-Hefte: Biblische Erkundungen 8), Wittingen 2007.

HAARMANN, V., JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen, Zürich 2008.

LEVENSON, J. D., How not to conduct Jewish-Christian dialogue, in: Commentary 112, 5 (2001), S. 31–37.

LINK, C., Modelle, biblische Texte zu verstehen, in: Peter Lampe (Hg.), Neutestamentliche Exegese im Dialog. Hermeneutik, Wirkungsgeschichte, Matthäusevangelium ; Festschrift für Ulrich Luz zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 33–43.

MARQUARDT, F.-W., Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 1992².

YUVAL, ISRAEL J., Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, Bd. 4), Göttingen 2007.