

## Alttestamentliche Perspektiven interreligiöser Begegnung

An den Beginn meines Vortrages möchte ich einen Text stellen, der zwar nicht aus der Bibel stammt, aber ebenfalls von Elia handelt:

„Auch Elia war einer der Gesandten. Als er zu seinem Volk sagte: ‘Wollt ihr nicht gottesfürchtig sein? Wie könnt ihr den Baal anrufen und den Besten der Schöpfer verlassen, Gott, euren Herrn und den Herrn eurer Vorväter?’ Da ziehen sie ihn der Lüge. So werden sie gewiß vorgeführt werden, ausgenommen die auserwählten Diener Gottes. Und Wir ließen seinen Ruf unter den späteren Generationen fortbestehen. Friede sei über Elia! ... Er gehört zu unseren gläubigen Dienern.“

Haben Sie erkannt, wer in Elia einen Gesandten Gottes und gläubigen Diener Gottes gesehen hat? - Der Text entstammt der 37. Sure des Korans, also der Offenbarungsschrift der Muslime, und er zeigt, daß Elia in allen drei großen monotheistischen Religionen eine hohe Wertschätzung erfährt. An einer anderen Stelle, der 6. Sure wird Elia mit Jesus in einem Atemzug genannt: „Jeder von ihnen gehört zu den Rechtschaffenen ... Wir haben sie erwählt und zu einem geraden Weg geleitet.“ (6,85-7) Mehr weiß der Koran nicht von Elia zu berichten. Dieser kurze Blick über die uns Christen sonst vertrauten Schriften des Alten und Neuen Testaments hinaus zeigt bereits, daß die Person des Elia schon ohne unser zutun einen interreligiösen Charakter hat. Muslime sehen in ihm einen Gesandten Allahs und einen Kämpfer gegen den Polytheismus. Es sei kurz in Erinnerung gerufen, daß die Geburtsstunde des Islam im Kampf Mohammeds gegen die Vielgötterei in Mekka bestand und in seiner Verkündigung der einen allmächtigen Gottheit Allahs. Die Ka’aba mit dem verehrten Schwarzen Stein war damals Anziehungspunkt für die verschiedensten Götzendienste. Steinerner Idole umsäumten den Tempel, die Mohammed später aus Mekka beseitigen sollte. Aber auch im Christentum genießt Elia hohes Ansehen: Petrus will auf einem Berg nicht nur Jesus und Mose, sondern auch Elia eine Hütte bauen (Mt 17,4). Nach der neutestamentlichen Überlieferung ist Jesus für den wiedergekommenen Elia gehalten worden. Angesichts der jüdischen Vorstellung, daß vor dem Messias Elia wiederkehren müsse, standen die Christen vor der Frage, wie Jesus der Messias sein könne, wenn doch Elia noch nicht wiedergekommen sei. Eine mögliche Antwort ist natürlich, daß Elia schon wiedergekommen war, aber nicht erkannt wurde. Der Evangelist Matthäus fügt in seiner Fassung der Verklärungsgeschichte hinzu, daß Johannes der Täufer der wiedergekommene Elia gewesen sei (Mt 17,13). Wie dem auch sei - Elia ist in seiner Wirkungsgeschichte in Christentum, Islam und natürlich im Judentum per se zu einer interreligiösen Figur geworden.

Wie können aber von dem Bekenner und JHWH-Verkündiger Perspektiven zu einem interreligiösen Dialog eröffnet werden, und zwar überhaupt erst einmal für einen Dialog der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam? Wenn in diesen drei Religionen auch übereinstimmende Vorstellungen über Elia lebendig sind, so steht er doch gerade für den unverbrüchlichen Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und die grausame Vernichtung jener Priester, die weiterhin die Baals-Götzen verehren: „Greift die Propheten Baals, daß ihrer keiner entrinne, keiner entrinne!“ Es ändert nur wenig an der Grausamkeit, die von Mendelssohn auch ebenso schockierend in Töne gesetzt ist, sich in Erinnerung zu rufen, daß zuvor Hunderte von JHWH-Priestern gemordet worden sind. Die Sache wird auch dadurch nicht besser, daß der Chor direkt zuvor in einem pathetischen Choral das jüdische Glaubensbekenntnis singt: „Der Herr ist Gott! ... Der Herr, unser Gott, ist ein einiger Herr, es sind keine anderen Götter neben ihm.“<sup>1</sup> Die Ursache für Elias Intoleranz liegt also geradewegs im Gebot der Alleinverehrung Gottes, wie es im ersten Gebot und auch im Sche’ma Israel formuliert worden ist, und damit in den Grundlagen des Judentums selbst gründet. Daß die Religion eines kleinen Volkes und in der Nachbarschaft zu Völkern mit anderen abwechslungsreicheren und vielfältigeren religiösen Kulturen seine Identität durch Abgrenzung gewinnt oder vielleicht sogar gewinnen muß, kann man

---

<sup>1</sup> Kombination aus: Dtn 6,4: Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein. sowie dem ersten Gebot: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir (Dtn 5,7).

verstehen. Aber ob sich aus den heiligen Texten dieser Religion „Perspektiven interreligiöser Begegnung“ ableiten lassen, das mag doch überraschen. Ich möchte mich solchen Perspektiven in drei Schritten nähern: Zuerst sollen einige Beobachtungen zu der Elia-Überlieferung angestellt werden, die jenen, die an den Bibelarbeiten teilgenommen haben, nicht mehr ganz fremd sind, aber vielleicht trotzdem zur Erinnerung ganz willkommen. Dann möchte ich uns in einem zweiten Schritt gerne von der raffinierten und vielschichtigen Textauswahl, die Mendelssohn zusammen mit dem Pfarrer Julius Schubring vorgenommen hat, auf andere biblische Traditionen leiten lassen, die ein anderes Gottesbild als das des zürnenden Gottes zeigen. Schließlich sollen mögliche Konsequenzen für interreligiöse Begegnungen angedeutet werden, und zwar in doppelter Weise; einmal für die Begegnungen, die wir in Deutschland, insbesondere in Duisburg ganz zwangsläufig machen, und zum anderen für die Begegnungen, mit denen wir in Israel und Palästina konfrontiert werden. Daß interreligiöse Begegnung nicht nur eine intellektuell spannende Angelegenheit, sondern auch Ursache politischer und ökonomischer Spannungen ist, ist in Duisburg und Israel/Palästina erfahrbar - wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung.

## I. Theologische Überlegungen zur Elia-Überlieferung

Sein Name ist Programm: Eliahu heißt ‘mein Gott ist JHWH’<sup>2</sup>. Offensichtlich hat die Programmatik des Namens die historische Person völlig überlagert; denn zentraler Inhalt seiner Verkündigung ist die Alleinverehrung JHWHs gewesen.<sup>3</sup> Er wirkte unter den Königen Ahab (871-852) und Ahasja (852-851), also im 9. vorchristlichen Jahrhundert. Die Bewegung, die Elia anführte wird häufig als ‘JHWH - nicht Baal-Bewegung’ bezeichnet. Sie wurde zum Kristallisationspunkt einer literarisch-theologischen, zunehmend legendenhaften Überlieferung. Aus der Überlieferung wird aber immerhin soviel deutlich, daß sich dieser Zusammenschluß als eine Protestbewegung gegenüber der außenpolitisch und innenpolitisch integrativen Religionspolitik der damals regierenden Omriden gebildet hat. Gegen diesen „funktionalen Polytheismus“<sup>4</sup> Ahasjas stellt Elia den alle Lebensbereiche umfassenden Anspruch JHWHs in Israel. Das hört sich ziemlich modern an; man muß jedoch berücksichtigen, daß Staatswesen und Religion damals viel enger verbunden waren, als wir es heute kennen. Die Religion war nicht Selbstzweck in einem einigermaßen freien Raum, sondern der religiöse Kult diente politischen Zwecken. Infolge der Besetzung Israels und Judas durch die Babylonier 587/586 v.u.Z. und der Zerstörung Jerusalems und der damit verbundenen Exilierung der Oberschicht, kam es in den nächsten Jahrzehnten im Exil in Babylon zu einer völligen Neubewertung der eigenen Geschichte, die sich in einer umfassenden Redaktion der biblischen Schriften vom 5. Mose bis 2. Könige niedergeschlagen hat, die wir die deuteronomistische Redaktion nennen.<sup>5</sup>

Erst später ist die Elia-Tradition mit der an sich selbständigen Elischa-Überlieferung verbunden und Elischa als Schüler und Nachfolger mit Elia in Beziehung gesetzt worden. So deutet nämlich die Erzählung von der Entrückung des Elia mit dem „feurigen Wagen“ bereits die spät- und nachbiblische Überhöhung der Elia-Gestalt an. Diese Überhöhung führt dann dazu, daß in ihm der eschatologische Vorbote des Messias (Mt 17,12) gesehen wird. Weitere Vorstellungen, die in

---

<sup>2</sup> Im folgenden wird der Gottesname als Tetragramm geschrieben. Damit wird die jüdische Tradition aufgenommen, den Gottesnamen nicht auszusprechen, sondern stattdessen ‘adonai’ (Herr) zu sagen. Dies hat auch Luther in seiner Übersetzung so gehandhabt, wenn er den Gottesnamen mit ‘HERR’ (in Kapitalchen) übersetzte. Diese Gottesbezeichnung begrenzt Gott aber - wie die feministische Theologie gezeigt hat - auf patriarchale Eigenschaften. Deshalb wird das Tetragramm des hebräischen Textes im folgenden stehengelassen.

Vgl. 1. Könige 18,36: „Und als Zeit war ... trat der Prophet Elias herzu und sprach: Herr, Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, laß heute kundwerden, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht und daß ich das alles nach deinem Wort getan habe!“

<sup>3</sup> Vgl. auch den Sammelband: Dietrich, Walter/Klopfenstein, Martin A. (Hgg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte, OBO 139, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994.

<sup>4</sup> Kiesow, Klaus, Art. Elia, in: <sup>3</sup>EKL I 1016.

<sup>5</sup> Es werden verschiedene deuteronomistische Bearbeitungen unterschieden: DtrH (historisch) nach 650 v. C., DtrN (nomistisch) und DtrP (prophetisch), die entweder das Gesetz stärker Akzentuieren oder das Königtum negativ werten (vgl. Smend, Rudolf, Art. Deuteronomistisches Geschichtswerk, in: <sup>3</sup>EKL I 821-3).

den folgenden Jahrhunderten über Elia entstanden sind, ist seine Wirksamkeit als Nothelfer der Juden und als Mittler mystisch-göttlicher Einsichten.

Den konkreten politischen Hintergrund für Elias Wirken bildet die politisch gebotene Heirat des machtbewußten Ahab mit der tyrischen also phönizischen Prinzessin Isebel, die dem 'funktionalen Polytheismus' dienen sollte. Die Verbindung Israels mit dem phönizischen Königshaus sollte auch einer Verknüpfung der Kulte dienen. So wurde die Eheschließung mit dem Bau eines Baalstempels im früher kanaanäischen Samaria verbunden, wie es 1. Könige 16,31-33 überliefert wird: Ahab „nahm sogar Isebel, die Tochter Etbaals, des Königs der Sidonier, zur Frau und ging hin und diente Baal und betete ihn an und richtete ihm einen Altar auf im Tempel Baals, den er ihm zu Samaria baute.“ Mit dieser Heirat war es Ahab politisch offensichtlich nicht nur um gute Nachbarschaft mit den Phöniziern gegangen, sondern auch um die Eingliederung des zuvor verloren gegangenen Karmel-Gebietes, nachdem unter der phönizischen Herrschaft die Verehrung des Berggottes Baal neuen Aufschwung genommen hatte.<sup>6</sup>

Die Theologin Silvia Schroer hat die 'JHWH - nicht Baal-Bewegung' des Elia und Elischa mit einer soziologischen Konkurrenzsituation im damaligen Palästina in Verbindung gebracht.<sup>7</sup> Beide Propheten vertreten ihrer Ansicht nach die traditionelle JHWH-Religion der Bevölkerung der ländlichen Peripherie abseits vom Zentrum Jerusalem. Zu diesem Randgebiet gehört auch der Karmel. Für die Anhänger Elia ist der Kampf gegen Baal ein Kampf gegen die von den Mächtigen in den Städten angestrebte Öffnung gegenüber den kanaanäisch-phönizischen Stadtstaaten, die damit ihre eigene Machtposition stärken wollen. Bei der Landbevölkerung verbindet sich die Ablehnung mit einer ganzen Reihe von Antikanaanismen gegen Baal, Aschera<sup>8</sup>, gegen den Kult auf den Höhen, aber auch gegen das Königtum überhaupt, das in seinen Ursprüngen ebenfalls eine kanaanäische Einrichtung ist.

Angesichts dieser Abgrenzungsbestrebungen ist es umso erstaunlicher, daß in den Elia-Überlieferungen eine Episode erhalten geblieben ist, die von der Hinwendung Elia an eine Phönizierin, nämlich der Witwe zu Zarpas in der Nähe von Sidon, berichtet. Auch an ihr als Nichtisraelitin offenbart sich JHWHs Güte, indem Gott ihren verstorbenen Sohn wiedererweckt (2. Könige 17,17-24)<sup>9</sup> - JHWHs Heilshandeln hat hier also nicht nur sein eigenes Volk sondern auch die Nachbarvölker im Blick. Auch der Ort, an dem sich dieses Bewahrungswunder ereignet, ist nicht ohne Zufall gewählt; denn Sidon ist der den Norden insgesamt dominierende Stadtstaat, wie eine Inschrift aus späterer Zeit überliefert.<sup>10</sup> In dieser Nachbarschaft mußte sich nun also die traditionelle Religion Israels bewähren. Noch nicht einmal einhundert Jahre war es her, daß unter David die kanaanäischen Städte mit den israelitischen zu einem Flächenstaat vereinigt wurden. Da die Kanaanäer dort wohnen blieben und weiterhin den Baalskult praktizierten, entstand aus den ethnischen, sozialen und religiösen Gegensätzen ein explosives Gemisch aus Stimmungen, Erwartungen und Interessen - nicht unähnlich jenen Staaten und Staatengemeinschaften, die ihre Grenzen immer weiter ausdehnen und dann auseinanderfallen. Mit dem Bau des Baalstempels scheint die kanaanäische Religion mit einem Mal zur offiziell bevorzugten Religion geworden zu sein. Dies ist die einzige Phase der Geschichte Israels, in der immer wieder von religiösen Gewaltakten die Rede ist, vom gegenseitigen Abschlachten von Priestern und Propheten. Dieses bleibt innerhalb der israelitischen Religionsgeschichte nicht unreflektiert. Der Prophet Hosea wird nur weni-

---

<sup>6</sup> So bereits Albrecht Alt in seinem Aufsatz Das Gottesurteil auf dem Karmel, in: Weiser, Artur (Hg.), Festschrift Georg Beer zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1935, S. 1-18 (=KS II 135-49).

<sup>7</sup> Schroer, Silvia, Der israelitische Monotheismus. Einblicke in die Religionsgeschichte Israels/Palästinas auf der Basis der neueren Forschung, in: Peter, Anton (Hg.), Christlicher Glaube in multireligiöser Gesellschaft, Immensee 1996, S. 268-87.

<sup>8</sup> Vgl. Frevel, Christian, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion, 2 Bde, Weinheim 1995.

<sup>9</sup> Vgl. auch die Zuwendung Jesu zu der Syrophynizierin Mk 7,24-30; Mt 15,21-28.

<sup>10</sup> So ist eine Inschrift des sidonischen Königs Esmun'azors aus dem 6./5. Jh. überliefert, in der er mitteilt, daß der persische Großkönig dem Sidonier „die reichen Länder Dagens in der Ebene von Scharon“ (zit. n. Keel/Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, Freiburg i. Br. u.a., S. 430) übereignet habe.

ge Jahre später das Rachewüten des späteren Königs Jehu (845-18) als „Blutschuld“ brandmarken (Hosea 1,4).

Damit kommen bereits Tendenzen innerhalb der biblischen Überlieferungen zur Sprache, die aus dem exilischen und nachexilischen Judentum stammen und versuchen, den Exklusivismus gegenüber fremden Religionen zu überwinden. Eine theologische Position wird dann als exklusiv bezeichnet, wenn sie die Gültigkeit anderer religiöser Überzeugungen grundsätzlich ausschließt, wie etwa das johanneischen Jesus-Wort: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Dieser Satz z.B. wird von vielen Christen so verstanden, als ob es außerhalb des Christentums nichts geben könne, was auch nur Hilfestellung gäbe für den rechten Weg, zur Erkenntnis der Wahrheit und für ein heilvolles Leben. Alle anderen Religionen und Überzeugungen werden dann nur noch zu Un- und Irrglauben, der den betroffenen dringlichst ausgetrieben gehört. Daß von diesem Ausgangspunkt kein Gespräch und keine ehrliche und offene Begegnung möglich ist, versteht sich von selbst. Daß eine solche Überzeugung vielmehr der Beginn von Intoleranz, Verfolgung und Krieg ist, hat die Geschichte oft genug gezeigt; und auch die Elia-Überlieferung bestätigt dies sehr deutlich. An dieser Stelle nun scheint es mir hilfreich, daß wir uns der Bibel durch die selektive Brille Mendelssohns zuwenden. Denn die von ihm und dem mit ihm befreundeten Pfarrer Julius Schubring vorgenommene Textauswahl führt uns in biblische Traditionen, die uns ein Wesen Gottes offenbar werden lassen, das Verfolgung und Abgrenzung nicht als mit der Güte und Gnade Gottes vereinbar erscheinen läßt.

## II. Musikwissenschaftliche Überlegungen zum Elias-Oratorium

Die komplizierte Entstehungsgeschichte des Elias ist verschiedentlich untersucht worden.<sup>11</sup> Dabei stehen insbesondere die Meinungsverschiedenheiten Mendelssohns mit seinem Textschreiber Julius Schubring im Vordergrund, der schon den Text zum Paulus-Oratorium verfaßt hatte. Die Diskussionen zwischen beiden können jetzt hier nicht in ihren Einzelheiten dargestellt werden, aber zwei Aspekte sind trotzdem recht aufschlußreich. Schubring hatte ein weniger dramatisches Werk erwartet als es Mendelssohn vorschwebte. So lehnte er die Witwenszene für das Oratorium ab, da es sich bei ihr um eine Zwiegespräch handelte, „wie ichs mir ... wohl in einer Oper, aber durchaus nicht in einem Oratorium denken kann“<sup>12</sup>. Mendelssohn blieb seiner dramaturgischen Vorstellung treu, zumal sich hinter dieser konkreten Frage ein grundsätzlicher Dissens verbarg, der sogar zu einer zwischenzeitlichen Entzweiung beider führte. So wirft Schubring ihm vor, daß er sich der erbaulichen („erquicklichen“) Kirchenmusik abwende, um „ein Tongemälde [zu] schaffen“. Schubring rät ihm, das Dramatische zu reduzieren und das Kirchliche zu verstärken. Der Effekt der Regenszene beispielsweise könne im weiteren Werk kaum noch musikalisch überboten werden, und Schubring zieht die Konsequenz: „Da kann nur die religiöse Empfindung drüber kommen, z. B. am Schluß die Bedeutung, die Elias für den neuen Bund hat als Vorläufer des Messias - wohin er ausschaut und dergleichen.“<sup>13</sup> Daß Schubring mit seiner Forderung nach ‘religiöser Empfindung’ ganz im Zeitgeist der Romantik steht, kann ein kurzes Zitat aus Schleiermachers Reden *Über die Religion* verdeutlichen. Der Berliner Theologe und Romantiker, Freund von Friedrich Schlegel und von Novalis, hatte der Religion des ‘toten Buchstabens’ die Religion der ‘Anschauung des Unendlichen’ und des ‘Gefühls’ gegenübergestellt: Von der Religion spricht Schleiermacher als von „jenem ersten geheimnisvollen Augenblick, ... wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinander geflossen und Eins geworden sind ... ich weiß wie unbeschreiblich er ist ... Könnte und dürfte ich ihn doch aussprechen, andeuten wenigstens, ohne ihn zu entheiligen! Flüchtig ist er ... und zart wie ein jungfräulicher Kuß ... Ich liege am Busen der unendlichen Welt: ich bin in diesem Augenblick ihre Seele ... Dieser Moment ist die höchste Blüte der Religion

<sup>11</sup> Kurzhals-Reuter, Arntrud, Die Oratorien Felix Mendelssohn Bartholdys. Untersuchungen zur Quellenlage, Entstehung, Gestaltung und Überlieferung, Tutzing 1978; Clostermann, Annemarie, Mendelssohn Bartholdys kirchenmusikalisches Schaffen. Neue Untersuchungen zu Geschichte, Form und Inhalt, Mainz u.a. 1989.

<sup>12</sup> Schubring, Julius jun., Briefwechsel zwischen Felix Mendelssohn-Bartholdy und Julius Schubring zugleich ein Beleg zur Geschichte und Theorie des Oratoriums, Leipzig 1892 (ND Walluf 1973), S. 125.

<sup>13</sup> Schubring 139f.

... Er ist die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion.“<sup>14</sup> Und so fort ... Solche Empfindungen gegenüber einer allgemeinen uns transzendenten Wirklichkeit hat Schubring wohl gemeint, wenn ihm ein Oratoriumsschluß vorschwebte, der Empfindung freisetzt, eine Empfindung, die wie die Romantik die Grenzen zwischen den Menschen transparent macht für das alles Irdische Verbindende und Übersteigende. Diese verbindende Klammer des ‘Elias’ sieht Schubring in dem Verweischarakter des alttestamentlichen Propheten auf Jesus Christus. So plädiert er für eine Überleitung auf das Neue Testament am Ende des Werkes. Dem widersetzte sich Mendelssohn. Er verwies hingegen gerade auf die im Alten Testament vorherrschende Anschaulichkeit, die geradezu zur Dramatisierung herausfordere. Von einer dramatischen Darstellung abzuweichen kam Mendelssohn auch deshalb nicht in den Sinn, weil es gerade die Gottes-Epiphanie am Horeb (1. Könige 19) sowie die Himmelfahrt des Elias (2. Könige 2) waren, die ihn schon zur Komposition angeregt hatten, bevor er im Herbst 1845 den Kommissionsauftrag für das Birmingham Music Festival erhielt. Mendelssohn orientierte sich deshalb bei seiner Komposition mehr an dem alternativ erbetenen Textentwurf von Klingemann, der den Arien eine eigene dichterische Form gegeben hatte und für den beispielsweise die Raben- und Witwen-Szene zwei Hauptmomente des Werkes waren. Diese Aspekte der Werkgenese zeigen, daß Mendelssohn die Textzusammenstellung seines Oratoriums sehr eigenständig mitbestimmt hat und auch eine eigene theologische Position entwickelt hat, wenn er eine christologische Überhöhung der Elia-Geschichte am Ende des Oratoriums ablehnte.

Auch die Textauswahl zeigt eine bewußte theologische Position; denn Mendelssohn hat die Elia-Person in theologische Strömungen der biblischen Überlieferung eingebettet, die den im ersten Teil geschilderten deuteronomistischen Exklusivismus zu überwinden versuchen. An dem Oratorientext der Endfassung fällt beispielsweise der häufige Bezug auf Gottes Barmherzigkeit auf, die sich nicht nur gegenüber seinem erwählten Volk erweist. Dies beginnt schon zu Beginn des Oratoriums in **Nr. 3**, wenn Mendelssohn Ahabs Hofmeister Obadjah Worte des Propheten Joel in den Mund legt. Dieser hatte seinerzeit zwar keine Dürre, aber als nicht minder qualvolle Strafe eine Heuschreckenplage am Tage des Herrn angesagt und damit den Aufruf zur Umkehr verbunden zu dem Gott der Gnade und Barmherzigkeit, der sich seiner Strafe reut. Joel zitiert selbst das Bekenntnis des Mose aus 2. Mose 34,6f.: „Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue ...“ In **Nr. 5** hat der Chor zu Beginn den Fluch Gottes wieder aufgenommen. Wie schon in der Einleitung der Baß ganz zu Beginn des Oratoriums ist der Fluch auch hier musikalisch durch den Tritonus gekennzeichnet, der ab A durch alle Stimmen hindurchgeht. Die Spannung wird noch dadurch besonders erhöht, daß die beiden Außenstimmen zuerst beginnen. Nach dieser schnellen und dramatischen Fuge schließt ein Choral in gravitätisch-gottgemäßem Tempo an, der zuerst in c-moll die dunkle Seite des allmächtigen Gottes beschreibt: „Denn ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott“. Diese dunkle Seite schlägt aber um und wird dann in C-Dur überstrahlt durch Gottes Barmherzigkeit, die sich bis ins tausendste Glied erweisen wird. Die dritte Stelle, an der Gottes Erbarmen auch die Grenzen seines eigenen erwählten Volkes überschreitet, ist die Witwenszene **Nr. 8**: Die Witwe nötigt Elia, sich zu rechtfertigen; denn ihr Sohn ist gestorben. Mit Worten aus der großen jüdischen Gebetssammlung, den Psalmen, bittet Elia um Hilfe: der erste Bußpsalm Ps 6 sowie die Psalmen 86 und 88 stellen Mendelssohn die Worte zur Verfügung, mit denen er Elias Gebete formuliert. Es sind tatsächlich Gebete in größter Verlassenheit und Todesnähe: „Wirst du an den Toten Wunder tun, oder werden die Verstorbenen aufstehen und dir danken? Wird man im Grabe erzählen deine Güte und deine Treue bei den Toten?“ (Ps 88,11f.) Nachdem das Wunder tatsächlich geschehen und Gottes Güte offenbar geworden ist, fordert Elia die Witwe mit Worten aus dem jüdischen Gebet schlechthin, dem Sch’ma Israel, zur Gottesfurcht auf: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen.“ (5. Mose 6,5)<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Schleiermacher, Über die Religion, 73-5.

<sup>15</sup> In jüdischen Bibeln Gebetsbüchern werden der letzte Buchstabe des ersten Wortes und der des letzten Wortes durch Großdruck besonders hervorgehoben. Das ‘Ajin’ von ‘Höre’ und das ‘Daleth’ von ‘Einer’ geben zusammen-

Gottes Wesen zeigt sich auch darin, wie er sein Gott-Sein kund tut (**Nr. 14**) und daß er Gebete erhört, ohne daß der Boden wie im Baals-Kult mit Blut getränkt werden muß, seien es nun Tieropfer oder Menschenblut, das den unter der Erde ruhenden Baal stärken soll, damit er sich befreien und es mit Donnern regnen lassen kann. Stattdessen geht es um das Vertrauen auf die Gnade Gottes, die „reicht so weit der Himmel ist“, wie das Soloquartett mit Worten des 108. Psalms singt (**Nr. 15**).

An vielen Stellen des Oratoriums ist das Hoffen und Bitten der handelnden Personen auf Gottes Barmherzigkeit (**Nr. 19**), seine Gnade und seinen Bund des Friedens (**Nr. 37**) gerichtet. Den Gerechten wird das Leuchten der Sonne verheißen (**Nr. 39**) und der Geist Gottes wird als Geist der Weisheit, des Verstandes, des Rates, der Stärke und der Erkenntnis beschrieben (**Nr. 41**) und im Schlußchor **Nr. 42** wird jenen, die in der Furcht des Herrn Leben das Licht der Morgenröte verheißen.<sup>16</sup>

Ich konnte bei dieser etwas summarischen Darstellung nicht näher darauf eingehen, was es bedeutet, daß Mendelssohn neben der Elia-Überlieferung im 1. und 2. Könige-Buch hauptsächlich die Psalmen sowie das Jesaja- und Jeremia-Buch zitiert. Insbesondere die Propheten-Bücher, aber auch einige Psalmen gehören in die Zeit des babylonischen Exils. Sie verarbeiten das Geschick des erwählten und geknechteten Volkes - und halten fest im Vertrauen auf JHWH - allerdings ohne den anderen Übel zu wünschen. Offensichtlich hat das babylonische Exil nicht nur Besinnung auf den Kern der Religion gelehrt, sondern auch das Auskommen mit den anderen Völkern. Israel kann sogar in dem Perserkönig Kyros ein Werkzeug Gottes sehen und erhofft in der Schlußphase des Exils von ihm die Befreiung aus dem Exil und die Ermöglichung der Heimkehr nach Israel und Jerusalem. Das Vertrauen auf Gottes Wirken außerhalb des eigenen Volkes geht sogar so weit, daß in Jes 45,1 Kyros als „Messias“ bezeichnet wird! Oder der Zeitgenosse des Jesaja, der im Südreich Juda wirkende Prophet Micha kann sich nicht mehr vorstellen, daß es in Israel einen Frieden ohne die Völker geben könnte: „In den letzten Tagen wird der Berg, darauf des Herrn Haus ist, fest stehen ... Und die Völker werden herzulaufen, und viele Heiden werden hingehen ... Denn von Zion wird Weisung ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem.“ (Micha 4,1f. = Jes 2,2-4) Sicher, dieser Vorstellung zufolge werden die Völker den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs anbeten - nach Jesaja werden sie am jüngsten Tage gerichtet werden - aber so gut, wie wir die Elia-Geschichte inzwischen kennen, können wir sehr wohl die Unterschiede würdigen. Das tragende Prinzip ist hier nicht mehr die Abgrenzung gegenüber den anderen, denen gegenüber man sich verteidigen und vor denen man sich schützen muß. Zion und das kommende Friedensreich stehen allen offen, die auf den Pfaden JHWHs wandeln wollen. Kein Wettkampf um Regen mehr, sondern: „Ein jeder wird unter seinem Weinstock und Feigenbaum wohnen, und niemand wird sie schrecken.“ (Mi 4,4) Solche Aussichten halten die biblischen Schriften für die Völker bereit - nur, wenn sie ihren Gott aufgeben und sich zu JHWH bekehren? Es hört sich so an. Aber vielleicht reicht ja für anderes weitergehende nur unsere Vorstellungskraft nicht. Der Text geht nämlich noch weiter: „Ein jedes Volk wandelt im Namen seines Gottes, aber wir wandeln im Namen des Herrn, unseres Gottes, immer und ewiglich!“ (V. 5) -

Insbesondere Mendelssohns Textauswahl hat uns das Bild des gnädigen und barmherzigen Gottes vor Augen geführt, das sich nur schwer mit der Rachsucht vereinbaren läßt, von der die Elia-Überlieferung teilweise gekennzeichnet ist. Barmherzigkeit, Gnade, Geduld und Treue, sein Bund des Friedens, das Leuchten der Sonne allen Gerechten, Verstand, Rat und Erkenntnis waren Aspekte Gottes, die Mendelssohn in seinem Oratorium ebenso ins Bewußtsein ruft und durch die er das Gottesbild ausweitet auf den sich in Liebe seinen Geschöpfen zuwendenden Gott - und zwar schon in der Vorstellungswelt des Alten Testaments.

---

gelesen das Wort 'Zeuge', griechisch Märtyrer. Vgl. auch den Bildschmuck des siebenarmigen Leuchters vor der Knesseth in Jerusalem, in dessen Zentrum 'sch'ma' steht.

<sup>16</sup> Weitere Partien bei Mendelssohn, die hier genannt werden könnten, sind das Quartett Nr. 15 „denn seine Gnade reicht, so weit der Himmel reicht“ sowie die Gottes-Epiphanie als ein „sanftes Sausen“ in Nr. 34.

### III. Konsequenzen zur Problematik interreligiöser Begegnung

Lassen sich aus den bisherigen Ausführungen Konsequenzen für die Problematik interreligiöser Begegnung heute ziehen? Läßt sich der garstig breite Graben von fast 2.500 Jahren zwischen der exilischen und nachexilischen biblischen Literatur und heute überwinden? Ich möchte davon ausgehen, daß das Handeln der Anhänger einer Religion ihrem Gottesbild nicht diametral widersprechen sollte. In den zehn Geboten wird JHWH als ein Gott vorgestellt, der seine Barmherzigkeit erweist „an vielen Tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten“ (Ex 20,6). Dem entspricht auch das eben dargestellte positive Gottesbild, und es ist für einige Stellen des Oratoriums deutlich geworden, daß Mendelssohn dies nicht nur in schöne sondern auch der Sache angemessene Töne gesetzt hat. Was nun dieses Gottesbild im besonderen charakterisiert: die Einheit Gottes, seine Barmherzigkeit und Bereitschaft zur Vergebung, seine Güte und die Wegweisung zu rechtem und gerechtem Handeln, sind Eigenschaften, die der Koran in gleicher Weise von Allah bezeugt. So heißt es dort in der 16. Sure, die ausführlich Allah als den Schöpfergott beschreibt: „Und wenn ihr die Gnade Gottes aufzählen wolltet, könntet ihr sie nicht erfassen. Wahrlich, Gott ist voller Vergebung und barmherzig.“ (V. 17) Damit ist noch lange nicht behauptet, daß die uns fremde Religion erfaßt sei - ebensowenig wie wir uns unserer eigenen Religion sicher sein könnten.

Daß Gott nicht zu „haben“ ist, das bringt auch die Elia-Tradition zum Ausdruck. Während der 29. Psalm beispielsweise noch etwas mißverständlich davon spricht, daß JHWHs Stimme mit Macht im Donnern ertönt, Zedern zerbricht, flammendes Feuer sprüht und die Wüsten erbeben läßt, Gott also mit den Naturgewalten zu identifizieren scheint, wie dies im Baals-Kult üblich war, läßt die Elia-Überlieferung vom Horeb keinen Zweifel: Gott läßt sich nicht gleichsetzen mit Wind, Erdbeben oder Feuer. In ihnen ist JHWH nicht, wird ausdrücklich vermerkt. Eines sei an dieser Stelle angemerkt: Mendelssohn vertont den biblischen Text leicht aber entscheidend verzerrend. „Und im Säuseln nahte sich der Herr“, heißt es bei Mendelssohn. Dabei heißt es im biblischen Text lediglich: „Und nach dem Feuer kam ein stilles, sanftes Sausen,“ woraufhin Elia sein Angesicht verhüllte und in den Eingang der Höhle trat. Ob Gott in dem Sausen war oder nicht, wird nicht gesagt. Stattdessen heißt es: „Und siehe, da kam eine Stimme zu ihm und sprach: Was hast du hier zu tun, Elia?“ Er kriegt einen neuen Auftrag. Gott läßt sich also nicht auf eine Erscheinungsform festlegen. Seine Erweise entspringen allein seiner Freiheit. Sollten wir uns dann tatsächlich so sicher sein, wer ihm wohlgefällig ist und wer nicht, und wodurch uns Gott zu neuer und tieferer Erkenntnis führt? Kann uns die Begegnung mit dem strengen Monotheismus des Islam möglicherweise zu einer präziseren christlichen Gottesvorstellung führen, die die vielen Götzen, die wir in unserem kleinlichen und kläglichen Alltag errichten, um uns selbst zu beweisen und die unser ganzer Stolz sind, zu erkennen und überflüssig zu machen. Schließlich gilt Elia auch im Islam als Gottes Gesandter, der sein Volk wieder zu dem Glauben an den einen Gott geführt hat.

Gerade angesichts der besonderen Konfliktpotentiale zwischen Christen und Muslime in Duisburg scheint mir diese Einsicht bedeutsam. Insbesondere der Antrag einiger Moscheevereine, mit einem lautsprecherverstärkten Muezzinruf zum Freitagabendgebet zu rufen, hat bei vielen betroffenen Einwohnern Ängste um ihre eigene 'christlich-abendländische' Identität wachgerufen. Diese Auseinandersetzung erfolgt vor dem Hintergrund tiefgreifender sozialer Konflikte angesichts hoher Arbeitslosigkeit und großer Armut in einzelnen Stadtteilen. Es stellt sich aber auch die Frage nach der Bereitschaft der christlich geprägten Gesellschaft, auch Anhängern anderer Religionen die freie Ausübung ihres Glaubens (Religionsfreiheit) zu ermöglichen. Die Minderheit der ablehnenden Christen argumentiert hauptsächlich exklusivistisch und abgrenzend.<sup>17</sup> Eine Auffüh-

---

<sup>17</sup> In deutlicher Anlehnung an die frühe Theologie Karl Barths, der zufolge „Religion niemals und nirgends als solche und in sich wahr [ist und dieses] ... vielmehr jeder Religion durch Gottes Offenbarung abgesprochen“ (KD I/2, 356) werde. Es wird hierbei allerdings schnell übersehen, daß schon bei Barth diese Kritik auch und zuallererst der christlichen Religion gilt. Ferner hat Barth nach den Zweiten Weltkrieg seine Position insofern modifiziert, als er im Rahmen seiner Versöhnungslehre (KD IV/3.1) die nichtchristliche Religionen sehr wohl als Lichter auf das eine Licht in Christus Jesus zu beziehen vermag (KD IV/3.1, 107-24).

rung des Elias-Oratoriums, die ihre Mitte nicht in der Baals-Szene, sondern eher in der Witwen-Szene sieht und das Elia-Thema in die weiterführenden Traditionen der jüdischen Überlieferung einordnet, kann m.E. einen Beitrag zu mehr Toleranz gegenüber anderen Religionen leisten. Sie kann nämlich verdeutlichen, daß eine auf Abgrenzung zielende, im Denken eines Entweder-Oder verharrende und blind ihre Absolutheit verfechtende christliche Religion (Fundamentalismus), nicht dem Gottesbild entspricht, wie es den biblischen Überlieferung zu entnehmen ist, die den liebenden und gütigen Gott verkündigen.

Die Aufführungsorte in Israel spitzen die in Duisburg angeschnittenen Fragen noch weiter zu. Es ist das Land des Elia. Hier sind nicht nur die eschatologischen auch in das Christentum eingewanderten Elia-Bilder gegenwärtig, sondern eine Vielzahl von Traditionen der Frömmigkeitsgeschichte.<sup>18</sup> Hier befinden wir uns überhaupt in dem Land jener Tradition, über die wir uns bisher in der Regel nur ein Bild aus der christlich-theologischen Perspektive gemacht haben. Insofern wäre es höchst problematisch, eine aus der christlichen Perspektive gewonnene Überzeugung zum Maßstab zu erheben und in Diskussionen mit Menschen zu vertreten, die vor Ort - unter gänzlich anderen historischen, politischen und sozialen Bedingungen - in den Konflikten interreligiöser Auseinandersetzung stehen. Bei aller Vorsicht gegenüber Urteilen, scheint aber eine gemeinsame Ausgangsbasis mit jüdischen und islamischen, bzw. israelischen und palästinensischen Gesprächspartnern darin zu bestehen, daß wir Gott mit den Attributen der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in Verbindung bringen und in ihm den Schöpfer und Herrn der Welt sehen.

DIRK CHR. SIEDLER  
Am Pfauenzehnt 1a  
46539 Dinslaken  
9. Mai 1998

DC.Siedler@web.de  
www.dirk-siedler.wg.am

---

<sup>18</sup> Vgl. Seebaß, Horst, Art. Elia. I. Altes Testament, in: TRE 9,1982,498-502.