

Eveline Goodman-Thau

Adam und Abraham – Perspektiven des Menschseins

Meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Freunde Abrahams,*

Soeben noch haben wir in der akademischen Veranstaltung zum Buch Kohelet über das geheimnisvolle Miteinander von Lebensflucht und Lebensglück nachgedacht, haben den Menschen in seiner Geschöpflichkeit, in seinem Eingespanntsein zwischen der Erfahrung des Vergänglichen, Flüchtigen und dem Geschenk des Augenblicks, der sinnhaften Wahrnehmung des göttlichen Respekts vor dem Flüchtigen vor Augen gehabt. Heute abend dürfen wir aufs Neue einen auf der Bibel gründenden Einblick in das Menschliche erleben, eine Begegnung mit dem greifbaren und doch unauslotbaren Mysterium Mensch.

Ich freue mich in ihrer aller Namen, daß wir heute abend Frau Professor Goodman-Thau zu Gast haben, auch daß wir bei ihr mit unserem Aufnahmevermögen zu Gast sein dürfen, wenn sie zu uns über Würde und Bürde unseres Daseins spricht.

Frau Goodman-Thau kommt zu uns als Rabbinerin in Wien. Gerade erst hat sie die Öffentlichkeit weit über ihren Geburtsort hinaus mit einem Einblick in die Welt ihrer Erinnerungen, Empfindungen und Perspektiven beschenkt, mit Einsichten, die, so unverwechselbar und unaustauschbar sie auch sein mögen, doch ein eindringliches Bild dessen zeichnen, was die gegenwärtige Weltlage, insbesondere das Verhältnis der drei monotheistischen Religionen zueinander, bedrängt und herausfordert.

Frau Prof. Goodman-Thau hat, bedingt durch die antijüdischen Agitationen im sog. Dritten Reich, hat im ersten Jahr des Zweiten Weltkriegs Wien verlassen. In den Niederlanden konnte sie Zuflucht finden und dort nach dem Krieg studieren, Englische Literatur und Judaistik. Sie hat die Welt gesehen, in der alten und neuen gelernt und gelehrt, an Universitäten des deutschen Sprachraums, den alten und neuen Bundesländern, in Berlin, Wien, aber auch in Harvard, USA.

Frau Goodman-Thau ist nicht nur in Wien, sondern wie jeder gläubige Jude, und jede gläubige Jüdin zunächst und immer wieder gern in Israel, in Jerusalem zu Hause, wo sie jüdische Philosophie und Literatur studiert hat. Sie ist Gründerin der Hermann Cohen-Akademie für Religion, Wissenschaft und Kunst und eben Rabbinerin der liberalen Gemeinde Or Chadash in Wien. Und nichts zuletzt: Sie ist Mutter von 5 Kindern mit einer Schar von Enkelkindern.

* Worte zur Einführung der Referentin von Prof. Görg.

Sie forscht in den Geheimnissen der Bibel und den geistigen Bewegungen des Judentums, zur Würde der jüdischen Mystik ebenso wie zur Geschichte der Frau im Judentum. Ihre Veröffentlichungen erweisen ihr geistiges und sprachliches Vermögen, in die Problemzonen unserer Zeit einzudringen und uns auf die wahren Nöte und Notwendigkeiten aufmerksam zu machen, gerade im aktuellen Feld der Beziehungen der drei Religionen zueinander, Judentum, Christentum und Islam. Aus den letzten Jahren nenne ich:

Zeitbruch - Zur messianischen Grunderfahrung in der jüdischen Tradition, Berlin 1995.

Aufstand der Wasser. Jüdische Hermeneutik zwischen Tradition und Moderne, Berlin/Wien 2002.

Ursprung und Erneuerung - Jüdische Geschichte als Aufgabe, 2002.

Eine Rabbinerin in Wien. Betrachtungen, Wien 2002.

Fremd in der Welt, Zuhause bei Gott. Bruch und Kontinuität in der jüdischen Tradition, Münster 2002.

Der letztgenannte Titel nimmt ein Lebensgefühl auf, das die Welt erfahren, aber nicht mit ihr gebrochen hat. Ein Lebensgefühl, das im Glauben an Gott gründet, sich stets ermuntern läßt, sich erneut mit Gott auf den Weg zu machen. So wie Abraham, von dem Frau Goodman-Thau einen alten Midrasch erzählt, über den Widder bei der Akeda, der Bindung Isaaks (oder Opferung Isaaks, wie es etwas irreführend in vielen Wiedergaben heißt). Der Widder, so der Midrasch, sei „zwischen den Sonnen“ geschaffen worden, also „in einer Zeit, in der die Oberfläche der Erde transparent wird und das Licht von oben und unten die Erde erleuchtet“.

Abraham, eine Gestalt zwischen den Zeiten also, aber auch zwischen den Religionen. Sie hat unserer Vereinigung den Namen gegeben, „Freunde Abrahams“. Uns geht es um Wege der Verständigung von den Grundlagen her, um den bleibenden Respekt voreinander, im Geist einer versöhnten und versöhnungswilligen Verschiedenheit, um Widerstand gegen die lebensbedrohenden Kräfte in der Welt und Ergebung in den Willen des menschenfreundlichen Gottes.

Liebe Frau Goodman-Thau, ich heiße Sie auch als geborene Freundin Abrahams willkommen und freue mich auf Ihre Worte zu „Adam und Abraham“.

“Was „Was bedeutet: Denn dies ist der ganze Mensch“ (Prediger 12,13)? Rabbi Elieser sagte: Die ganze Welt wurde allein um seinetwillen erschaffen. Rabbi Abba, Kahanes Sohn, sagte: Dieser wiegt die Welt ganz und gar auf. Schimon, Asias Sohn, sagt, manche sagen: Schimon, Somas Sohn, sagt: Die ganze Welt wurde allein ihm zur Gemeinschaft erschaffen.“ (Babylonischer Talmud, Schabbat 30b)

In diesen überlieferten Lehrmeinungen finden wir einen Kern der Frage des Mensch-seins. Wie so oft nehmen die Rabbinen eine allgemeine Aussage zum Anlass, die Differenz in der Einheit zu zeigen. Es ist unmöglich, eine ganzheitliche Aussage über den Menschen zu machen, nicht nur weil ein Mensch eine andere Meinung hat als ein anderer, oder weil die Interessen und Bestrebungen des Menschen so verschieden sind, sondern weil der biblische Text, und insbesondere die Weisheitsliteratur, aus der der angeführte Vers aus Prediger „Denn dies ist der ganze Mensch“ stammt, einen Kern der monotheistischen Lehre zum Ausdruck bringt, nämlich die Frage, was Sinn und Sache des Menschen im Kosmos ist und zu bedeuten hat. Der Mensch ist einerseits ein Naturwesen und somit Teil der Naturordnung als Schöpfung Gottes, aber zugleich geht an ihn die Forderung, sich zu besinnen auf seinen Ort und seine Aufgabe innerhalb dieser Ordnung. Es wirft somit die Kernfrage des Menschseins auf, die im monotheistischen Durchbruch das Interesse am Kosmos oder an den Göttern durchbricht. Der Mensch steht nicht nur Gott und der Welt gegenüber, sondern sein Mensch-sein als nackte Existenz hängt davon ab, in welcher Weise er diese Beziehung erfährt, da zugleich die Welt *als Schöpfung* einen Sinn erhält.

Die oben zitierten Meinungen aus dem Abschnitt Schabbat des Babylonischen Talmud bieten verschiedene Lösungen für diese Frage. Rabbi Elieser ist der Meinung, dass die Welt nur um des Menschen willen geschaffen worden ist. Rabbi Abba geht einen Schritt weiter und meint, dass er (der Mensch) gegen die ganze Welt aufwiegt: der Mensch ist in sich ein Kosmos, er ist nicht ein Teil der Weltordnung, aber gegenüber der natürlichen Ordnung der Welt gibt es eine andere, eine menschliche Ordnung der Welt, die das „Ganze“ seines Mensch-seins ausmacht, wie es heisst „... dies ist der ganze Mensch“.

Zum Schluss wird vom Redaktor des Talmud eine weitere Meinung überliefert, die besagt, dass die ganze Welt ihm allein zur Gemeinschaft erschaffen wurde.

Hier wird diese Beziehung verstanden als Gemeinschaft zwischen Mensch und Welt, nicht als Machtanspruch des Menschen gegenüber der Schöpfung, sondern als gemeinsame Aufgabe – zur Nahrung und Versorgung von Mensch und Tier durch die Fruchtbarkeit der Welt.

Die Behauptung des Menschen in einer freundlichen, nicht feindseligen Welt ist hier angesprochen, ein Vertrauen, welches sich in der Welt als Gottesvertrauen verstehen lässt: der Schöpfergott hat diese Welt dem Menschen zur Gemeinschaft gegeben. Von hier erstreckt sich dann die Einsicht einer Weltgemeinschaft, wo alle Menschen, Tiere und Pflanzen in harmonischer Gemeinschaft miteinander und füreinander leben.

Die Frage nach dem Sinn der Welt ist so alt wie die Welt selbst und die Antworten so zahlreich wie die Sterne am Himmel und der Sand des Meeres. Die Lebenswelt der Menschheit ist von ihren frühen Anfängen an geprägt von den Vorstellungen, die man sich von Himmel und Erde gemacht hat als Ort und Quelle der Sinnstiftung.

Im Abendland lässt sich der Weg dieser Suche nach Sinn verfolgen vom göttlichen Kosmos der Griechen über den Gott der Bibel bis zur Lehre des Menschen im Diesseits. Von Rabbi Bunam von Przysucha stammt die berühmte Aussage, dass er ein Buch verfassen wollte, das „Adam“ heißen und den ganzen Menschen enthalten sollte. „Dann habe ich aber beschlossen, dieses Buch nicht zu schreiben.“ Und wenn Theodor W. Adorno sagt, dass das Ganze das Unwahre ist, so weigert er sich, diese Welt, so wie sie ist, als das letzte Wort anzuerkennen. Die Besinnung entweder auf die Welt oder auf Gott oder auf den Menschen als Ganzheit erweist sich als unzureichend, und es stellt sich die Frage, ob auch im Diskurs der Gegenwart, in einer Welt, in der verschiedene Deutungsmuster der Wirklichkeit nebeneinander existieren, die Frage nach der *Verbindung* dieser drei Ganzheiten befriedigend ist. Auch stellt es sich heraus, dass nicht die „Entzauberung der Welt“, sondern eine Wiederkehr des Religiösen unsere Gegenwart mehr und mehr prägt. In anderen Worten, wir müssen den Weg zum Ursprung nochmals verfolgen, um zu sehen, wie religiöse Traditionen zu modernen Denkformen werden im jeweiligen kulturellen Kontext der drei monotheistischen Religionen in der Begegnung mit dem griechisch-römischen Erbe. Unsere Aufgabe wird es, wie bereits erwähnt, sein, diesen Prozess im Judentum zu verfolgen, das als erste biblische monotheistische Religion die abendländische Kultur geprägt hat.

Die klassische Orientierung des Menschen am Ganzen bricht zusammen, wo Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde, als Alleinschöpfer von getrennten Orten des Daseins von Mensch und Gott, als Schöpfer also

eines *Diesseits* und eines *Jenseits* gesehen wird. Zugleich wird mit dieser Trennung der Bezug jedoch ermöglicht: der Himmel ist eben nicht auf Erden, Gott ist nicht, wie im späteren Christentum, Mensch geworden, sondern der Mensch Gottes Ebenbild, ein Bild, das sich im Menschenbild, dem Bild, das der Mensch von sich und seinem Nächsten hat, erkennen lässt. Die *ethische* Dimension der Gottesbeziehung ist es, die den Kern des monotheistischen Durchbruchs ausmacht. „... und Gott sah, dass es gut war“ ist ein ständig wiederholter Ausdruck der Freude, die Gott an seinem Schöpfungswerk hat und welches er dem Menschen zum Geschenk macht, „zu pflegen und zu hüten“ (Gen 2,15), wie es vom Paradies heißt. Der Mensch hat also vom Anfang an eine enge Beziehung sowohl zur Welt, zu Gott und sich selbst als Hüter der Welt, welche in der dramatischen Frage an Kain, nachdem er seinen Bruder Abel umgebracht hat: „Bin ich meines Bruders Hüter“ (Gen 4,10) ihren Gipfel erreicht. Leben und Tod sind nicht nur in der Hand des allmächtigen Gott, sondern zum Instrument der menschlichen Macht geworden, der Macht, die der Mensch über Leben und Tod seines Mitmenschen hat.

Das Bilderverbot im jüdischen Monotheismus hat hier seinen Ursprung und seine Bedeutung. Sich ein Bild von Gott zu machen hieße, die Voraussetzung der Mensch-Gott-Beziehung zunichte zu machen, eine Beziehung, die nicht nur das Unvollendete, Unerwartete und Unerdachte, sondern in erster Linie die menschliche Freiheit zum Handeln einschließt. Die Ebenbildlichkeit des Menschen im Bezug auf Gott drückt sich nämlich nicht in einer äußerlichen Form aus, sondern in einer *imitatio dei* der Eigenschaften Gottes, die der Mensch durch seine Tugenden nachahmen kann. Es geht im biblischen Monotheismus nicht wie im griechischen Denken um die Wahrheit Gottes, sondern um die Wahrhaftigkeit, die Art und Weise, in der Gott und der Mensch haften für die Wahrheit, die vonseiten des Menschen in freier Entscheidung immer wieder der Wirklichkeit abgerungen werden muss, in einer Entscheidung über Gut und Böse. Eine berühmte Auslegung des jüdischen mittelalterlichen Exegeten Raschi aus Worms zu Genesis 2,19-20, wo von der Benennung der Welt durch Adam die Rede ist, besagt, dass bevor Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten, sie wohl die Welt benennen konnten, aber nicht den Unterschied zwischen Gut und Böse wussten. Im jüdischen Verständnis gibt es also im Gegensatz

zum griechisch geprägten Christentum, welches es als Hybris betrachtete, das göttliche Wissen erlangen zu wollen, keine Erbsünde: Die Paradiesgeschichte handelt hier vom Ort, wo *Gotteserkenntnis*, *Selbsterkenntnis* und *moralisches Bewusstsein* eins sind. Im Wissen um das Gute und das Böse erkennt der Mensch seine Lebenswelt, in der er zu jedem Augenblick herausgefordert ist, die freie Wahl zum Handeln zu haben. Es gibt also hier keine Trennung zwischen Erkenntnis und Handlung, zwischen Theorie und Praxis. Auch nicht zwischen Glauben und Wissen - das hebräische Verb *yada'* bedeutet menschliches und göttliches Wissen in allen Bereichen des Lebens. Es meine eine *biologische* (Gen 4,1) und *geistige* (Dtn 4,39) Erkenntnis, eine Zeugenschaft der menschlichen Tugenden, in der Körper und Seele, die Vernunft und das Herz nicht getrennt sind. Die Zehn Gebote sind Ausdruck dieser Doppelbeziehung: die ersten Fünf reden von der Beziehung zwischen Mensch und Gott und die zweiten Fünf von der Beziehung zwischen Mensch und Mensch. Den Übergang zwischen den beiden Teilen bilden das Schabbatgebot und das Gebot der Eltern-ehrung. Das Schabbatgebot als Ausdruck der universalen Gerechtigkeit und des Friedens für die ganze Menschheit in der Zeit, und das Gebot, die Eltern zu ehren, als Ausdruck der Praxis, zu der man den ersten Bezugspersonen gegenüber verpflichtet ist als Vorbild der Beziehung zum Mitmenschen. Die zweiten fünf Gebote, als *ethische Grundlage der Weltordnung*, bedingen aus jüdischer Sicht die Schöpfung selbst. So werden Schöpfung und Offenbarung zu einem Ereignis zusammengeschmiedet.

Die rabbinische Antwort auf den griechischen Logos war schon ganz früh: *sof ma'aseh be-machsava techila* - es ist die Handlung, die als erste im Gedanken war. Also nicht eine Welt der Ideen oder eine der menschlichen Handlungen, sondern die menschliche Handlung bestimmt die Idee. Wie auch die Kinder Israels am Berge Sinai sagen: *Na'aseh venischma* - Wir werden tun und wir werden hören'.

Die rabbinische Lehre bindet dies an den 6. Tag der Schöpfung, an den Tag, wo der Mensch erschaffen wurde und Gott ihm die Schöpfung als Gabe gibt.

„Resch Lakisch sagte: Was bedeutet es, dass geschrieben steht ‚Abend ward und Morgen ward - der sechste Tag‘? Was soll dieses überflüssige

der? Es lehrt, dass der Heilige, gelobt sei er, mit dem Schöpfungswerk die Bedingung aussprach: Wenn Israel die Weisung annimmt, sollst du bestehen bleiben, wenn aber nicht, führe ich dich zurück in die Wüste und Leere.“¹

Die Rabbinen sahen eine direkte Verbindung zwischen Schöpfung und Offenbarung und daher die Notwendigkeit, die Zeit ‚umzudrehen‘. Der Tag der Offenbarung (6. Tag im Monat Sivan) in der Zukunft des Volkes ist der selbe Tag am Ende der Schöpfung, an dem der Mensch geschaffen wurde. Es ist ein Tag, der durch die Verbindung zwischen Vergangenheit und Zukunft eine bestimmte Bedeutung in der Gegenwart gewinnt. Es ist kein Datum, sondern ein ‚Sinn‘. Geschichte ist nicht zu trennen von Sinnggebung im Sinne von ethischem Handeln am Nächsten. Die Welt ist nicht a priori „geschaffen“ und damit Geschichte oder „Chaos“, Unendlichkeit. Wenn sie im *menschlichen* Sinn verstanden wird, dann ist die Welt „erschaffen“, sonst ist sie Chaos. Der monotheistische Durchbruch ist somit ein Durchbruch zu Gott, zum Mitmenschen und zur Welt.

Der erste Mensch, der diesen Durchbruch zum Mitmenschen erlebt, ist Abraham. Gott fordert ihn auf, aus seinem Land, aus seinem Elternhaus, aus allem, was ihm lieb und vertraut ist, zu ziehen, in „... ein Land, das ich dir zeigen werde“ (Gen 12,1).

Abraham steht im Judentum als der Stifter von Gemeinschaft. Er hatte keinen Lehrer, sondern ein Urvertrauen in die Welt und in den Menschen. Er ist es, der Gottes Ruf aufnimmt, um sich um das Schicksal der Menschheit zu kümmern, „und ich werde dich machen zu einem grossen Volk und dich segnen... und du sollst ein Segen sein“ (V. 2).

Abraham wird selbst zu einer Quelle des Segens werden dadurch, dass er sich aus seiner eigenen Existenz heraus begibt in eine Welt, die ihm einerseits fremd ist, aber vertraut durch das Bewusstsein des Segens Gottes. Sein Menschsein hat eine neue Dimension bekommen; es geht nicht mehr darum, was die Beziehung zwischen ihm und der Welt ist, sondern die Beziehung zum Mitmenschen ist zum Mittelpunkt seines Lebens geworden.

¹ Babylonischer Talmud, Schabbat 88a.

Im Babylonischen Talmud, Abschnitt Brachot, der von den Segenssprüchen handelt, finden wir die folgende Überlieferung:

„Abram, das ist Abraham“ (I. Chronik 1,27). Anfangs war er Vater für Amram, und schliesslich ward er Vater für die ganze Welt. Sarai, das ist Sara (Fürstin). Anfangs ward sie Fürstin ihres Volkes genannt, und schliesslich ward sie Fürstin für die ganze Welt.“ (Babylonischer Talmud, Brachot 13a)

Es ist bezeichnend, dass gerade hier ein Vers aus den Chronikbüchern Anlass für diese Auslegung bietet: die Vorgeschichte wird in die Nachgeschichte eingebunden.

Das Verhältnis von Gott zum Volk Israel ist eine Liebesbeziehung, die ihren Anfang hat mit Abraham, der in vollem Vertrauen, ohne Bedingungen zu stellen, den langen Weg mit Gott geht. Abraham, der bereit ist, seine Zukunft und die Zukunft des jüdischen Volkes zu opfern auf dem Altar des Vertrauens und der Liebe, der bereits am Anfang den Weg von der Knechtschaft in Ägypten und der Befreiung erfährt, ist der Wegbereiter für den biblischen Monotheismus, welcher nicht einen quantitativen - *ein* Gott gegenüber *vielen* Göttern - sondern einen qualitativen Durchbruch bedeutet: ein "Glaubenssprung - leap of faith", der ein Brückenschlag einer Liebesbeziehung ist, eine Beziehung, die es bis dahin zwischen einem Menschen und einem Gott noch nicht gegeben hat.

Es bedeutet einen Abschied von einer hierarchischen Ordnung - einem übermächtigen Herrschergott, der, ohne seine Gefühle zu zeigen, den Menschen gebietet, seinen Willen auszuführen, der jede Verweigerung, jeden Aufruhr mit Strafdrohungen unterbindet, der Übertretungen sofort bestraft, dies alles *nur*, um seine Alleinherrschaft zu zeigen und zu befestigen. Nicht nur in den Augen seiner "Untertanen", sondern mehr als alles andere in den Augen seiner Rivalen, die anderen Götter, auf die die Menschen vielleicht eher ihre Karten setzen würden, als ihr Vertrauen auf ihn. Das Versprechen einer Strafe ist, wie wir leider wissen, eine solidere Basis eines Verhältnisses als das Versprechen einer bedingungslosen Liebe.

Der geistige Durchbruch der Bibel ist eben ein Aufleuchten der Gegenseitigkeit: der Mensch braucht Gott, wie Gott den Menschen braucht, in den Worten des berühmten mittelalterlichen jüdischen

Denkers und Dichters Jehuda Halevi: "*Bezeti Likratecha Likrati Mezaticha* - Als ich zu dir hinausging, fand ich dich mir entgegenkommen".

Die Begegnung zwischen zwei ebenbürtigen Partnern ist die feste Basis dieses Brückenschlages, die in der Sehnsucht nach der Rückkehr - *Teschuva* ihren realen *und* geistigen Ausdruck findet. Es ist nicht eine Heimkehr zum Geburtsort, sondern eine Heimkehr aus dem Sklavenhaus, aus Bindungen, die einen Menschen der Freiheit berauben, ihm den freien Weg zu Gott versperren, ein Wüstenweg, wo der "Tau des Himmels" das Volk vorbereitet auf das "Fett des Landes", im Wissen, dass Natur und Kultur von nun an untrennbar miteinander verbunden sind. Beide werden ernährt vom Ethos des Vertrauens und der Liebe, die zwischen Gott als Schöpfer der Welt und der "Naturgesetze" und dem Menschen als Schöpfer der "Kulturgesetze" besteht. Das kulturelle Zusammenleben, als Garantie für die göttliche Ordnung der Welt, ist die menschliche Bestätigung der von Gott gegebenen Gesetze, nicht im Sinne einer Ver-ordnung, sondern eines Ver-mächtnisses. Eine rabbinische Aussage legt in Gottes Mund den folgenden Spruch: "Ich habe ihnen die Tora gegeben und mich damit verkauft", d.h. es ist der Mensch, der von nun an die Welt erhalten oder zerstören kann.

In dieser Liebesbeziehung sind Gottes Hände gebunden, der Mensch aber frei... Im Bund mit Noach verzichtet Gott auf seine Macht, die Welt zu zerstören.

So finden wir in Adam und Abraham die zwei Säulen des Menschseins: das *Eingebunden-sein* des Menschen in der Naturwelt als Individuum, ausgestattet mit einem freien Willen und das *Heraustreten* aus seiner Individualität in eine Gemeinschaft mit dem Anderen, seinem Mitmenschen, der, wie er, in Gottesebenbild geschaffen ist. Im Menschen begegnen sich die Vor- und Aufgaben der Fünf Ersten Gebote mit den Fünf Zweiten Geboten, wo Gott, Mensch und Welt untrennbar miteinander verbunden sind, die Einheit in der Differenz aufgehoben ist. Schöpfung, Offenbarung und Erlösung gewinnen hier ihren Sinn, jenseits der historischen Wahrheit, kehren heim zu ihrem Ursprung, wo Anfang und Ende sich im Menschen in der Mitte der Zeit bewähren.