



## Hermeneutik und Jüdisch-Christlicher Dialog

VON HANS UCKO\*

Die ökumenische Bewegung hat viele Strömungen, von denen jede ihre eigene Anhängerschaft hat. Da sind diejenigen, die sich die ökumenische Bewegung wie einen breiten Strom von Menschen vorstellen, die sich für die Sache der Gerechtigkeit und des Friedens zusammengetan haben. Da sind diejenigen, die in der ökumenischen Bewegung den Kanal für einen engagierten theologischen Einsatz für die Überwindung der Spaltung unter den christlichen Konfessionen sehen. Und da sind schließlich diejenigen, die der Ansicht sind, dass die ökumenische Bewegung die Möglichkeit für die Begegnung von Christen mit anderen Religionen geschaffen und damit sowohl neue Voraussetzungen für eine Interaktion und Reflexion unter Christen und Juden, Muslimen und Hindus (interreligiöse Beziehungen) eröffnet als auch die Christen dazu befähigt hat, untereinander (ad intras) über die Beziehung zwischen religiösem Pluralismus und christlichem Selbstverständnis zu diskutieren.

Obwohl in der ökumenischen Bewegung für alle diese Strömungen Raum ist, hat es bis vor kurzem noch kaum eine Zusammenführung oder Kommunikation zwischen den verschiedenen Strömungen gegeben. Eine klare Abgrenzung voneinander war vielmehr kennzeichnend für die verschiedenen Arbeitseinheiten der ökumenischen Bewegung. Glauben und Kirchenverfassung hat sein eigenes Programm ebenso wie die Internationalen Beziehungen und die Mission. Erst in letzter Zeit ist auch der ÖRK zu der Erkenntnis gekommen, dass unsere Zeit – vielleicht ein Merkmal des post-modernen Denkens – großes Gewicht auf die Verflochtenheit als

---

\* Hans Ucko ist Programmreferent für Interreligiöse Beziehungen und Dialog im Ökumenischen Rat der Kirchen.

wesentlichen Bestandteil unserer intellektuellen, sozialen und geistigen Landschaft legt, wohingegen das Schubladendenken als kontraproduktiv für das Verständnis unserer Welt und unseres Selbstverständnisses angesehen wird. Wir reden von ganzheitlichen Sichtweisen; unsere Sichtweisen sind die der Vernetzung und des multidisziplinären Zugangs.

Das Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung (JPIC) hat deutlich gemacht, dass die Vernetzung ein integrierender Bestandteil der ökumenischen Bewegung ist. Es gibt eine integrierte Sicht von Gerechtigkeit, Frieden und Umwelt – Integration im etymologischen Sinne des Wortes „ganz machen“. Wir haben die Notwendigkeit einer Verflechtung erkannt, einer Analyse der Welt aus mehr als einer Sicht. Sich immer nur auf eine Frage zu konzentrieren, gibt kein wahrheitsgemäßes Bild. Die Sorge um den Frieden kann nicht losgelöst von den damit verbundenen Problemen des Friedens betrachtet werden. Wir sagen, dass Frieden mehr ist als nur die Abwesenheit von Krieg und dass Frieden kein statischer Begriff ist. Es gibt keinen Frieden ohne Anstrengung, wie es im Hebräischen deutlich wird, wo die Wurzel von *shalom* mit *shalem*, zahlen, zu tun hat. Die Sicht der hebräischen Kultur erweitert unseren Horizont des Verständnisses oder unsere Interpretation des Friedens, indem sie deutlich macht, dass Frieden mehr ist als einfach nur Frieden. Frieden und Gerechtigkeit müssen sich küssen, und sie können dies nicht tun, bevor andere globale Bedrohungen des Lebens als miteinander verflochten gesehen und in Angriff genommen werden: von der Schuldenkrise bis zur Umweltkrise, von der Umweltkrise bis zu Fragen der Gerechtigkeit und der Gleichstellung.

Vielfältige Beiträge von außen bereichern unseren hermeneutischen Prozess und verhelfen uns zu einem besseren Verständnis; sie sind in zunehmendem Maße Bestandteil unseres Zugangs zum Sinn der Heiligen Schrift, zu ihrer Deutung und zu unserer Methode der Sinnbestimmung. Eine ganzheitliche Sicht öffnet und erweitert den Horizont. Interaktion und gegenseitige Durchdringung weiten die Sicht. Hans-Georg Gadamer, seligen Angedenkens, der als Vater der neuen Hermeneutik betrachtet wird, hat den Begriff „Horizontverschmelzung“ geprägt. Der oder die Lernende bringt etwas mit zu einer Begegnung. Ein aufmerksames Hin und Her zwischen dem Lernenden und dem Anderssein dessen, was ihm entgegenkommt, bereichert das Verstehen. Jede Deutung eröffnet die Möglichkeit einer Beziehung zu anderen, sei es nun die Begegnung mit einem Text oder mit anderen Menschen. Es gibt kein Reden, das nicht den Redenden mit

dem Angeredeten verbindet. Wenn man einander „versteht“, assimiliert man das Gesagte so, dass man es sich zueigen macht, dann lebt man so weit wie möglich in der Umwelt und in den Symbolen des anderen. Man setzt eine Interpretation der Tradition in Beziehung zu einer Interpretation unserer Situation.

Eine Wechselbeziehung zwischen den unterschiedlichen und manchmal disparaten Strömungen der ökumenischen Bewegung eröffnet neue Perspektiven. Eine Horizontverschmelzung könnte zur Entdeckung bisher verborgener Dimensionen führen. Die ganze Frage der religiösen Pluralität und ihres realistischen Verständnisses als solche ist eine Herausforderung für fast alle Strömungen der ökumenischen Bewegung. Sie ist eine Anfrage an die Arbeit von Mission und Evangelisation. Wie verstehen wir den Ruf zur Mission in einer Welt der religiösen Pluralität, wo die Achtung der Integrität des anderen für das Wohl der Gesellschaft unerlässlich ist? Sie ist eine Herausforderung an die christliche Erziehung. Was lehren wir über unseren eigenen Glauben angesichts der vielen Glaubensüberzeugungen? Sie ist eine Herausforderung an alle Christen, die sich aktiv für Frieden und Gerechtigkeit einsetzen. Wie sehen wir die Wechselbeziehung zwischen Gerechtigkeit und Frieden einerseits und anderen Religionen andererseits? Wie ist das Verhältnis der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zur religiösen Pluralität und wie werden die Erkenntnisse aus dem interreligiösen Dialog den Kern ihrer Arbeit und ihres Verständnisses beeinflussen? Oder sollten wir so tun, als ob der interreligiöse Dialog und Glauben und Kirchenverfassung wie Schiffe wären, die bei Nacht aneinander vorübersegeln? Ich glaube nicht, dass das letztlich möglich ist. Es trifft wohl zu, dass die Abgrenzung der Tätigkeitsbereiche zu vertieften Erkenntnissen einer spezifischen Problematik oder Begrifflichkeit führt; doch es trifft ebenso zu, dass dies die Vernachlässigung der Verflochtenheit aller Dinge zur Folge hat. Wir mögen in einer besonderen Frage Spezialisten werden, doch wir könnten dabei die Möglichkeit aufs Spiel setzen, andere Sichtweisen zuzulassen. Man könnte zu Recht entgegnen, dass wir nicht allkompetent sind und sein können, dass das Leben Spezialisten braucht, dass wir einige Kontrollen und Gegengewichte brauchen, damit nicht ein Standpunkt sich plötzlich verselbstständigt und das Allgemeinwohl aus den Augen verliert. Eine andere Perspektive eröffnet eine andere Sicht und könnte uns davor bewahren, uns zu Päpsten zu erheben, als ob wir die ganze Wahrheit besäßen. Um deutlich zu machen, was ich meine, wollen wir den berühmten Zen-Garten des Ryoanji-Tempels in Kyoto

besuchen. Hier stellte der Künstler Soami Felseninseln in den Garten, und zwar so, dass der Besucher den ganzen Garten nicht aus einem Blickwinkel allein betrachten kann. Es gibt immer eine oder zwei Felsbildungen hinter den anderen; und man muss auf die andere Seite gehen, um sie zu erkennen. Doch wenn man einmal angelangt ist, erkennt man, dass der eigene Horizont begrenzt ist. Man kann nicht alle Blickwinkel auf einmal sehen. Meine erste Schlussfolgerung daraus sollte sein, dass ich nicht die ganze Wahrheit besitzen kann. Das, was ich wahrnehme, muss vervollständigt werden.

Emmanuel Lévinas weist in seinen Schriften auf die Bedeutung des anderen hin. Der andere ist als anderer kein *alter ego*. Er oder sie ist dieser andere, der ich nie werden kann, und hält an etwas fest, was nur ihm oder ihr zu eigen ist und was nur geteilt werden kann. Nur gemeinsam können wir etwas erreichen, was mehr ist als das, was ich in meinen eigenen Händen halten kann. Der oder die andere ist wichtig für mein eigenes Wachstum und meine eigene Entwicklung. Es gibt in dieser Beziehung keine unmittelbare Gegenseitigkeit; da ich von dem anderen abhängig bin, ist auch der andere abhängig von mir. Es kann so sein, ist aber nicht mit absoluter Sicherheit gegeben. Gäbe es eine automatische Gegenseitigkeit, dann gäbe es keinen Versuch, den anderen zu entdecken. Man nimmt ein gewisses Risiko auf sich, wenn man die Notwendigkeit einer anderen Perspektive, einer Integration der Sicht des anderen entdecken will. Wenn es möglich ist, in der Interaktion von zwei Personen von Integration zu sprechen, würde das bedeuten, dass unsere unterschiedlichen Einsichten zu einem Ganzen verbunden werden oder dass eine unvollkommene Sicht durch die Hinzufügung einer anderen Sicht vervollständigt wird.

Die neue Hermeneutik wird durch den „anderen“ und nicht durch das „selbst“ gekennzeichnet sein; das mag auf ein Denken zurückzuführen sein, das Nachdruck auf eine Vielfalt von Zugängen und Sichtweisen legt. Das wird der beherrschende Schwerpunkt sein. Die Hermeneutik lebt oder stirbt mit ihrer Fähigkeit, Geschichte und Sprache ernst zu nehmen, dem anderen als anderem (sei es eine Person, ein Ereignis oder ein Text) unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden, und zwar nicht als einer Projektion unserer gegenwärtigen Ängste, Hoffnungen und Wünsche. So erfordert jeder Dialog die intellektuelle, moralische und im Grenzfall auch die religiöse Fähigkeit, darum zu ringen, den anderen anzuhören und ihm zu antworten – kritisch und wenn nötig sogar misstrauisch zu antworten, doch nur in einer dialogischen Beziehung zu einem realen und nicht einem projizierten

anderen. Im interreligiösen Dialog gewonnene Erkenntnisse müssen darum als integrierender Bestandteil der Schrifthermeneutik und unseres Selbstverständnisses angesehen werden.

Der jüdisch-christliche Dialog ist ein Beispiel dafür. Dass Juden und Christen die heilige Schrift und die Sicht der Welt miteinander teilen, ist von vornherein gegeben. Das Judentum ist der ewige „Doppelgänger“ des Christentums, immer gegenwärtig neben dem Christentum. „Die Beziehungen zwischen Juden und Christen sind deswegen einzigartig, weil das Christentum geschichtlich aus dem Judentum hervorgegangen ist. Die christliche Sicht dieses Vorgangs ist ein unverzichtbarer Teil des Dialogs und macht ihn notwendig. Als das Christentum seine Identität im Gegenüber zum Judentum definierte, entwickelte die Kirche auch ihre Sicht, ihre eigenen Definitionen und Begriffe für das, was sie aus der jüdischen Überlieferung übernahm, und auch für das, was sie in der Juden und Christen gemeinsamen Schrift las. Im Verlauf dieses Prozesses der Selbstfindung bildet sich in der Kirche ein bestimmtes Bild vom Judentum heraus; den Juden wurden feste Rollen im Verständnis der Kirche vom Heilshandeln Gottes zugeschrieben.“<sup>1</sup>

Was im jüdisch-christlichen Dialog und durch ihn erreicht wurde, ist nicht nur einem veränderten Verständnis des jüdischen Volkes zugute gekommen, das es den Juden gestattet, sich selbst zu definieren, sondern es hat auch zu einem gemeinsamen Engagement gegen den Antisemitismus geführt. Darüber hinaus hat der jüdisch-christliche Dialog das Selbstverständnis des Judentums als eine Herausforderung an die christliche Theologie und das Selbstverständnis der Kirche erfahren. Wer ist im Lichte der lebendigen Wirklichkeit des Judentums die Kirche? Wenn Glauben und Kirchenverfassung von der Kirche als Gabe und Berufung spricht, was ist damit über die Wechselbeziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk ausgesagt, und wie passen die gebrauchten hermeneutischen Schlüssel mit den Erkenntnissen des jüdisch-christlichen Dialogs zusammen? Es gibt eine Fülle von ökumenischen Dokumenten über die Beziehung zwischen Juden und Christen. Sie rufen zu einem besseren Verständnis dieser Beziehung auf und können meines Erachtens in folgenden Punkten zusammengefasst werden:

- Der Bund Gottes mit dem jüdischen Volk besteht weiterhin; und die Christen sollten Gott für die geistlichen Schätze danken, die wir mit dem jüdischen Volk teilen.

- Antisemitismus und alle Lehren, die Verachtung predigen, sind zu verwerfen.
- Die lebendige Tradition des Judentums ist eine Gabe Gottes; und die Christen erkennen in der fortdauernden Berufung des jüdischen Volkes und in den ihm gegebenen Verheißungen ein Zeichen der Treue Gottes.
- Proselytismus, wenn er als Waffe gegen irgend jemanden oder gegen den Geist Christi gebraucht wird, ist unvereinbar mit dem christlichen Glauben und christlichen Glaubensaussagen.
- Juden und Christen haben aus ihrer jeweils eigenen Sicht heraus eine gemeinsame Verantwortung als Zeugen in der Welt für die Gerechtigkeit und den Frieden Gottes und dafür, dass sie als Partner Gottes in gegenseitiger Achtung gemeinsam für Gerechtigkeit, Versöhnung und die Bewahrung der Schöpfung wirken.

Wenn in diesen Punkten zusammengefasst ist, was die Kirchen über die Beziehung zwischen Juden und Christen gesagt haben, bleibt immer noch die Frage, welchen hermeneutischen Sinn diese Erklärungen für das Selbstverständnis der Kirche haben. Wird nicht das Selbstverständnis der Kirche in Frage gestellt durch Aussagen wie: „Diese an Israel ergangene Verheißung ist mit dem Christusgeschehen nicht hinfällig geworden, denn Gottes Treue hält an ihr fest“ (Röm 11,2.29) und „Die Existenz des Judentums ist für die Kirche ein Zeichen der Treue Gottes zu seinen Verheißungen, auf die auch die Kirche angesichts ihres vielfältigen Versagens, gerade in ihrem Verhältnis zu den Juden angewiesen bleibt“<sup>2</sup> Die ökumenische Hermeneutik des 20. Jahrhunderts hat intensiv an dem biblischen Begriff des „Volkes Gottes“ als Modell zur Identifizierung der Kirche gearbeitet. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesem Begriff zusammen mit dem des „Sakraments“ als Bilder für die Kirche besondere Bedeutung beigemessen. „Volk Gottes“ wird darüber hinaus zur Bezeichnung von Laien und Geistlichen als *einem* messianischen Volk Gottes gebraucht. Auch wird mit dem Begriff „Volk Gottes“ die Menschheit als ein Ganzes bezeichnet. Die Befreiungstheologie hat den Begriff gebraucht, um „die Kirche des Volkes“ zu benennen. Es gibt in der ökumenischen Hermeneutik sehr viele kraftvolle und schöne Bilder der Kirche als das Volk Gottes auf der Wanderschaft zum Reiche Gottes. Doch wie bringt man das eine Volk Gottes mit dem anderen in Verbindung? Welche Verbindung besteht zwischen der bleibenden Berufung des jüdischen Volkes als ein Volk Gottes und den ökumenischen hermeneutischen Überlegungen über die

Kirche als das Volk Gottes? Man ist versucht zu sagen: „Würde das wirkliche Volk Gottes bitte aufstehen?“

Es gehört zum Wesen des interreligiösen Dialogs, dass er uns an den anderen erinnert; und darum ist er eine Herausforderung, der ständigen christlichen Versuchung zu widerstehen, ein christliches Bewusstsein auf den anderen zu projizieren. Beide, der „Heide“ und der Jude, haben allzu oft als der projizierte Andere des „christlichen“ Selbstverständnisses gedient. Darum könnte der Dialog eine hermeneutische Wende erfordern, die schwierig und anspruchsvoll sein mag. Doch er ist ein notwendiges Bemühen. Wenn wir aufeinander hören wollen, ist der Dialog zur Zeit unsere beste Hoffnung. Es gibt keine unschuldige Tradition, kein unschuldig klassisches Werk (die Heilige Schrift inbegriffen) und kein unschuldig Lesen. Es kann und wird alles in Frage gestellt werden.

Der jüdisch-christliche Dialog betont zu Recht, dass der Holocaust nicht ignoriert werden darf. Wenn wir ihn ignorieren, sollten wir entweder den Bankrott allen theologischen Redens von der Geschichte als dem *locus* göttlichen Handelns und menschlicher Verantwortung eingestehen oder aber zugeben, dass wir nur die „guten“ Teile unserer Geschichte einer theologischen Reflexion für würdig halten. Wenn wir die Bedeutung des Holocaust in unsere theologische Reflexion einbeziehen, dann werden die hermeneutischen Voraussetzungen in Frage gestellt. „Wenn Golgatha den Sinn der Gottverlassenheit eines Juden offenbart hat, dann vervielfacht Birkenau diesen Schmerz mindestens um das Dreieinhalbmillionenfache. Für den Rest meines Lebens wird dieses Krematorium der stärkste Beweis gegen Gott sein, der Ort, an dem man – berechtigterweise – Gott anprangern, leugnen oder (schlimmstenfalls) ignorieren könnte, den Gott, der geschwiegen hat. Was nützen Worte in so einer Zeit? So viele schrien zu Gott an diesem Ort und wurden nicht erhört. Menschliches Schweigen heute scheint die einzig angemessene Antwort auf das göttliche Schweigen gestern zu sein. Wir verharren in Schweigen. Unser Schweigen macht taub. Und dann kommt es – zuerst von den Lippen eines Mannes, Elie Wiesel (in dem Lager stehend, in dem 35 Jahre vorher sein Leben, seine Familie und sein Glaube zerstört wurden), dann in einem anschwellenden Chor von anderen, zumeist Juden, – das große Bekenntnis: ‚*Schma Jisrael Adonai Elohenu, Adonai echad*‘ – ‚Höre Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein‘. An dem Ort, an dem der Name Gottes unter Qualen hätte verleugnet werden können, wird der Name Gottes unter Qualen bekannt – von denen, die am meisten Grund hätten, ihn zu verleugnen. Ich erzittere

in der Spannung zwischen meinem Drang zu leugnen und ihrem Entschluss zu bekennen. Weil ich in Birkenau gestanden habe, ist es mir jetzt unmöglich, Gott in einer Weise zu bekennen, wie ich es früher getan habe. Weil ich mit ihnen in Birkenau gestanden habe, ist es jetzt möglich für mich, Gott in einer Weise zu bekennen, wie ich es nie zuvor getan habe.“<sup>3</sup>

Es ist wichtig, sich die Wechselbeziehung zwischen dem biblischen Text und seinem Ausleger bewusst zu machen: den Einfluss des biblischen Textes auf das Lesen des Auslegers, die Wechselbeziehung zwischen dem Verständnis, das der Ausleger von dem Text hat, und dem Einfluss der Überlieferung auf sein Verständnis, d.h. die Erkenntnis der Rolle der Überlieferung bei der Entstehung der Auslegung. Ein Beispiel, das vielleicht etwas frivol, aber dennoch als Beispiel interessant ist, ist das offensichtliche Unbehagen Martin Luthers, als er den folgenden Vers des Propheten Amos aus dem Hebräischen übersetzte: „Hasset das Böse und liebet das Gute, richtet das Recht auf im Thor, *vielleicht* wird der Herr, der Gott Zebaoth, doch gnädig sein denen, die von Josef übrigbleiben“ (Amos 5, 15). Luther schien Schwierigkeiten zu haben mit dem Wort „vielleicht“, auf hebräisch „*ulai*“ und hat darum übersetzt: „Hasset das böse und liebet das gute; bestellet das Recht im Thor, so wird der Herr, der Gott Zebaoth, den ubrigen inn Joseph gnedig sein.“<sup>4</sup> Wenn man das Böse hasst, das Gute liebt, Gerechtigkeit übt und das Recht aufrichtet, dann sollte man Garantien erhalten und nicht nur ein *ulai*, vielleicht! Ein „vielleicht“ würde einen in der Luft hängen lassen. Vielleicht war das der Grund, warum Luther beschloss, in seiner Übersetzung nicht die Unsicherheit zu vermitteln, die das Wort „vielleicht“ enthält.

Durch den Dialog wird die jüdische Hermeneutik die etablierte christliche Hermeneutik in Frage stellen, und zwar darum, weil Judentum und Christentum so dicht beieinander sind und weil die jüdische Hermeneutik eine Vielfalt von Verständnissen zuzulassen scheint. Die Rabbiner von einst hatten erkannt, dass „die Thora siebzig Gesichter“<sup>5</sup> hat, von denen nur das erste, das *pschat*, das wörtliche Verständnis ist. Sie hatten begriffen, dass der Text, jeder Text, vielstimmig ist – dass in einem Text eine Vielzahl von Bedeutungen enthalten ist und dass jeder Leser oder jede Leserin eine Stimme finden kann, die ihn/sie berührt.

„Abajje hat im Blick auf den Vers ‚Eines hat Gott geredet, zwei habe ich vernommen‘ (Ps 62,12) gelehrt, dass ein Schriftvers viele verschiedene Deutungen haben kann. In der Schule R. Jismaels wurde gelehrt: ‚[Ist mein Wort nicht wie ein Feuer, spricht der Herr], wie ein Hammer, der Felsen

zersplittert?' (Jer 23,29) ... ebenso zerfällt ein Schriftvers in viele Deutungen.“<sup>6</sup>

Wenn auch aus diesem Text nicht deutlich wird, ob es der Felsen oder der Hammer ist, der den Schriftvers symbolisiert, so bestätigt ein paralleler rabbinischer Text die Vorstellung, dass das Wort Gottes „wie ein Hammer“ ist, der, wenn er gegen den Felsen schlägt, viele Funken erzeugt. Wie der Hammer, der Funken niederprasseln lässt, so spaltet sich jedes Wort der Thora in siebenzig Sprachen, d.h. die Anzahl der Völker in der Welt. Die Botschaft ist klar: Es gibt so viele Deutungen jedes Bibeltextes wie es Völker in der Welt gibt.<sup>7</sup>

Ein treffendes Beispiel für die Bejahung des Pluralismus ist die Geschichte des Turmbaus zu Babel. Ein traditionelles Verständnis dieser Geschichte besagt, dass der Turmbau zu Babel ein negatives Geschehen ist, wo Menschen bestraft und vertrieben werden, um in der Zerstreung zu leben. Gott vereitelte ihr Bemühen, indem er ihre Sprache in Stammeln verwandelte. Die Erbauer des Turmes trotzten dem Gebot Gottes an Noah und seine Söhne „die Erde zu füllen“ (1 Mose 9,1). Die Turmbauer im Lande Schinar taten sich an einem Ort zusammen. Gott wollte, dass sie überall sind, überall auf der Erde.

Es wird oft eine Parallele zwischen 1 Mose 11,1-9 und der Pfingstgeschichte gezogen, wo die Sprachbarrieren niedergerissen wurden. „Es waren aber in Jerusalem Juden, die waren gottesfürchtige Männer aus allen Völkern unter dem Himmel ... ein jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden. Sie entsetzten sich aber, wunderten sich und sprachen: ‚Siehe, sind nicht diese alle, die da reden, aus Galiläa? Wie hören wir denn jeder seine eigene Muttersprache?‘ ... wir hören sie in unseren Sprachen von den großen Taten Gottes reden“ (Apg 2,5-11). Pfingsten wird das Gegenstück zu Babel, wo niemand den anderen verstand. Die Geschichte von Babel könnte Stoff für viele Predigten geben, in denen das Alte dem Neuen gegenübergestellt wird und das Neue sich eindeutig als besser erweist.

Man kann die Geschichte des Turmbaus zu Babel auch als eine Geschichte über Gott lesen, der die Vielfalt bevorzugt. Gott sah, dass sie „ein Volk“ waren und „eine Sprache“ hatten. „Ein“ ist etwas, was Gott sich selbst vorbehalten will. Es begann schon bei der Schöpfung. Alles lebendige Getier wurde in der Vielzahl geschaffen als Schwärme von lebendigem Getier, Tiere des Feldes und wilde Tiere. Nur einer wurde allein geschaffen: Adam, der Mensch. „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib“

(1 Mose 1,27). So steht es in unserer Bibelübersetzung. Die Rabbiner jedoch waren davon überzeugt, dass der erste Adam Mann und Frau zugleich war. Der erste Adam war androgyn. So wie es einen Gott gab, gab es auch einen Adam. Im Midrasch heißt es: „Adam wandelte im Garten, und der Heilige, gepriesen sei er, sprach: ‚Ich bin allein in meiner Welt. Adam ist allein in seiner Welt‘... Die Tiere werden sagen: ‚Es ist Adam, der uns geschaffen hat. Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei‘“ (1 Mose 2,18).<sup>8</sup> Gott entdeckt, dass seine Schöpfung nicht vollkommen ist. Darum heißt es auch nach der Erschaffung Adams nicht „und er sah, dass es gut war“. Gott ist selbstkritisch; und wir hören zum ersten Mal das genaue Gegenteil von „und Gott sah, dass es gut war“; es ist „*lo tov*“, nicht gut. Und Gott trennt die Frau vom Mann, und sie sind nicht eins, sondern zwei.

Diese Geschichte ist ein gutes Beispiel für eine Gott-gewollte Vielfalt. Wenn immer wir versuchen, an Uniformität festzuhalten, einen Turm zu bauen, die ganze Wahrheit zu erfassen oder uns an einer Wahrheit festzuhalten, als ob es nur eine Wahrheit gäbe, dann ist Gott da, um dafür zu sorgen, dass Vielfalt geschaffen und bewahrt wird. Das scheint Gottes Pädagogik zu sein. Pluralität, Mannigfaltigkeit, ein vielfarbiger Regenbogen als Zeichen des Bundes zwischen Gott und den Menschen – alles weist auf ein Leben hin, das die Vielfalt liebt und das weniger ein Monument von Babel ist als vielmehr eine Bewegung von Menschen, „zerstreut in alle Länder“.

Der Prozess der hermeneutischen Reflexion offenbart den zeitgebundenen Charakter traditioneller Formen und Formulierungen ebenso wie zweideutige oder angestammte Interessen seitens der Ausleger früherer oder heutiger Zeiten. Das bedeutet nicht nur, dass auch die Ausleger ausgelegt werden sollten; es bedeutet auch, dass wir einbezogen sind in einen anhaltenden Prozess, in eine verantwortliche ökumenische Hermeneutik, dass wir teilhaben an einem anhaltenden Dialog zwischen verschiedenen Sinndeutungen, immer mit dem Ziel, Übereinstimmung zu erreichen. Wir sollten uns nicht vor den vielfältigen Bedeutungen, den siebenzig Gesichtern fürchten. Wahrheit ist im tiefsten Grunde vielfältig, partiell. Jeder Mensch weiß etwas, was kein anderer weiß. Die Weisen sagen: „Wer ist weise? Der von jedem Menschen lernt.“<sup>9</sup>

*Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt*

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Keiner glaubt für sich allein. Theologische Entdeckungen im interreligiösen Dialog, Frankfurt am Main, 1987, 83.
- <sup>2</sup> Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, Leuenberger Texte 6, Frankfurt am Main 2001, 16 und 18.
- <sup>3</sup> Robert McAfee Brown, Elie Wiesel, Messenger to All Humanity, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983, 189-190.
- <sup>4</sup> Luthers Bibelübersetzung, Wittenberg, 1534.
- <sup>5</sup> Ottiyot d'Rabbi Akiba, Bamidbar Rabbah 13,15 u.a.m.
- <sup>6</sup> Der Babylonische Talmud, Band VIII, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996, Synhedrin 34a, 593.
- <sup>7</sup> Der Babylonische Talmud, a.a.O., Band IX, Synhedrin 88a, 16ff.
- <sup>8</sup> Pirque d'Rabbi Eliezer, XII.
- <sup>9</sup> Der Babylonische Talmud, a.a.O., Band IX, Aboth IV, 1, 674.