

# Reinhard Kirste: Die Bibel interreligiös gelesen.

Interkulturelle Bibliothek Bd. 7.  
Nordhausen: Bautz 2006, 139 S. --- ISBN 3-88309-213-4 ---

- **Textauszüge: Vorwort (S. 7–9)**
  - **Auszug Kapitel II: Ein interreligiöser Gang durch die Bibel (S. 23–28) mit der Beispielgeschichte von Abraham und dem Priesterkönig Melchisedek (1. Mose 14) im Vergleich mit dem Hohenpriester Christus in Hebräer 7.**
- 

## Vorwort

Die biblischen Geschichten in ihrer jüdischen und christlichen Traditionsentwicklung zeigen in ihrer langen literarischen Entwicklung kulturelle und religiöse Querverbindungen zu anderen Religionen des Mittelmeerraumes. Hinzu kommt, dass es sehr früh schon Tendenzen in der hebräischen Bibel und dann im Neuen Testament gab, Gott als den Schöpfer der Welt und damit als den Gott aller Völker zu sehen und ihn nicht nur als Regionalgott oder den Gott einer Religion exklusiv zu verstehen.

Mit diesem offenen Verständnis bringt sich auch Jesus in die jüdische Tradition ein und überschreitet oft gezielt enge dogmatische Grenzen. Er bleibt dabei bewusst Jude und zeigt damit gleichzeitig die Verbindungslinien zu einem wahrhaften Glauben auf, der sich nicht mehr einer bestimmten religiösen Tradition unterordnen muss. Mehrere Geschichten im Neuen Testament, besonders die Heilungen, erzählen davon, und zwar immer dann, wenn Jesus betont: ›Dein Glaube hat dir geholfen‹, ohne dass dieser Glaube inhaltlich näher gefasst würde. Darüber hinaus bekommen Texte einen anderen oder weiteren Verständnishorizont, wenn sie mit den Augen anders Glaubender gesehen werden.

Vermutlich ist es aus heutiger Sicht sogar geboten, bestimmte Aussagen der Bibel im Blick auf andere Völker und Religionen kritisch zu lesen. Hier soll nun der Versuch gemacht werden, nach der Tendenz interreligiöser Offenheit im Alten und Neuen Testament zu fragen, unter Umständen sogar einige Texte gegen ihre ursprüngliche Intention interpretierend zu lesen. Hintergrund dieser Überlegungen ist, dass jede Religion Defizite hat, dass sie unter menschlichen Bedingungen und unter ihren kulturellen Gegebenheiten vom Transzendenten von jener ›letzten Realität‹ erzählt, welche die monotheistischen Religionen mit ›Gott‹ benennen. Weil aber keiner Religion die Vollständigkeit gegeben ist, sondern höchstens Annäherungswerte möglich sind - sonst gäbe es wohl nicht so viele verschiedene Religionen - darum brauchen sie einander: Bereicherung, Ergänzung, Korrektur im Sinne von Komplementarität, die durch eine andere Sichtweise neue Horizonte eröffnet und das ›andere Sehen‹ ganz ernst nimmt, ohne es als nicht sachgemäß zu diskreditieren. Praktisch kann das so aussehen, dass biblische Texte gewissermaßen in anderen Religionen gespiegelt werden. So lässt sich Verwandtes aufdecken, ja es lässt sich die Frage, wie Menschen der Bibel Menschen anderen Religionen gegenüber treten, zum Schlüssel eines respektvollen und vertrauensvollen Umgangs machen, sofern die Tür zum anderen nicht ›aufgebrochen‹, sondern der Schlüssel als hermeneutisches Kriterium neue Zugänge zum eigenen Glaubensverständnis eröffnet.

Der Versuch, die Bibel bewusst unter interreligiösen Gesichtspunkten zu lesen, heißt auch, gerade angesichts der vielen religiös mitbedingten Konflikte exklusive Wahrheitsansprüche abzubauen und sich auf andere Religionen als gleichwertige Gesprächspartner einzulassen, um damit die unter religiösen Gesichtspunkten immer wieder aufbrechenden Gewaltausbrüche wenigstens zu minimieren oder gar auszuschalten.

Dass dies ein so ungewöhnlicher Versuch nicht ist, sei an einer Äußerung des Nikolaus von Kues (1401-1464) verdeutlicht. Dieser ließ Petrus in seiner Schrift Frieden zwischen den Religionen den Weg zur Glückseligkeit so beschreiben und damit dem Koran schon im Ausgang des Mittelalters ungeahnte Aufwertung erfahren: "Das Hauptanliegen dessen, der dieses Gesetz, den Koran, aufgeschrieben hat, scheint gewesen zu sein, das Volk vom Götzendienst abzubringen. Diesem Ziel dienen Form und Inhalt der Verheißungen. Doch der Verfasser des Korans verurteilt das Evangelium nicht, im Gegenteil, er lobt es und gibt so zu verstehen, dass die Glückseligkeit, die im Evangelium verheißen wird, nicht weniger wert sei als die körperliche. Und die Verständigen und Weisen unter den Moslems wissen das. Avicenna, zum Beispiel, schätzt die geistige Glückseligkeit des Genießens und der Schau Gottes und der Wahrheit unvergleichlich höher ein als die im Gesetz der Araber beschriebene Glückseligkeit. Und so halten es auch die anderen Weisen.

Es wird also nicht schwierig sein, in diesem Punkt alle Glaubensrichtungen zur Übereinstimmung zu bringen. Man muss nur betonen, dass jene Glückseligkeit, die wir meinen, über alles geht, was man

schreiben oder sagen kann, weil sie die Erfüllung alles Verlangens ist und bedeutet, dass man das Gute in seiner Quelle und das Leben in Unsterblichkeit erlangt."

Mit den folgenden Textinterpretationen und Nacherzählungen kann nun keine Vollständigkeit im Blick auf diejenigen Texte der Bibel erwartet werden, die eine interreligiöse Sichtweise zulassen bzw. ermöglichen. Aber dieser ›interreligiöse Gang‹ durch die Bibel soll auf die Möglichkeit neuer Zugänge aufmerksam machen, zumal ganz offensichtlich etwa in der gesamten biblischen und apokryphen jüdischen Weisheitstradition noch ungeahnte und leider bisher kaum ausgeschöpfte Möglichkeiten schlummern.

## **Kapitel II: Ein interreligiöser Gang durch die Bibel**

Der vorliegende Gang durch die Bibel hat als systematischen Anhalt die *hermeneutische Schlüsselstellung* einiger biblischer Texte. Die erste, besonders herausragende Geschichte steht unter der Überschrift *Die Höhenheiligtümer des Salomo*. Sie spiegelt im Original die Zeit um 1000 v. Chr. wieder, geprägt von den Auseinandersetzungen der Einwanderer mit ihren Glaubensvorstellungen und des am Ostrand des Mittelmeers durch Mutterkulte geprägten Vielgötterglaubens. Das jesuanische ›Highlight‹ neutestamentlicher Begegnungen mit anderen Religionen bildet die *Heilung der syrophönizischen Tochter*. Die beiden Geschichten können gewissermaßen interreligiös-theologisch mit dem *Johannes-Evangelium* begründet werden: Joh 14 und 16 erweisen sich für mich als differenziert entwickelter Höhepunkt bei diesem interreligiösen Gang durch die Bibel. Eine solche Zusammenstellung macht natürlich ebenfalls deutlich, dass ich eine gezielte Auswahl von Texten getroffen habe, die aber eben nicht in den Randbereich biblischer Überlieferung gehören.

### **A. Priester, Beter und Propheten**

#### **1. Gott und die Universalität des Bundes: Noah, Jesaja und die Offenbarung des Johannes**

Wesley Ariarajah hat in seinem Buch: ›Die Bibel und die Andersgläubigen‹<sup>1</sup> darauf hingewiesen, wie sich Gottes universaler Bund im Laufe der Geschichte, die Israel mit diesem Gott erlebt, auf das erwählte Volk hin verengt, dass aber dennoch immer wieder der auf das Volk bezogene Horizont aufgerissen und geweitet wird. Zwar wird Geschichte jetzt mit den Augen Israels gesehen, aber in dem Augenblick, in dem biblische Schriftsteller die Schöpfungstradition wieder aufnehmen, ist eine ethnisch verengte Sicht faktisch nicht mehr möglich. Es fällt etwa sofort auf, wenn der Prophet Amos *alle* Völker unter das Gericht des einen Gottes stellt (Amos, Kap. 1 und 9). Der Prophet Jesaja nimmt den Gedanken der universalen Herrschaft Gottes geradezu systematisch auf, besonders Jesaja 19,13-25): Ägypter, Assyrer und Israel gehören gemeinsam zu den Gesegneten Gottes. Am Anfang und am Ende bindet die Universalität die Geschichten der einzelnen Völker wieder zu einer zusammen. Davon erzählt auch das Neue Testament in der Offenbarung des Johannes (Offb 21+22). Es ist erstaunlich, dass sich über Jahrtausende hinweg dieser Gedanke der Universalität des Bundes Gottes mit den Menschen, seiner Schöpfung, so durchhält.

Darum ist es eigentlich für eine interreligiöse Sehweise am interessantesten, wie die unterschiedlichen biblischen Erzähler immer wieder vom verengenden Gesichtspunkt der Erwählung auf ein Volk abweichen. Dazu gehört ganz sicher die Geschichte von Noah und dem Regenbogen, die Begegnung Abrahams mit dem König von Salem (Jerusalem) und das ›Dreiecksverhältnis‹ von Josef, Pharao und Gott. Dabei wird die Erzählung selbst zum Interpretationsfaktor: In 1. Mose 10 (Genesis 10) haben wir eine Völkertafel, die unmissverständlich deutlich macht, dass Gottes Handeln nicht auf eine Gruppe oder ein Volk bezogen ist, sondern auf die ganze Menschheit.

Die Geschichte von der großen Flut über die Menschheit und der Neuanfang Gottes mit den Menschen zeigt im Symbol des Regenbogens ein Geschehen, das die Menschheit als ganze betrifft und auch in Zukunft betreffen wird: »Und wenn der Bogen in den Wolken steht, will ich ihn ansehen, um des ewigen Bundes zu gedenken zwischen Gott und allen lebenden Wesen, die auf Erden sind« (9,16).

Erst im weiteren Verlauf der Genesis erfolgen die Spezifizierungen des Bundes in der Linie Abrahams, Isaaks, Jakobs und schließlich Moses, der zum Befreier des Volkes Israel aus Ägypten wird.

Karl-Josef Kuschel hat darauf hingewiesen, dass dem Abrahamsbund der *adamitische Bund* vorgeht, der die gesamte Menschheit als Schöpfung Gottes einschließt. Aufgrund einer nachgehenden Interpretation von Sure 54 kommt Kuschel zu einer gemeinsamen Existenzverantwortung von Juden,

---

<sup>1</sup> Frankfurt/M.: Lembeck 1994 Deutsche Ausgabe von *The Bible and People of Other Faiths* (Genf WCC 1985), S. 18f.

Christen und Muslimen, die sich aus der jeweiligen Darstellung der Noahgeschichte ableiten. Diese Überlegung halte ich für so bedeutsam, dass sie hier ganz zitiert sei:

»Aktualisierung, d.h. Vergegenwärtigung, sowie existenziell-situative Auslegung mit dem Mittel strukturanaloger Imagination: So geht der Koran auch mit dieser biblischen Geschichte um. Kein Text des 7. Jahrhunderts hat diese Intensität der existenziell-situativen Analogiebildung bei der Auslegung biblischer Texte. Die Figur von damals wird zu einer Spiegelfigur heute. Horizontverschmelzung findet statt.

Die Darstellung der Noah-Geschichte im Koran lässt erkennen, dass es Parallelen gibt zwischen koranischen und biblischen Traditionen. Juden, Christen und Muslime sind, wenn sie Noahs eingedenk sind, in dieser Weise verbunden:

(1) So wie Gott der Schöpfer der Welt und des Menschen ist, so ist er auch der Richter von des Menschen Taten und Untaten.

(2) Trotz aller Frevel durch den Menschen und aller Reue durch den Schöpfergott ... Gott will nicht nur die Erhaltung der Menschheit, sondern auch ihre geistig-moralische Erneuerung. Gott hat der Menschheit von Anfang an Grundgebote der Sittlichkeit übermittelt und ihnen damit Maßstäbe für gottgemäßes Glauben und Leben anvertraut. ...

(3) Im Blick auf Noah leben Juden, Christen und Muslime eine post-noachidische Existenz ... Post-noachidische Existenz ist also eine durch Noahs Schicksal belehrte, verwundete, gebrochene Existenz: eine Existenz im Bewusstsein eines bereits einmal vollzogenen und künftig wieder möglichen Gerichtshandelns Gottes. Erinnerung an Gebrochenheit menschlicher Existenz aber ist für Juden, Christen und Muslime nicht Ausdruck eines düsteren Verhängnisses, eines göttlichen Fluchs, sondern Ansporn zu einem gottgemäßen Lieben hier und heute ...

(4) Belehrt durch das Schicksal Noahs, bilden Juden, Christen und Muslime eine alle Völker, Nationen, Rassen, Clans und Familien transzendierende neue Familie. Wenn nicht Klasse oder Rasse, Blutsverwandtschaft oder Familienzugehörigkeit vor Gott entscheiden, sondern ausschließlich der Glaube an den einen Gott, den Schöpfer und Richter, dann sind Juden, Christen und Muslime verbunden in einer Grenzen sprengenden, universalen, weltweiten Gemeinschaft. In diesem Sinne kann man von einer Ökumene von Juden, Christen und Muslimen sprechen – im Blick auf Noah, eine noachidische Ökumene. Es besteht kein Grund anzunehmen, dass Juden, Christen und Muslime nicht diese Worte von Sure 42 gemeinsam sprechen könnten:

„(Er ist) der Schöpfer von Himmel und Erde. Er hat euch (Menschen) und (auch) die Herdentiere zu Paaren gemacht und dadurch bewirkt, dass ihr euch (auf der Erde) verbreitet. Es gibt nichts, was ihm gleichkommen würde. Er ist der, der (alles) hört und sieht. Er hat die Schlüssel von Himmel und Erde“<sup>2</sup>.

Nun beziehen sich die älteren Texte der Bibel im Buch Genesis (1. Mose) immer wieder auf Ereignisse, deren geheimnisvolle Hintergründe ethnische und religiöse Bedingtheiten übersteigen. Das zeigt sich im Folgenden auch an der Person Abrahams (von seinen unterschiedlichen Herkunftsorten Ur in Chaldäa und Haran (Harran) – in der heutigen Südosttürkei – einmal abgesehen).

## **2. Welche Religion hat Abraham?**

### **Der Priesterkönig von Salem (1. Mose 14) und das wandernde Gottesvolk im Hebräerbrief**

Dieser Text gehört nicht nur zu den geheimnisvollen und alten Traditionen der Bibel, sondern bringt auch ein religiöses Verständnis zum Ausdruck, das ein Gottesbild voraussetzt, auf das sich Abraham trotz eines anders gearteten Glaubens einlässt. Die Formulierung in 1. Mose 14,18-19 ist aufschlussreich (nach der Zürcher Übersetzung): »Melchisedek, der König von Salem, brachte Brot und Wein heraus; er war ein Priester des höchsten Gottes. Und er segnete ihn und sprach: Gesegnet ist Abram vom höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, und gepriesen sei der höchste Gott, der deine Feinde in deine Hand gegeben hat«. Zuvor war schon angemerkt worden, dass selbst der König von Sodom Abraham entgegen gekommen war.

Hubertus Halbfas merkt an, dass 1. Mose 14,18-20 und Psalm 110,4 die Erinnerung an eine jebusitische, d.h. kanaänäische eher »polytheistische« Tradition bewahren, nach der Melchisedek zugleich oberster Priester und Stadtkönig von Jerusalem ist. Nach der Eroberung Jerusalems durch David übernehmen die israelitischen Könige diese »heidnische« Tradition und bezeichnen sich ebenfalls als Könige »nach der Ordnung Melchisedeks«.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Karl-Josef Kuschel: Grundzüge einer Theologie des Anderen. In: WCRP- Informationen Nr. 70/2005, S. 13-15.

<sup>3</sup> Hubertus Halbfas: Die Bibel erschlossen und kommentiert. Düsseldorf: Patmos 2001, S. 160.

Hier scheint also hinter allen Unterschieden der Göttervorstellungen, die in Kanaan beheimatet waren, die Vorstellung eines höchsten Gottes durchzuscheinen, der hinter all den Göttern steht, so dass die kanaänischen Götter nur als Abschattungen dieses höchsten Gottes anzusehen sein könnten. Abraham und der geheimnisvolle Priester von Jerusalem haben einen neutestamentlichen Nachklang erhalten, indem Jesus diese umfassende Funktion des Melchisedek übernimmt. Damit wird auch im Hebräerbrieff auf die umfassende Weite und Religionen überschreitende Bewegung des Glaubens hingewiesen (Hebräer 7):

Melchisedek, der König von Salem ist ein Priester des höchsten Gottes. Als Priester steht er für Gerechtigkeit ein. Zugleich ist er König von Salem [= Jerusalem], das bedeutet: Er ist ein König des Friedens und sein Stadt Jerusalem ist damit auch eine Stadt des Friedens. Woher er kommt, bleibt im Dunkeln. Er hat keinen Stammbaum. Er steht gewissermaßen zwischen Zeiten, als Priester auch zwischen Zeit und Ewigkeit. Damit wird seine unmittelbare Nähe zum höchsten Gott offenbar. Der Ausdruck „Höchster Gott“ ist im Zusammenhang des babylonischen Götterpantheon geläufig und wird in 1. Mose 14 übernommen. Weil Melchisedek offenbar keine irdische Herkunft hat, ist er „Sohn Gottes“, ein Priester für alle Zeiten. Christus als Hoherpriester gehört nun nicht in die Reihe des endlichen Priestertums aus dem Stamm Levi. Im Verständnis des Hebräerbrieffs wird hier eine höhere Priesterordnung angesprochen, nämlich die des Melchisedek. Christus ist nicht unter menschlichen Bedingungen, sondern auf Grund der göttlichen Auferstehungskraft eines unzerstörbaren Lebens Hoherpriester. Dies bezeugt bereits Psalm 110,4: „Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedeks.“

Das Ergebnis ist, dass die Christen des Hebräerbrieffs, die sich am Ende des 1. Jahrhunderts offensichtlich mit dem jüdischen Kult auseinandersetzen,<sup>4</sup> nun einen solchen Hohenpriester in Jesus haben, der Garant eines neuen und besseren Bundes ist. Der alte Bund mit Israel wird durch den neuen vollkommenen Bund abgelöst.

Der Hebräerbrieff nimmt nicht nur den Gedanken des Priesterkönigs auf und projiziert ihn auf Christus, sondern er thematisiert auch die Wanderung Abrahams im Sinne des wandernden Gottesvolkes, das auf dem Weg zur Ruhe Gottes ist und dem die Engel als Begleiter dienen.<sup>5</sup> Abraham hat schon ohne sein Wissen Engel beherbergt, und dies geschieht nun auch denen, die Gastfreundschaft üben, den Pilgern auf dem Wege also eine Raststätte bereiten (Hebr 13,2).

Aber die Adressaten sind selbst Pilger auf dem Wege zu Gott (ähnlich wie Abraham, Hebr 11,8). Sie werden dann zur großen Ruhe eingehen, einer Ruhe, wo die Unterschiede aufhören und der Geist der Trennung in Konfessionen und Religionen nicht mehr weht. Diese Ruhe beschreibt der Hebräerbrieff im 4. Kapitel, indem er die Sabbatruhe der 1. Schöpfung aufnimmt, um dem Gottesvolk die neue Schöpfungsrue zuzusprechen. In diese Ruhe werden alle eingehen, die auf Gottes Stimme gehört haben, d.h. die geglaubt haben und nicht ungehorsam gewesen sind (Hebr 4,11). So gilt unter der Bedingung des Gehorsams gegenüber Gott unbeschränkt: »Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes« (4,9), die dann eintritt, wenn alle Werke getan worden sind. Um diesen Weg der Vollendung möglich zu machen, tritt dann der Hohepriester Christus ein.

Sicher sind all diese Überlegungen auf das Gottesvolk der Christen, auch in Abgrenzung zum Judentum, bezogen, dennoch schimmert hier eine Grenzüberschreitung durch, die mit Bilde des aufrichtigen Herzens markiert wird.

Relpäd/Bibel\_interrel-Vorwort-Kap. II, bearb. 20.03.2020

---

<sup>4</sup> z.B. Willi Marxsen. Einleitung in das Neue Testament. Gütersloh: 1963, 191.

<sup>5</sup> Vgl. Ernst Käsemann: Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrieff. Göttingen: V & R <sup>4</sup>1961.