

EINFÜHRUNG

Jonathan Magonet

Dieses Jahr wollten wir die übliche Struktur der Woche beibehalten, aber auch diesen wichtigen fünfzigsten Jahrestag anerkennen. Bei der ersten Bibelwoche wurden bestimmte Texte studiert; so dachten wir, dass es vielleicht interessant wäre zu sehen, wie deren Interpretationen und Bedeutung sich in der Zwischenzeit geändert haben. Aber diese Entscheidung spiegelt auch Veränderungen in der Natur der Bibelwoche selbst seit jenem Anfang wider. Damals arbeiteten wir noch während des ganzen Tages in einem konventionellen Tagungsformat mit formellen Vorträgen, die von Referenten und Referentinnen gehalten wurden, denen beträchtliche Autorität zugestanden wurde. Aber das System gab den Teilnehmenden wenig Gelegenheit, mit den Vortragenden und untereinander wirkliche Gespräche zu führen. Das Modell der Arbeitsgruppen am Vormittag, die jetzt zum Ethos der Bibelwoche gehören, ist Teil einer Art Demokratisierung des Programms, die nur allmählich zum Vorschein kam und für die gekämpft werden musste.

Die Texte spiegelten zu einem großen Teil die Interessen der christlichen Organisatoren und Organisatorinnen damals und ihre Neugier in Bezug auf jüdische Antworten darauf wider. Von daher die Eröffnungskapitel der Genesis, das Thema des „Leidensknechts“ in Jesaja und das Buch Jona. Ich muss irgendetwas zu sagen gehabt haben, denn zu der Zeit, als ich meine rabbinischen Studien begann, waren dies die einzigen Texte, über die ich überhaupt etwas sagen konnte! Aber in jenen Tagen war es etwas leichter, zu bluffen und einige verstreute Kommentare anzubieten, da die Vorträge mündlich Satz für Satz übersetzt wurden. Das gab mir Zeit, während der Übersetzung an etwas leidlich Intelligentes zu denken, das ich sagen konnte.

Was die Texte gemeinsam hatten und noch haben, ist ihre Bedeutung auf unterschiedliche Weisen im jüdisch-christlichen Dialog. Die Genesis-Darstellung ist eine wichtige Quelle für Fragen nach der Sünde des ersten menschlichen Paares in ihrem Ungehorsam gegenüber Gott. Während dies eine grundlegende Frage im christlichen Denken darstellt, ist sie für Juden und Judentum sehr viel weniger bedeutsam gewesen. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass wir – dank des bemerkenswerten christlich-ökumenischen Engagements von Anneliese Debray – bei der Woche sowohl katholische als auch evangelische Referenten und Referentinnen und Teilnehmende hatten. Dies muss zu interessanten internen christlichen Gesprächen und zu beträchtlichen liturgischen Komplikationen geführt haben, denen ich mit meinen begrenzten Deutschkenntnissen nicht folgen konnte. Mit Genesis hatten wir ein Thema, das einen grundlegenden Unterschied in der Sichtweise zwischen Judentum und Christentum ansprach, ein Thema, das dieser Begegnung mit der Bibel eine interreligiöse Herausforderung liefern konnte.

Möglicherweise eine noch größere Herausforderung auf theologischer Ebene, aber auch mit ernsthaften sozio-politischen Folgen war die Frage nach der Identität des „Leidensknechts“ in Jesaja 52,13 – 53,12. War dieser Text eine Präfiguration der Erfahrung Jesu? Eine solche Interpretation konnte gewiss

Unterstützung finden, wenn das Kapitel isoliert genommen wurde. Aber jüdische Exegese neigte dazu, es innerhalb des weiteren Kontextes der Kapitel 40 – 55 anzugehen und in anderen Kapiteln über den „Knecht“ ein Bild zu erkennen, das ebenso auf das jüdische Volk als Ganzes angewandt werden konnte.

Das Buch Jona scheint oberflächlich gesehen für beide Glaubensgemeinschaften zugänglicher zu sein als eine Art universelles Gleichnis, das konfessionelle und ideologische Unterschiede übersteigt. Aber damals neigten manche christliche Bibelkommentare dazu, die Figur des Jona als stereotypen, partikularistischen und nationalistischen Juden zu sehen, und sie beschrieben ihn sogar als jemanden, der den Rest der Menschheit hasste. Aber dieselben Autoren konnten in der Haltung des Autors des Buches ein Zeugnis eines „fast christlichen“ Ausdrucks von Universalismus und Liebe sehen. Ich konnte nie verstehen, wie es möglich war, den engstirnigen jüdischen Jona vom mitfühlenden jüdischen Autor desselben Buches zu trennen. Vermutlich wurde viel von der literarischen Subtilität und Ironie der Erzählung im Interesse der Ideologie übersehen, wie ich in meinen eigenen Studien gerade erst begann zu verstehen. Indem ich Jona lehrte, fühlte ich mich sogar damals wohl genug, um meine eigene Meinung vorzulegen.

Soviel zur Vergangenheit. Trotz der Jahre, die vergangen sind, bleiben viele derselben Haltungen und Fragen noch heute – aber dies neben vielen Neuansätzen in Bezug auf dieselben biblischen Kapitel. Ich möchte eine Frage zu jedem der drei Texte vorlegen, die manche von uns im Laufe der Woche vielleicht ansprechen möchten.

Im Fall von Genesis stellt der Satz: „Lasst *uns* den Menschen schaffen“ (Gen 1,26) die Frage: Mit wem spricht Gott? Es gibt viele Weisen, das Wort „uns“ in diesem Kontext zu verstehen, aber ein rabbinischer Midrasch (basierend auf Psalm 85,11) bietet die folgende Erklärung: Gott diskutiert tatsächlich mit den Engeln, die verschiedene Eigenschaften und Aspekte der Sorgen Gottes vertreten. So sagte der Engel, der für Güte und Mitgefühl (*hesed*) Verantwortung trägt: „Lasst Gott den Menschen erschaffen, denn der Mensch wird Taten der Güte tun.“ Aber der Engel, der sich um Wahrheit (*emet*) sorgt, sagte: „Lasst Gott den Menschen nicht erschaffen, denn der Mensch wird voller Betrug sein.“ Der Engel, der für Gerechtigkeit (*zedek*) Verantwortung trägt, sagte: „Lasst Gott den Menschen erschaffen, denn der Mensch wird mit Gerechtigkeit und Recht handeln.“ Aber der Engel, der für den Frieden (*shalom*) Verantwortung trägt, sagte: „Lasst Gott den Menschen nicht erschaffen, denn der Mensch wird voller Konflikte sein.“ Nichtsdestotrotz entschied Gott, dass es das Risiko wert war, dass am Ende unsere positiven Eigenschaften die negativen überwiegen würden, und Gott machte weiter und schuf die Menschen.¹ Aus der heutigen Perspektive mit mehr Zeugen als je zuvor ist es völlig klar, dass die Erde ohne die Gegenwart und Einmischung der Menschen sehr gut und vielleicht entschieden besser auskommen könnte. So bleibt eine interessante Frage, zumindest innerhalb des Rahmens dieser Genesis-Texte und unserer gemeinsamen religiösen Traditionen: Warum wollte Gott überhaupt Menschen erschaffen?

Der Höhepunkttext über den Leidensknecht stellt weiterhin auf verschiedene Weise eine Herausforderung dar. Eine sorgfältige Lektüre der Kapitel 40 – 55 von Jesaja erkennt eine wichtige Teilung zwischen den Kapiteln 40 – 48 und 49 – 55.² Davor konzentriert sich der Text darauf, die Exilierten zu ermutigen; außerdem werden die Stadt Babylon und ihr Schicksal direkt angesprochen. Aber in den späteren Kapiteln liegt der Fokus stattdessen auf Jerusalem / Zion, die darauf wartet, ihre zurückkehrenden Kinder in Empfang zu nehmen. Außerdem ist der Knecht in den früheren Kapiteln klar identifiziert als die exilierte Gemeinde in ihrer kollektiven Identität. Aber in den späteren Kapiteln kommt

¹ „Güte und Wahrheit begegneten einander, Gerechtigkeit und Frieden kamen zusammen.“ Der Midrasch über die Diskussion der Engel ist in Genesis Rabba 8,5 zu finden.

² P. Wilcox and David Paton-Williams, *The Servant Songs in Deutero-Isaiah*, in: JSOT 42 (1988) 79-102. Unter anderem bemerken die Autoren, dass statistisch gesehen in 40 – 48 der Name „Jakob“ 19mal vorkommt und Israel 35mal, aber jeweils nur 3mal und 8mal in 49 – 55.

eine neue profilierte Identität und Rolle für den Knecht als Einzelnen innerhalb Israels zum Vorschein, mit dem größten Nachdruck im Text in 49,6:

Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, nur um die Stämme Jakobs wieder aufzurichten und die Verschnittenen Israels wieder heimzuführen. Ich mache dich zum Licht für die Völker, damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht.

Wenn wir akzeptieren, dass diese zwei Teile des Buches bewusst geschrieben sind, um eine andere Perspektive auf die Situation und Bestrebungen Israels zu liefern, beschränkt das die Suche nach der Identität des „Leidensknechts“ allein auf diese letzten Kapitel. Können wir weitere Hinweise darauf finden, was möglicherweise die Absicht der von uns studierten Texte ist?

Jona steht für die logische Erweiterung eines bekannten biblischen Motivs. Manchen Propheten, wenn sie von Gott gerufen wurden, widerstrebe es, den Ruf anzunehmen. Mose führte seine Unfähigkeit zu kommunizieren an; Jeremia sagte, er sei nur ein „naar“, was bedeuten könnte, dass er nur ein Jugendlicher war oder – wenn er zu einer prophetischen Ausbildungsschule gehörte – dass er nur ein Lehrling und noch nicht „ordiniert“ war. Aber Jona steht für eine andere Reaktion: so weit wie möglich wegzurennen von der Aufgabe selbst. Nur um uns daran zu erinnern: Abraham Ibn Ezra hatte die wichtige Einsicht, dass Jona nicht versucht „*mippnei adonai*“, physisch vor der Gegenwart Gottes zu fliehen. Die Unmöglichkeit, dies zu tun, wird vom Autor von Psalm 139,7 deutlich ausgesprochen – „*anah mippanecha evrach*“, „Wohin könnte ich fliehen vor deiner Gegenwart?“ Vielmehr rennt Jona „*millifnei adonai*“. „*Lifnei adonai*“ zu stehen, ist, was ein Prophet tut, nämlich im Dienste Gottes zu stehen. Jona versucht vor der Aufgabe zu fliehen, nicht vor Gott. Aber nach der erfolglosen Flucht des Jona und dem Aufenthalt im Fisch und der Rückkehr auf trockenes Land, muss Gott ihn trotzdem ein zweites Mal mit den fast identischen Worten rufen, um dieselbe Aufgabe zu erfüllen. Warum? Die Rabbinen sagten: „Ein zweites Mal, aber nicht ein drittes Mal.“ Gott hat es aufgegeben, Jona als Propheten zu verwenden! Aber ich glaube, es gibt im Text etwas, das das Verhalten Jonas beschreibt und das zeigt, warum Gott dies tun musste. Was dies sein könnte, ist möglicherweise noch eine Frage, die wir diese Woche beim Studium dieses Buches ansprechen könnten.

Ich möchte schließen mit zwei Zitaten von Friedemann W. Golka, einem Bibelwissenschaftler und Freund, dessen früher Tod verhinderte, dass er letztes Jahr zum Buch der Sprichwörter referierte. In seiner Studie über Jona bemerkt er die Herausforderungen des Buches sowohl für das Judentum wie auch für das Christentum:

Das Buch Jona und seine Interpretation spiegeln die gemeinsame Geschichte von Juden und Christen wider. Die Kontroverse über Jona ist gleichzeitig die Kontroverse zwischen zwei Weltreligionen über das gemeinsame Erbe. Hier kommt der stärkste christliche Antijudaismus zum Vorschein; hier befindet sich die jüdische Exegese in der Defensive. Aber ebenfalls hier – nach Auschwitz – scheinen jüdische und christliche Interpretationen mehr als irgendwo sonst zusammen zu laufen ...

Das Buch Jona stellt eine erstaunliche theologische Entwicklung dar. Dies ist der Typ von nachexilischer jüdischer Theologie, in deren Tradition Jesus von Nazareth steht ... Dies macht den Autor des Buches Jona nicht zu einem „geheimen Christen“, sondern es identifiziert Jesus als einen Juden, der in der besten Tradition steht.³

Aber die Bemerkungen Friedemanns über die Herausforderung dieses gemeinsamen Erbes gelten sicher auch für all die Texte, die wir in den vergangenen fünfzig Jahren zusammen studiert haben, wie auch für alle, die wir weiterhin in der Zukunft zusammen studieren werden.

Übersetzung: Sr. Katherine Wolff nds

³ Friedemann W. Golka, *Jonah*, in: *The Song of Songs and Jonah: Revelation of God* (International Theological Commentary, Wm. B. Eerdmans Publ. Co. Grand Rapids 1988) 65-136, 68.127.

Gefördert durch:



Bundesministerium
des Innern, für Bau
und Heimat

EVANGELISCH-LUTHERISCHE
LANDESKIRCHE HANNOVERS



aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages