

mus unterließ – Befehl blieb Befehl. Das ist der Mensch als Befehlsempfänger. Was hier an dieser Soldateska bei der Kreuzigung offenbar wird«, hat gerade in deutscher Geschichte Juden gegenüber seine exakte Entsprechung: in dem »Befehlsempfänger Eichmann . . . Auch des Pilatus Kriegsknechte reden zu uns: Das ist der Mensch«⁴⁶.

»Was ist doch wohl die Ursach solcher Plagen?

Ach meine Sünden haben dich geschlagen;
ach mein Herr Jesu, ich hab dies verschuldet,
was du erduldet.« (Johann Heermann 1630)

Ich sehe in der gegenwärtigen Diskussion und den historischen Bemühungen um den Prozess Jesu sowohl christlicherseits und dann in berechtigter Antithese auch jüdischerseits eine sehr starke apologetische Tendenz am Werk. Und gegenüber jeglichem Antijudaismus, wie er sich in historischen Hypothesen und theologischen Folgerungen implizit oder explizit zeigt, ist die jüdische Apologie nach dem grauenhaften Missbrauch der Überlieferung vom Prozess Jesu im Sinne des Antijudaismus und der Judenverfolgungen und Judenvernichtung m. E. allemal im Recht.

⁴⁶ Ebda, 27 f.

Wenn uns aber der Konflikt zwischen den Propheten und Israel und dann entscheidend zwischen dem Juden Jesus und Israel als ein theologischer und zwar innerisraelitischer bzw. innerjüdischer Konflikt für Israel und zugunsten der Rettung und Hoffnung Israels verlorengeht, begeben wir uns als Menschen der Völkerwelt der Chance, unsere eigene Schuld in unserer eigenen Vergangenheit und Gegenwart zu erkennen.

Ich meine, dass der innerjüdische Streit und die innerisraelitische Konfliktgeschichte Jesu wie eines Jeremia mit und für Israel uns die Schuldgeschichte der Völkerwelt aufdecken könnte. Und um dieses Besondere – ich meine also die theologische Schuldfrage im Unterschied zu der Frage nach der historischen Verantwortung für den Prozess Jesu – sollten wir uns um der schuldhaften Vergangenheit unseres eigenen Volkes und um der möglichen Zukunft unseres Volkes nicht bringen wollen.

Denn in dem Verlust oder in der Wiedergewinnung der israelitischen Kontur der Leidensgeschichte Jesu, seines Kreuzes, seines Leidens als Menschensohn Israels, seines Paschamahles und seines Prozesses steht auch die Zukunft der Völkerwelt und unseres eigenen Volkes mit auf dem Spiel.

5 Die religiöse Grundlage des Pluralismus*/**

Von Rabbiner Dr. Jakob J. Petuchowski, Forschungsprofessor für jüdische Theologie und Liturgie am Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, Cincinnati/Ohio

Dass wir in den Vereinigten Staaten in einer Zeit des Pluralismus leben, der vom Säkularstaat gefördert und durch die amerikanische Verfassung garantiert wird, ist eine Binsenwahrheit. Um uns darüber klar zu werden, brauchten wir kaum Konferenzen und Arbeitskreise. Es ist schlechthin der amerikanische Lebensstil, the American way of life. Es wäre zwar interessant festzustellen, was die Religion dazu beigetragen hat, aber das würde hier zu weit führen.

Worüber wir jedoch als religiöse Juden und Christen sprechen müssen, ist die Wahrnehmung dieser Realität vom religiösen Standpunkt aus. Schliesslich kann man historisch gesehen an der Religion durchaus Kritik üben wegen der unter ihrem Banner und aus allzu oft erklärten Exklusivitätsansprüchen praktizierten Intoleranz. Die Tatsache allein, dass weltliche Gesetzgebung Religionsverfolgungen ausschliesst, führt noch keineswegs zu einer Situation, in der die Anhänger verschiedener Religionen bewusst und willentlich in harmonischem Einverständnis leben. Das wird erst möglich, wenn die Anhänger dieser Religionen eine solche Situation aufgrund ihrer religiösen Verpflichtung willkommen heissen. Als Anruf und Aufgabe, denen wir uns stellen müssen, sehe ich daher das Problem: Welches ist die religiöse Grundlage des Zusammenlebens in einer Zeit des Pluralismus?

Dabei müssen wir uns vor den Irrtümern früherer Generationen hüten. Sie hatten zwar die besten Absichten, aber das genügt nicht. Einer dieser Irrtümer war der

religiöse Relativismus, der alle Religionen für mehr oder weniger »relativ« wahr hält. Dann bedeuten religiöse Unterschiede nicht viel, man kann sie einfach übersehen¹. Von Bedeutung ist dabei lediglich, dass alle Religionen einem ausserhalb der Religion liegenden Ziel dienen. Kant legt in seiner Abhandlung »*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*« diesen Standpunkt dar. Religion geht in Ordnung, solange sie sich auf das ihr von der Vernunft zugewiesene Gebiet beschränkt, denn schliesslich steht die Vernunft an erster Stelle.

Für andere Philosophen und in gewissem Masse auch für Kant war die Sittlichkeit das ausschlaggebende Krite-

¹ Dazu vgl.: Satzung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V., Frankfurt a. M. a) vom 20. Januar 1952 mit Abänderung vom 16. November 1952, S. 2, aus Präambel: Abs. 4:

»Christen aller Bekenntnisse und Juden finden für gemeinsames Wirken einen Beweggrund in dem Glauben an den Schöpfergott und Vater, der den Gedanken von der Bruderschaft aller Menschen in sich schliesst«;

b) mit den am 12. Juni 1960, 31. Mai 1964, 9. Mai 1965, 6. Juni 1967, 10. Mai 1975 beschlossenen Änderungen, S. 2, aus Präambel: Abs. 1 u. 2:

»Die im Deutschen Koordinierungsrat zusammengefassten Gesellschaften . . . setzen sich ein für die Brüderlichkeit aller Menschen ohne Unterschied der Rasse, des Glaubens oder der Herkunft. Gemäss dieser Zielsetzung gilt die Arbeit der Gesellschaften bei gegenseitiger Achtung aller Unterschiedlichkeiten besonders dem Verhältnis zwischen Christen und Juden, das für viele Mitglieder, anders als 1952 [s. o. zu a)] nicht mehr nur für Christen aller Bekenntnisse und Juden . . . durch den gemeinsamen Glauben an den Gott der Offenbarung gekennzeichnet ist. Offen für Menschen auch anderer Weltanschauungen treten sie ein für eine aktive Kooperation zwischen Christen und Juden sowie für die Pflege freundschaftlicher Beziehungen zum Staate Israel.« [Damals, (s. o. zu a)] Januar 1952 war in Deutschland Israel noch kaum im allgemeinen Blickfeld.] (Anm. d. Red. d. FR.)

* Eröffnungsreferat mit dem Titel: »Wherein Together in an Age of Pluralism« bei dem dritten »National Workshop on Christian-Jewish Relations« in Detroit, Michigan (USA), 19.–21. April, 1977.

** Aus dem Englischen mit dem Titel: »Living together in an Age of Pluralism.«, übersetzt von Helga Croner.

rium. Wenn die Religion der Sittlichkeit dient, gut. Falls nicht, muss sie einer vernunftgemässeren, nichtgeoffenbarten Sittlichkeit weichen. Der Fehler dieses Standpunktes liegt darin, dass man sich zur Bewertung der Religion eines externen Kriteriums bedient, wobei alle Religionen mehr oder weniger »relativ« wahr, aber auch mehr oder weniger »relativ« falsch sind.

Es ist Sitte geworden, bei der Woche der Brüderlichkeit und bei anderen ökumenischen Veranstaltungen Lessings Parabel von den drei Ringen hervorzuholen². Ein Vater von drei Söhnen besass einen Zauberring. Vor seinem Tode beauftragte er einen Goldschmied, zwei Nachahmungen dieses Zauberrings anzufertigen. Dann rief er jeden seiner drei Söhne einzeln zu sich, gab ihm einen Ring und verpflichtete ihn zur Geheimhaltung. Selbstverständlich glaubte jeder der Söhne, er besitze den magischen Ring. Schliesslich merkten sie, dass alle drei denselben Anspruch stellten und fingen an, sich zu streiten. Daraufhin gingen sie zu einem weisen Richter, der die Sache entscheiden sollte. Der Richter meinte, dass jener Sohn, der ein sittliches und glückliches Leben führt, sicher sein könne, den wahren Ring zu besitzen.

Dieses Gleichnis wird meist dahin interpretiert, dass die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam gleich wahr sind. Die Auslegung entstellt aber das Gleichnis, nach dem zwei der Ringe gleich falsch sind. Die Echtheit des Ringes sollte durch die Fähigkeit des Besitzers, ein sittliches Leben zu führen, bestimmt werden. Die Sittlichkeit also und nicht der Ring macht die Echtheit aus. Schliesslich war Lessing ein Mensch der Aufklärung.

Wenn man also alle Religionen für mehr oder weniger »relativ« wahr erklärt, bedeutet das gleichzeitig, dass alle Religionen mehr oder weniger »relativ« falsch sind. Es fragt sich demnach, worauf sich diese Relativität bezieht? Eine solche Bewertung kann nur jemand abgeben, der die Religion von aussen her betrachtet und ein äusseres Kriterium auf sie anwendet. Einen religiös Gläubigen kann das kaum ansprechen, denn für ihn ist seine eigene Religion die wahre.

Ein weiterer Irrtum besteht darin, die Unterschiede zwischen den Religionen nicht ernst zu nehmen, weil sie ja im Grunde genommen doch alle gleich sind. Schliesslich lehren sie alle Gottes- und Nächstenliebe. Warum muss man sich also um jene Dinge kümmern, durch die Religionen sich voneinander unterscheiden? Solche Abweichungen beruhen nur auf historischen Zufällen und auf den Machenschaften des Klerus und der Rabbinen als auch auf der Unwissenheit früherer Generationen.

Vertritt man diese Ansicht, dann ergibt sich bei der in der Minorität befindlichen Religionsgruppe die Tendenz, sich im Äusseren soweit als möglich der religiösen Praxis der Majorität anzupassen. Der bei vielen amerikanischen Juden übliche Brauch, einen Weihnachtsbaum aufzustellen (der oft jeder bewussten philosophischen Ausrichtung entbehrt), ist ein gutes Beispiel dafür. Es gibt Juden, die erklären, der Weihnachtsbaum sei gar nicht »christlich«, sondern eine heidnische Observanz der Wintersonnenwende. Als ob das Judentum sich mit dem Heidentum besser verträge als mit dem Christentum, und als ob ihre

christlichen Nachbarn diese Herabsetzung eines christlichen Symbols sehr schätzen würden!

Das Reformjudentum des vorigen Jahrhunderts liefert uns ein weiteres Beispiel. Man versuchte, aus Glauben und Praxis des Judentums all das zu entfernen, was zu »partikularistisch« war. Man bemühte sich auch ganz bewusst, die Gottesdienste nach dem Muster der amerikanischen und europäischen protestantischen Kirchen zu gestalten.

Ein besonders treffendes Beispiel stellt das Gebetbuch für den Sabbatabendgottesdienst dar, das von Reformrabbiner Jacob Nieto im Jahr 1901 in San Francisco herausgegeben wurde. Bei den Chorälen und Gesängen findet man auf Seite 38 f. das »Ich bin das Alpha und Omega« aus der Offenbarung des Johannes (1, 8) und danach das *trisagion*, aber nicht aus der jüdischen, sondern aus der christlichen Liturgie, nämlich: »Heilig, Heilig, Heilig, Herr Gott der Heerscharen, Himmel und Erde sind voll Deiner Herrlichkeit. Ehre sei Dir, o Herr.« Unter solchen Umständen nimmt es kaum wunder, dass Rabbiner Nieto auch »Abide with me« (S. 59 f.) in das Gebetbuch aufnahm, wobei er allerdings in der 5. Strophe das »Hold Thou Thy Cross before my closing eyes« in »Hold Thou Thy Hand before my closing eyes« abänderte. Dieses Gebetbuch der San Francisco Reformgemeinde ging zugegebenermassen sehr viel weiter als die übliche Reformliturgie. Doch die von Rabbiner Nieto entwickelten Tendenzen und Grundmotive fielen beim gesamten Reformjudentum jener Zeit durchaus nicht aus dem Rahmen. Seitdem hat sich allerdings einiges geändert.

Man muss bezweifeln, ob sich Rabbiner Nieto und seine Freunde je ernsthaft gefragt haben, was aufrichtige Christen vom synagogalen Gebrauch eines Zitats aus der Offenbarung des Johannes halten, da sich das Alpha und Omega offensichtlich *nicht* auf Jesus bezog; oder wie ein gläubiger Christ auf den jüdischen Gebrauch des »Abide with me« reagieren würde, wenn der Hinweis auf das Kreuz fortgelassen wird. Jedenfalls hielt der gute Rabbiner schliesslich etwas in Händen, das weder jüdisch noch christlich war. Sein Gebetbuch zeigt uns ganz deutlich, was geschieht, wenn man die Unterschiede zwischen den Religionen nicht mehr ernst nimmt, und wenn daher ein *religiöser Synkretismus* entsteht, eine Zwitterreligion, die weder das eine noch das andere ist. In Rabbi Nietos Fall und dem des ganzen Reformjudentums gab es natürlich einen verborgenen Antrieb, da die Emanzipation der Juden erst kurz zuvor stattgefunden hatte. Erinnerungen an die Verfolgungen der Jahrtausende waren noch recht wach im jüdischen Gemüt, und man fragte sich, warum diese Verfolgungen stattgefunden hatten? Weil, wie man dachte, die Juden immer »anders« gewesen waren, ihr Lebensstil und ihre religiösen Observanzen unterschieden sich stets von denen der Majorität.

Der russische Theoretiker des Zionismus Leon Pinsker erblickte die Ursache des Antisemitismus in der Abneigung der Gleichen für die Ungleichen (the dislike of the like for the unlike). Im Jahre 1882 schlug er als Lösung des Problems die *Autoemanzipation* vor. Die Juden sollten sich selbst emanzipieren, indem sie aus den Ländern fortgingen, wo man sie nicht haben wollte; statt dessen sollten sie ihren eigenen Staat gründen. Die frühen Reformer hätten es zwar kaum zugegeben, aber sie standen Pinskers Analyse der Situation gar nicht so fern, nur stimmten sie mit seiner Lösung nicht überein. Statt dessen versuchten sie, die Ungleichheit zu verwischen und die Juden in Glauben und Praxis den Christen so weitgehend anzugleichen, dass das christologische Problem, das

² Vgl. zur Diskussion bzw. Ablehnung wachsenden religiösen Indifferentismus in: Internationale Konferenzen zur chr.-jüd. Zusammenarbeit in: FR III/IV (Dezember 1951), Nr. 12/15, S. 28 ff. – In: [Zur Woche der Brüderlichkeit und World Brotherhood] FR IV/1952, Nr. 16, S. 26 (10); in: Der Englische Rat der Christen und Juden und die Katholiken, in: FR VIII (November 1955), Nr. 29/32, S. 40. – In: »Mission und Zeugnis der Kirche«, besonders III, 2: s. o. S. 11, und Anm. 9 (s. o. S. 11) (Anm. d. R. d. FR).

natürlich auch von den Reformjuden nicht im christlichen Sinne gelöst wurde, beinahe übersehen und vergeben werden konnte.

Es war ein interessanter Versuch, der aber nicht gelang. In den Ofen von Auschwitz kamen selbst jene Juden um, deren Eltern bereits zum Christentum übergetreten waren. Abgesehen davon, dass der Versuch fehlschlug, die Unterschiede zu verwischen und dadurch Anerkennung zu gewinnen, beruhte die Idee auf zwei Voraussetzungen, die wir vom heutigen Blickpunkt aus durchaus in Frage stellen müssen.

Die erste Annahme war, dass man sich volle Bürgerrechte »verdienen« muss, indem man die eigenen »partikularistischen« ethnischen und kulturellen Traditionen im Dampf des grossen Schmelztiegels evaporieren lässt. Wir haben aber die Vorstellung vom amerikanischen Schmelztiegel ganz allgemein aufgegeben zugunsten der Theorie des kulturellen Pluralismus, dass nämlich die Gesellschaft durch eine Vielheit ethnischer, kultureller und religiöser Traditionen eher bereichert als bedroht wird.

Die zweite Voraussetzung beruhte auf reiner Verzweiflung, ob die Christen nämlich je zur Überzeugung Jesu stehen würden, dass in seines Vaters Haus viele Wohnungen sind; ob die Christen je ihre Abneigung gegen die Ungleichheiten überwinden könnten. Genügend historischer Anlass zu dieser Verzweiflung lag wohl vor. Aber wurde das der christlichen Fähigkeit, sich zu bessern, ganz gerecht? Können wir nicht im Zweiten Vatikanum und in entsprechenden protestantischen Erklärungen wenigstens einen Hoffnungsschimmer wahrnehmen, dass man negative Haltungen modifizieren kann, selbst wenn sie in langer Tradition verankert sind?

Jedenfalls kann Verlegenheit über das eigene Religionserbe und Bereitwilligkeit, dieses Erbgut gegen Zivilrechte und guten Willen einzutauschen, kaum zu einem harmonischen Zusammenleben im Zeitalter des Pluralismus führen.

Ich habe mich bei den Fehlern von gestern so lange aufgehalten, weil sie auch heute noch eine gewisse Anziehungskraft ausüben. Um das in Zukunft zu verhindern, möchte ich zwei konkrete Tatsachen zum Ausdruck bringen: 1. Es gibt tatsächlich verschiedene religiöse Traditionen. 2. Obwohl diese verschiedenen religiösen Traditionen gewisse Überzeugungen miteinander teilen, unterscheiden sie sich in wichtigen und ausschlaggebenden Punkten voneinander. Für ein harmonisches Zusammenleben ist es weit wichtiger, mit jenen Unterschieden zurechtzukommen, als ständig auf den Gebieten der Übereinstimmung herumzureiten.

Es ist zwar zum Beispiel noch eine Frage der wissenschaftlichen Forschung, ob der jüdische Pessach *seder* wirklich die Grundlage der christlichen Eucharistie bildete. Aber nehmen wir einmal an, dass dem so war. Es gibt tatsächlich viele Ähnlichkeiten, nämlich das zeitliche Zusammentreffen von Pessach und Ostern, die Segenssprüche über Brot und Wein, die symbolische Interpretierung gewisser Nahrungsmittel, sowie auch das Singen von Hymnen. Wenn aber all das gesagt ist, bleibt Pessach immer noch Pessach, und die Eucharistiefeier ist kein *seder*.

Beim *seder* werden die Erinnerungen eines Volkes an die physische Befreiung aus physischer Sklaverei gefeiert. Und die Hoffnung dieses Volkes auf endgültige Erlösung – obwohl in vieler Hinsicht auch Geistliches implizierend – ist wiederum primär ganz physisch zu verstehen. In der Eucharistie, die man zwar exegetisch unschwer zum Pessach-Erlösungsthema in Beziehung setzen kann, besteht das Erlösungsthema zunächst und hauptsächlich in der

Feier des Versöhnungstodes Christi. Sie ruft die Möglichkeiten ins Gedächtnis, die dieser Tod dem Gläubigen zur Sündenvergebung und Erlösung des *Einzelnen* bietet. Dies ist eine Art der »Erlösung«, die zwar im Judentum nicht ganz unbekannt ist, aber darin nie jene zentrale Rolle gespielt hat, die sie im Christentum einnimmt. Aus diesem Grunde kann die Eucharistiefeier trotz aller äusserlichen Ähnlichkeiten einem Juden nie das bedeuten, was sie für den Christen ist, während der *seder* dem Christen nicht das sein kann, was er für den Juden darstellt.

Ich habe *seder* und Eucharistie als Beispiele äusserer Ähnlichkeiten und innerer Verschiedenheit aufgegriffen; man könnte noch viele andere Beispiele anführen. Worauf es mir in diesem Zusammenhang ankommt, ist aber die Tatsache dieser Kongruenz der Ähnlichkeiten und Unterschiede.

Mir scheint es für ein harmonisches Zusammenleben im pluralistischen Zeitalter notwendig zu sein, dass Christen sich darum bemühen, die Bedeutung des *seder* für Juden zu verstehen, statt zu versuchen, den *seder* zum Bestandteil der eigenen religiösen Observanz zu machen. Juden hinwiederum müssen lernen, was die Eucharistie dem Christen bedeutet, ohne selbst Hostie und Wein verzehren zu müssen oder sich die der Eucharistie zugrunde liegende Theologie zu eigen zu machen. Es wäre schön, wenn Juden begreifen könnten, was Katholiken mit dem Rosenkranz verbinden, während Christen den Sinn der Gebetsriemen für einen traditionsgebundenen Juden verstehen sollten. Ich träume sogar davon, dass eines Tages Rabbinatsstudenten die Kirchenväter und angehende christliche Geistliche den Talmud als Teil ihres Pflichtpensums studieren müssten.

Auf einem anderen Niveau hätte ich gern, dass Juden verstehen lernen, warum die katholische Kirche einen bestimmten Standpunkt in der Geburtenkontrolle und Abtreibungsfrage einnimmt; während Katholiken verstehen sollten, warum manche, aber nicht alle Juden einen entgegengesetzten Standpunkt vertreten, und warum andere Juden wiederum eine Position halbwegs zwischen der katholischen und der des Reformjudentums einnehmen. Und ich hätte gern, dass wir nicht mehr verallgemeinern. Es geschieht nur allzu leicht, dass in einer nicht hierarchischen Religion wie dem Judentum eine bestimmte Gruppe im Namen aller Juden oder im Namen des Judentums als Ganzem über Dinge wie Abtreibung, Zuwendungen an Pfarrschulen, konkrete sozio-politische Programme, die mit denen der radikalen Linken identisch sind, zu sprechen vorgibt. Tatsächlich aber kann kein Einzelner, keine Gruppe von Rabbinen oder Laien das Judentum als Ganzes repräsentieren.

Es gibt ja schliesslich Pluralismus nicht nur zwischen den verschiedenen Konfessionen, sondern auch innerhalb jeder einzelnen. Das kompliziert zwar das Gesamtbild noch mehr, macht es aber auch lebendiger und interessanter. Ein alter rabbinischer Ausspruch über die Sinai-Offenbarung besagt, dass Gott zwar nur einmal gesprochen hat, aber jeder einzelne Israelit hörte die göttliche Stimme, »entsprechend seiner eigenen Befähigung« (*Exodus Rabbah* V, 9). So war es damals, und so ist es auch heute noch, wie authentisch auch immer die Instanzen sich geben mögen, die die Vermittlung der göttlichen Stimme übernommen haben. Und das trifft keinesfalls nur auf das Judentum zu.

Man kann daraus zwei Schlussfolgerungen ziehen, die eine rein praktischer Art, die andere eine theologische Rechtfertigung des Ganzen. In einer Dialogsituation ist es praktisch gesprochen von Nutzen, wenn man genau

weiss, mit wem man spricht. Es gibt zum Beispiel gläubige und gelehrte Juden, gläubige und unwissende Juden, gelehrte, aber nichtgläubige Juden, unwissende und ungläubige Juden. Es gibt auch engagierte Säkularisten jüdischen Ursprungs. Entsprechende Kategorien lassen sich auf der christlichen Seite aufstellen. Zwar möchte ich die Bedeutung eines Gespräches zwischen Juden und Christen, gleich welcher Richtung, nicht herabmindern, aber ich möchte doch vorschlagen, dass beide Seiten sicher sein sollten, mit wem sie es zu tun haben, bevor sie sich auf einen Dialog einlassen. Sonst könnte ein solcher »Dialog« statt zu besserem gegenseitigen Verständnis zu noch grösserer Konfusion beitragen.

Nun zur theologischen Rechtfertigung des ganzen Unternehmens. Wir sprachen zu Beginn davon, dass heutzutage, ob es uns zusagt oder nicht, der Pluralismus zum amerikanischen way of life gehört. Das hat aber nichts mit dem Eigenverständnis der verschiedenen Religionsgruppen, die je einen Teil dieses Pluralismus bilden, zu tun. Daher stellte ich die Frage, welches die religiöse Grundlage des Zusammenlebens in einer pluralistischen Zeit ist? Dieser Frage möchte ich mich jetzt in grossem Umriss zuwenden.

»Jeder einzelne Israelit verstand die Stimme Gottes entsprechend seiner eigenen Befähigung«, sagten die Rabbinen. Diese Aussage bezog sich auf die Offenbarung am Sinai, wenn man sie aber logisch zu Ende denkt, hat sie eine viel umfassendere Dimension. Es gibt nur Einen Gott, aber ER hat viele, verschiedene menschliche Kinder. Da dies so ist, und da Gott zu ihnen allen in ihren verschiedenen Lebenslagen spricht, folgt daraus, dass die Einheit, die wir mit Recht für Gott postulieren, nicht automatisch auf das menschliche Verständnis dessen, was Gott uns zu sagen hat, angewendet werden kann. Die Bibel selbst gibt uns ein Beispiel dafür. Das Gesetz im Buch Deuteronomium (16, 22) verbietet ausdrücklich die »heiligen Säulen« (*mazzebhoth*), die zu gewissen Zeiten zur normalen Ausstattung semitischer Tempel gehörten. Das Buch Genesis (28, 18 ff.) spricht aber, anscheinend zustimmend, davon, dass der Patriarch Jakob gerade so eine »heilige Säule« in Beth El errichtete. Andere Zeiten, andere Verhältnisse und anderes menschliches Verständnis des göttlichen Willens! Oder wie es die alten Rabbinen ausdrückten: »Die heilige Säule war in den Tagen der Patriarchen beliebt und verhasst in den Tagen ihrer Kinder« (*Sifré, shophetim* Nr. 146, ed. Finkelstein, Seite 200).

Mehr auf unser Thema bezüglich, lehrten die Rabbinen auch, dass Gott einen Bund mit den Söhnen Noachs schloss, das heisst mit den Vorfahren der gesamten lebenden Menschheit. Dieser Bund machte die Innehaltung von sieben Geboten zur Pflicht: Unterlassung des Götzendienstes, geschlechtlicher Unmoral, des Mordes, der Blasphemie, des Raubs und der Grausamkeit gegen Tiere, wie auch das eine positive Gebot, Gerichtshöfe einzusetzen (*Tosephta Abhodah Zarah* 8 [9], 4, ed. Zuckerman, S. 473; *b. Sanhedrin* 56a; *Genesis Rabbah* 34, ed. Theodor-Albeck, S. 316 f.).

Israels Gott steht also in einem Bundesverhältnis zur ganzen Menschheit. Am Sinai machte ER dann diesen allgemeinen Bund zu einem Bestandteil jener Vorschriften, die er speziell dem israelitischen Volk als Religions- und Zivilverfassung gab; eine Verfassung, die zusätzlich zu den sieben noachitischen Geboten 606 weitere enthielt, die zusammen die 613 Gebote der Tora ausmachen.

Die Tatsache aber, dass Gott dem Volk Israel die Tora gab, bedeutete nach Meinung der Rabbinen keineswegs, dass Sein Bund mit der übrigen Menschheit nicht mehr in

Kraft war. Im Gegenteil, vom Nichtjuden wurde erwartet, dass er nach den Vorschriften des Noachitischen Bundes lebt, und wenn er das tut, dann ist auch ihm sein »Teil in der kommenden Welt« sicher (*Tosephta Sanhedrin* 13, 2, ed. Zuckerman, S. 434).

»Als der Prophet Jesaja sprach (26, 2), »Öffnet die Tore«, kommentierten die Rabbinen, »sagte er nicht, »und lasst die Priester, Leviten und Israeliten eintreten«, sondern er sagte, »und lasst einen gerechten goj eintreten«. Das hebräische Wort goj bedeutet sowohl »Volk« als auch »Nichtjude« (*Siphra, aharé moth*, 13, 13, ed. Weiss, S. 86 b).

Wenn auch die Rabbinen sich mit dem Thema nicht auseinandergesetzt haben, so spricht in meinem persönlichen jüdischen Glauben nichts gegen die Annahme, dass Gott entsprechend der Ergänzung des Noachitischen Bundes mit der Tora im Fall Israels, auch für Nichtjuden den Noachitischen Bund mit anderen Bündnissen ergänzt und befestigt hat.

Ich weiss ähnlich wie Moses Maimonides im 12. Jahrhundert sehr wohl die Rolle zu schätzen, die Christentum und Islam bei der Verbreitung der Gotteserkenntnis und des göttlichen Willens bis an alle Enden der Welt gespielt haben. Ich kann auch, ähnlich wie Franz Rosenzweig im ersten Viertel des Jahrhunderts, den Sinn des Christentums darin sehen, den Rest der Menschheit zu jener Beziehung mit Gott dem Vater zu führen, die Israel bereits seit dem Sinai innehat. Und ich kann mit dem anglikanischen Geistlichen James Parkes in unserer Zeit an die zeitgenössische Gültigkeit der verschiedenen Bünde glauben, so dass keiner der Bünde, die Gott mit einem bestimmten Teil der Menschheit geschlossen hat, einen anderen ungültig macht. Parkes sieht in dem Sinaibund den Bund Gottes mit einem ganzen Volk, das zu Seinem Dienst berufen ist, während er den des Kalvarienbergs als Bund Gottes mit einem erlösten Einzelnen, vom Heidentum Geretteten, versteht.

Schliesslich kann ich dem Allmächtigen nicht vorschreiben, welche Bundesbeziehungen ER eingehen darf. Wer bin ich schon, dass ich dem Christen die Erlösung absprechen könnte, die er in Christus zu finden glaubt? Und welcher Christ könnte die erlösende Kraft anzweifeln, die ich dem Gesetz zuschreibe?

Mein Weg ist nicht der seine und umgekehrt. Das ist eine Tatsache, die bedauerlich oder auch begrüßenswert sein mag. Für mich selbst ist sie jedenfalls interessant, denn sie macht das religiöse Leben so viel faszinierender und anregender. Da wir alle erwarten, dass Gott uns in unserer Verschiedenheit erträgt, könnten wir sicher lernen, Gottes Weise nachzuahmen, d. h. nicht nur mit dem religiösen Pluralismus, der zu einer Tatsache für uns geworden ist, zu leben, sondern ihn wirklich zu schätzen.

Unsere verschiedenen Religionstraditionen lehren, dass letzten Endes Gott die endgültige Antwort geben wird. Und ich glaube beinahe, dass wir dann alle überrascht sein werden, denn Gott ist weder Jude noch Christ, weder Moslem noch Buddhist.

Aber lassen wir das. In unserer Zeit sehe ich die religiöse Grundlage des Pluralismus nicht in religiösem Relativismus oder Synkretismus. Erst recht sehe ich sie auch nicht in einem Programm der »Toleranz« und des »guten Willens«, bei dem die religiöse Minorität die Charakteristika, die sie von der Religionsmajorität unterscheiden, zu verwischen sucht. Vielmehr sehe ich die religiöse Grundlage in dem universellen Gott, der zu uns spricht, und in Seiner Stimme, die von Seinen menschlichen Kindern gehört wird, von jedem entsprechend seiner Befähigung.