

Vorwort des Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder!

Gott hat sein Volk nicht verstoßen!“ (Römer 11,2)

Unter diesem biblischen Motto steht die Hauptvorlage zum Thema „Christen und Juden“, die die Kirchenleitung hiermit den Gemeinden und Kirchenkreisen, Ämtern und Einrichtungen der westfälischen Kirche vorlegt.

Die Botschaft von der Treue Gottes durchzieht die Bibel wie ein roter Faden. Schon die biblische Urgeschichte stellt der Schuld und Bosheit der Menschen die Zusage von Gottes Treue zu seiner Schöpfung – auch durch Gericht und Strafe hindurch – entgegen. Das Alte Testament, das uns für alle Zeit mit dem jüdischen Volk *verbindet*, bezeugt die unverbrüchliche Treue Gottes zu Israel, seinem erwählten Volk, allen Widerständen zum Trotz. *Getrennt* von unseren jüdischen Geschwistern glauben wir Christen im Hören auf das Neue Testament, daß die Botschaft von der Treue Gottes gegenüber aller Welt ihren Höhepunkt in Gottes Offenbarung in Jesus Christus, dem Heiland der Welt, gefunden hat. *Gemeinsam unterwegs* sind Christen und Juden in der Hoffnung auf die endzeitliche Erfüllung von Gottes Treue in Gerechtigkeit und Frieden.

Im Nachdenken über das Verhältnis von Juden und Christen wird uns so Verbindendes und Trennendes neu bewußt. Dabei geht es, wenn wir als Christen unser Verhältnis zum Judentum bedenken, nicht um ein Randthema, sondern um die Mitte unseres Christseins. Die Einladung der Hauptvorlage 1999, den Spuren von Gottes Treue zu folgen, führt in die Mitte der Schrift, ins Nachdenken über uns selbst als Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels.

Unserer westfälischen Tradition entsprechend soll die Beschäftigung mit dem Thema „Christen und Juden“ breit gestreut an der Basis unserer Kirche erfolgen. Dabei dient diese Vorlage der Vorbereitung der Landessynode 1999. Sie will als Diskussions- und Arbeitspapier verstanden werden, das Anstöße zum Gespräch und zur Auseinandersetzung bietet. Die Presbyterien und Kreissynoden, Ämter und Werke unserer Kirche sind zu Stellungnahmen eingeladen. Damit die Ergebnisse der Beschäftigung mit der Hauptvorlage der Landessynode termingerecht vorgelegt werden können, erbitten wir die Rückäußerungen **bis zum 31. August 1999** an das Landeskirchenamt.

Von der Treue Gottes redet die Heilige Schrift – sie im Miteinander und Gegenüber von Juden und Christen zu bezeugen, versucht diese Hauptvorlage. Ich wünsche mir, daß wir in der Beschäftigung mit diesem Thema neu entdecken und dankbar nachsprechen können, was Paulus am Ende seines intensiven Nachdenkens über Gottes Weg mit Israel so formuliert: „*Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen. O welch eine Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.*“ (Römer 11, 29.33.36)

Mit freundlichem Gruß

Ihr

Manfred Sorg

Inhaltsverzeichnis

Bestandsaufnahme

Begründung der Hauptvorlage

Umgang mit der Schrift

Das Alte Testament in Frömmigkeit und Gottesdienst

Das Neue Testament und das Gespräch zwischen Kirche und Israel

Zum jüdischen Schriftverständnis (Dr. Henry G. Brandt)

Martin Luther und die Juden

Jüdische Spuren in Westfalen

Israel im ökumenischen Gespräch

Gedanken über Kirchenmusik im Lichte des jüdisch-christlichen Dialogs (Johannes Vetter)

Theologische Vergewisserung

Erster Teil: Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels – Theologische Einsichten

Verbunden

Der Wurzelgrund
Der eine Gott
Gotteserkenntnis
Wirklichkeitsverständnis
Anthropologie und Ethik

Getrennt

Christologie
Christologie als Theologie
Überheblichkeit und Schuldgeschichte

Gemeinsam unterwegs

Der ungekündigte Bund
Die produktive Differenz
Die doppelte Auslegung des Alten Testaments
Eschatologie

Zweiter Teil: Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels – Biblische Orientierung

Verbunden

Gemeinsamer Kanon
Verständnis des „Alten“ Testaments
Der eine Gott
Einheit der Bibel
Der ungekündigte Bund
Auslegung des Alten Testaments

Getrennt

Jesus der Jude
Glaube an Jesus
Christusbekenntnis als Gotteslob
Überheblichkeit und Judenmission

Gemeinsam unterwegs

Von der Kirche aus Juden und Heiden zur Völkerkirche

Konsequenzen

Das Selbstverständnis der Kirche

Ergänzung des Grundartikels

Juden und Christen: Füreinander Zeugen Gottes

Für die Praxis in der Gemeinde

Evangelisches Gesangbuch und Erneuerte Agende
Passionszeit und Passionsandachten

Impulse für Gemeindearbeit und Religionsunterricht

Intentionen

Lernaufgaben für einzelne Zielgruppen

Folgerungen für die Kirche in ihrem politischen Handeln

Theologische Ausbildung

Literaturhinweise

BESTANDSAUFNAHME

Begründung der Hauptvorlage

Manche Mitglieder unserer Kirche haben schon länger darauf gewartet, viele andere werden sie eher mit Verwunderung aufnehmen: eine Hauptvorlage zum Thema „Christen und Juden“!?

1984 hat sich die westfälische Landessynode zum ersten Mal mit diesem Thema beschäftigt. Dadurch ist auch in der Evangelischen Kirche von Westfalen ein Prozeß in Gang gekommen, der dann zu der Einsicht geführt hat: In unseren Gemeinden und Einrichtungen sollte es zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Verhältnis des Christentums zum Judentum kommen – und das vor allem aus zwei Gründen.

Erstens: Als nach dem Zweiten Weltkrieg das ganze Ausmaß dessen bekannt wurde, was während des „Dritten Reichs“ an deutschen und ausländischen Juden geschehen war, stellte sich nach sprachlosem Entsetzen eine Frage unausweichlich: Wie konnte es dazu kommen?

Ein zunächst zögerliches, dann beharrliches Nachgehen dieser Frage machte zunehmend bewußt, daß es in weiten Teilen evangelischer Theologie und Frömmigkeit eine durchgehend negative Einstellung gegenüber dem Judentum gegeben hatte und immer noch gab. Und auch das wurde deutlich: Diese negative Grundeinstellung hat erheblich mit dazu beigetragen, daß viele, allzu viele Christen angesichts der Greuel der NS-Zeit geschwiegen haben: Galten doch die Juden als Christenmörder und Teufelskinder, die letztlich auch nichts anderes verdient hatten, als was ihnen da geschah: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (Mt 27,25).

Die Belege für solch eine judenfeindliche Tradition sind erdrückend. Sie finden sich in Ansätzen bereits im Neuen Testament selbst und ziehen sich dann wie ein roter Faden durch unsere gesamte Kirchengeschichte. Kirchenväter und Reformatoren, Päpste und Hofprediger vergangener Epochen spielen dabei ebenso eine unrühmliche Rolle wie Bischöfe und namhafte Theologen unseres Jahrhunderts. Was zum Beispiel Martin Luther 1543 über die Juden geschrieben hat, liest sich heute wie eine unverhüllte Anstiftung zur „Reichskristallnacht“ am 9. November 1938, vgl. S. 12 ff.

Es ist also überfällig, die so lange bestehende und so andauernd wirkende Tradition der Judenfeindschaft gründlich zu hinterfragen. Die Leitfrage dazu liegt auf der Hand: Wo und warum wächst und gedeiht die christliche Judenfeindschaft? Lassen ihre Wurzeln sich ausgraben und entsorgen, oder liegen sie so tief, daß wir gar nicht an sie herankommen und es „nur“ unsere Aufgabe sein kann, die ständig nachwachsenden Triebe immer wieder zurückzuschneiden?

Und weitere damit zusammenhängende Fragen: Warum ist die andere Tradition der Geschwisterlichkeit mit den Juden – sie hat es ja auch gegeben! – so wenig zum Zuge gekommen? Und woran mag es liegen, daß wir Christinnen und Christen uns insgesamt so schwer damit tun, unserem Verhältnis zum Judentum eine unvoreingenommene Aufmerksamkeit zu widmen?

Zweitens: Über die nötige Auseinandersetzung mit unserer Kirchengeschichte hinaus sollte die Beschäftigung mit dem Judentum zu den ureigensten Angelegenheiten des Christentums gehören. Auch diese Einsicht ist in den letzten Jahrzehnten wieder gewachsen, auf Kirchentagen und Synoden, bei den Veranstaltungen zur „Woche der Brüderlichkeit“ und ähnlichen Gelegenheiten. Denn das Judentum ist nicht eine uns fremde Religion. Jesus von Nazareth war Jude. Die ersten Frauen und Männer, die ihren Glauben an den von Gott auferweckten Jesus Christus bekannten, waren Jüdinnen und Juden, deren Heilige Schrift das von uns so genannte Alte Testament war.

Enger kann eine Beziehung zwischen zwei Glaubensgemeinschaften kaum sein. Juden und Christen glauben an denselben Gott. Sie haben gemeinsame Schriften. Sie teilen die eine Hoffnung auf das Kommen Seines Reiches. Das hebt den Unterschied zwischen ihnen nicht auf: Christen glauben Jesus Christus als den von Gott gesandten Messias und Erlöser der Welt. Juden teilen diesen Glauben nicht. Aber könnte es nicht sein, daß die Entdeckung von Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Juden dann auch den einen großen Unterschied in einem anderen Licht erscheinen läßt als bisher?

Festzuhalten bleibt: Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen. Wenn wir uns als Christinnen und Christen mit dem Judentum beschäftigen, geht es im Grunde um uns selbst, unser

Herkommen, unser Selbstverständnis als Kirche. Bei dieser Beschäftigung können wir nur gewinnen. Wir gewinnen dadurch, daß wir in unserer eigenen Kirche die Traditionen wieder wahrnehmen, die uns einen offenen Zugang zum Judentum lehren. Wir gewinnen dadurch, daß wir auf jüdische Schriftauslegung zu hören lernen und so Texte der Bibel neu zu uns sprechen lassen. Und wir gewinnen dadurch, daß wir uns als Kirche insgesamt in ein positives Verhältnis zum Judentum setzen, zur Ehre Gottes:

„Lobt Gott, den Herrn,
ihr Heiden all,
lobt Gott von Herzensgrunde,
preist ihn,
ihr Völker allzumal,
dankt ihm zu aller Stunde,
daß er euch auch erwählet hat
und mitgeteilet seine Gnad
in Christus, seinem Sohne.“
(EG 293,1)

Umgang mit der Schrift

Das Alte Testament in Frömmigkeit und Gottesdienst

Erinnern Sie sich an Ihren Konfirmationsspruch? Solche Bibelworte, die in bestimmten Momenten des Lebens zugesagt werden, bei der Taufe, der Hochzeit oder im Trauerfall, sind Christinnen und Christen oft sehr wichtig. Es gibt viele solcher Worte, Jesusworte, Prophetenworte oder Psalmworte. Kurz und bündig bringen sie auf den Punkt, worum es beim Glauben geht. Stellt man solche Worte zusammen, zeigt sich, daß erstaunlich viele von ihnen aus dem Alten Testament stammen. Sie handeln unter anderem von

- der Treue und Verlässlichkeit Gottes: „Es sollen wohl Berge weichen...“ (Jes 54,10),
- Trost und Halt: „Der Herr ist mein Hirte...“ (Ps 23,1),
- Gottes Vergebung: „...der dir all deine Sünden vergibt...“ (Ps 103,3),
- der Gewißheit: „Des Herren Wort ist wahrhaftig, und was er zusagt, das hält er gewiß“ (Ps 33,4).

In unseren Gottesdiensten singen und beten wir die Psalmen; zahlreiche Lieder des Gesangbuches sind ihnen nachgedichtet. Wenn mehrere Lesungen gehalten werden, kommt in der Regel eine aus dem Alten Testament. Das gilt auch für viele liturgische Formeln:

- am Beginn des Gottesdienstes: „Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn“ (Ps 124,8),
- beim Abendmahl: „Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist“ (Ps 34,9),
- beim aaronitischen Segen: „Der Herr segne dich und behüte dich ...“ (4 Mose 6,24).

Aus dem Alten Testament stammen die Schöpfungsgeschichte und die „Zehn Gebote“ (2 Mose 20, 2–17; 5 Mose 5,6–21), aber auch das Gebot der Nächstenliebe (3 Mose 19,18), was selbst Pfarrerinnen und Pfarrer manchmal nicht wissen. Überhaupt hat man gelegentlich den Eindruck, daß für manche Gemeindeglieder nicht all die genannten positiven Traditionen das Bild des ersten Teils unserer Bibel bestimmen, sondern die über einen strafenden und grausamen Gott. In unseren Gottesdiensten werden demgegenüber gerade auch die Vergebungsbereitschaft Gottes („Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“ Ps 103,8) und die Hoffnung über den Tod hinaus („Dennoch bleibe ich stets an dir“ Ps 73,23) mit alttestamentlichen Worten zur Sprache gebracht.

Wir nehmen alle diese Worte und Zusagen Gottes ganz selbstverständlich als an uns gerichtet wahr. Und das ist sicher gut und richtig so. Aber die alttestamentlichen Worte sind ja Teile der Heiligen Schrift der Juden bis zum heutigen Tag. Sie prägen genauso die jüdische wie die christliche Liturgie. Und vor allem: Sie sind zuerst und immer noch an Israel gerichtet, an das jüdische Volk. „Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist

mein!“ (Jes 43,1) – dieser bei uns besonders geschätzte Zuspruch gilt zunächst dem Volk seiner ersten Liebe, Gottes Augapfel (Sach 2,12).

Aus diesem Sachverhalt ergeben sich Fragen, Anstöße und Folgerungen für unser Verhältnis zum Judentum:

- Was folgt daraus, daß wir offenkundig die Art, wie uns Gott in Christus begegnet, derart uneingeschränkt mit alttestamentlichen Worten ausdrücken können?
- Wenn so vieles nach wie vor gilt, wenn es richtig und wahr ist, wie ist dann der Begriff „alt“ in der Bezeichnung „Altes Testament“ zu verstehen? Wie steht es mit anderen Bezeichnungen für den ersten Teil der christlichen Bibel?
- Viele Worte sagen, daß Gottes Treue bleibt, wie sie von Anfang an gewesen ist, und daß seine Zusagen halten, was sie versprochen haben, auch über menschliche Schuld und menschliches Versagen hinweg. Muß das nicht gerade auch für Israel und das jüdische Volk gelten, dem sie doch zuerst zugesprochen wurden!?
- Können die Worte von Gottes unbegrenzter Zuwendung und Liebe für uns als Nichtjuden wahr sein, wenn sie in ihrer ursprünglichen Bedeutung für Israel nicht mehr wahr sein sollen?
- Der Umgang mit harten und grausamen Zügen Gottes bleibt ein Problem. Das gilt aber genauso für Gerichtsaussagen im Neuen Testament, die wir gerne beiseite schieben („Da wird sein Heulen und Zähneklappern“). Kommt es deshalb zu dem Bild vom „Gott der Rache“ im Alten und dem „Gott der Liebe“ im Neuen Testament?

Das Neue Testament und das Gespräch zwischen Kirche und Israel

Es gibt im Neuen Testament an einigen Stellen Aussagen, in denen gegen Juden oder sogar pauschal gegen „die Juden“ polemisiert wird: Im Verlaufe des Kirchenjahres hören wir in der Passionszeit Aussagen, die „den Juden“ die Schuld am Tode Jesu zuweisen (z. B. Mt 27,25; 1 Thess 2,14.15). Es gibt auch Texte, die davon sprechen, daß Gott sich aufgrund des mehrheitlichen jüdischen „Nein“ zum Evangelium von Israel abgewandt (1 Thess 2,15.16) und statt dessen die christliche Kirche als sein Volk erwählt habe (z. B. Apg 28,25–28). Christen empfinden nicht selten Verlegenheit und sogar Scham angesichts solcher Aussagen, und sie möchten sich deshalb im Gespräch mit Juden von derartigen neutestamentlichen Texten und Aussagen distanzieren.

Diese Haltung ist durchaus verständlich; um die genannten Aussagen richtig einordnen zu können, ist es aber nötig, daß wir uns bestimmte historische Tatsachen im Zusammenhang der Entstehung der christlichen Gemeinde und der Entstehung der neutestamentlichen Schriften bewußt machen.

Die auf den Glauben an die Auferweckung Jesu durch den Gott Israels sich gründende Kirche ist von ihrem Ursprung her eine durch diesen Glauben gestiftete Gemeinschaft innerhalb des Volkes Israel: Die ersten „Christen“ (dieses Wort begegnet erst vergleichsweise spät und dabei zugleich als Fremdbezeichnung, Apg 11,26) waren Juden, wie die Schilderung des Jerusalemer Gemeindelebens in Apg 1–8 erkennen läßt. Für sie stand fest, daß der in der Auferweckung Jesu handelnde Gott eben der Gott war, der Israel erwählt, sein Volk aus Ägypten geführt, ihm die Tora gegeben und zu ihm durch die Propheten gesprochen hatte (Apg 13,16–41).

Dementsprechend war für diese jüdischen „Christen“ die Sammlung der heiligen Schriften Israels selbstverständlich ihre Bibel. Wenn die Autoren derjenigen urchristlichen Bücher und Briefe, die im Laufe des zweiten Jahrhunderts zum „Neuen Testament“ wurden, von „der Schrift“ sprachen oder „die Schriften“ verwendeten, dann handelte es sich dabei um die jüdische Bibel. Sie lasen diese Bibel nun allerdings von ihrem Glauben an Gottes Handeln in Christus her, wie beispielsweise die „Pfingstpredigt“ des Petrus in Apg 2,14–36 und in anderer Weise die Ausführungen des Paulus in 2 Kor 3 zeigen.

Mit Verwunderung und Trauer nahmen diese jüdischen „Christen“ wahr, daß die Mehrheit des eigenen Volkes ihren Glauben daran, daß im Geschick Jesu von Nazareth Gott selbst gehandelt hatte, nicht teilte. Ähnlich der z. T. äußerst scharfen Israel-Kritik der biblischen Propheten wandten sich diese jüdischen Christen gegen den „Unglauben“ dieser Mehrheit; ein plastisches Beispiel dafür ist die Rede des Stephanus (Apg 7).

Besonders scharfe kritische Aussagen gegen die nicht an Christus glaubenden Juden finden sich deshalb vor allem bei denjenigen Autoren neutestamentlicher Schriften, die dem Volk Israel nicht nur angehörten, sondern darüber hinaus in besonderer Weise darum bemüht waren, die Sendung Jesu als an Israel gerichtet zu erweisen. Zeugen dafür sind der Evangelist Matthäus (Mt 8,5–13; vgl. Lk 7,1–10; die Rede Jesu gegen die Pharisäer Mt 23) und der Evangelist Johannes. Das böse Wort Jesu in Joh 8,44 („Ihr habt den Teufel zum Vater“) ist gegen Juden gesprochen, von denen Jesus unmittelbar zuvor gesagt hatte, daß sie ihn zu töten beabsichtigen (8,40; vgl. 8,59); das Johannesevangelium meint, daß sie damit erkennen lassen, daß Gott nicht ihr Vater sein kann, da ja Jesus von Gott gesandt ist (8,42: „Wäre Gott euer Vater, so liebtet ihr mich; denn ich bin von Gott ausgegangen“). Für die Evangelisten Matthäus und Johannes steht fest, daß der irdische Jesus zu den „Heiden“ in keinerlei Beziehung steht (Mt 10,5f., der „Hauptmann von Kapernaum“ ist ausdrücklich eine Ausnahme; im Johannesevangelium kommen Heiden als Menschen, die zu Jesus in einer positiven Beziehung stehen, überhaupt nicht vor).

Auch der Apostel Paulus, der sich von Christus zu „den Völkern“ gesandt weiß, und für den die Verkündigung des Evangeliums unter Juden deshalb jedenfalls nicht die Hauptaufgabe war (Röm 11,14; 1 Kor 9,20), empfindet tiefen Schmerz angesichts der Ablehnung des Evangeliums durch die große Mehrheit der Menschen Israels (Röm 9,1–5). Für Paulus steht es außer Frage, daß Juden zur Kirche gehören, so wie er selbst auch als Apostel Jesu Christi selbstverständlich nach wie vor „Israelit“ ist (Röm 11,1; Phil 3,5; 2 Kor 11,22). Paulus sieht in den Judenchristen das sichtbare Zeichen der unveränderten Treue Gottes zu seinem Volk (Röm 11,1–12), auch wenn sich, wie er meint, die Mehrheit des Volkes gegenwärtig von Gott abgewandt hat (Röm 11,2–5). Paulus ist sich dessen gewiß, daß am Ende der Zeit die Zuwendung Gottes zu ganz Israel offenbar werden wird (Röm 11,25–32).

Mit dem zahlenmäßigen Anwachsen der Kirche unter den „Völkern“ verstärkt sich aber die Tendenz, Israel bzw. „die Synagoge“ als Gegenüber zur mehrheitlich „heidenchristlichen“ Kirche zu sehen; das wird vor allem bei Lukas in dessen Apostelgeschichte faßbar (Apg 13,44–52). Dabei versteht aber auch Lukas diese Entwicklung nicht als einen Prozeß der Lösung „der Kirche“ von Israel; er sieht darin vielmehr die Folge der Ablehnung der Christusbotschaft durch die Mehrheit innerhalb des Judentums. Lukas kommt nicht auf den Gedanken, Israel sei verworfen und falle deshalb als Adressat der Evangeliumsverkündigung künftig aus.

Im Neuen Testament findet sich allerdings zumindest eine größere Schrift, für deren Autor das lebendige Judentum als Gegenüber der Kirche praktisch keine Rolle mehr spielt: Der Hebräerbrief sieht – auch wenn er es nicht so formuliert – die Kirche als das „wahre Israel“. Im Hebräerbrief wird alle jüdische Tradition christlich gedeutet; er meint, die biblische („alttestamentliche“) Überlieferung sei allein auf Christus hin zu lesen und nur so zu verstehen (z. B. Hebr 9,10). Das verbindet sich mit dem heilsgeschichtlichen Gedanken, daß der „alte Bund“ Gottes mit Israel überholt und durch einen „neuen, besseren Bund“ abgelöst worden sei (Hebr 7,22; 8,6).

Wir dürfen also die judenkritischen Aussagen in den neutestamentlichen Schriften nicht so lesen, als würden hier „Christen“ über „Juden“ urteilen. Es ist ein Mißverständnis der Entwicklung des Urchristentums, wenn man meint, „die Kirche“ habe sich von Israel getrennt und dabei die eingangs erwähnte und für uns so anstößige Judenfeindschaft entwickelt.

Nach ihrem Selbstverständnis sah sich die urchristliche Gemeinde als „die Kirche Gottes“, die eigentlich mit Israel identisch war. Man darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen, daß der uns so geläufige Begriff „Kirche Jesu Christi“ im Neuen Testament nur einmal in Röm 16,16 belegt ist und daß Paulus sonst durchgängig von der „Kirche Gottes“ spricht. Aus der Perspektive der „Christen“ folgte die Mehrheit Israels der verbindlichen Offenbarung Gottes nicht, während sie selber als die an Jesu Auferweckung durch Gott Glaubenden zu erkennen meinten, daß Gott in diesem Geschehen nicht allein Israel, sondern alle Menschen zu sich gerufen habe.

Die Katastrophe in der Beziehung zwischen der „Kirche Gottes“ und dem nicht an Christus glaubenden Israel trat in dem Augenblick ein, als die Kirche begann, sich als definitiv heidenchristliche Kirche zu verstehen und im Judentum nicht mehr das Gegenüber zu sehen, sondern das aus der Gemeinschaft mit Gott entlassene, von Gott verworfene Volk – bis hin zu der später nicht selten vorhandenen perversen Überzeugung der Kirche, sie habe von Gott den Auftrag, Israel physisch zu beseitigen. Die ekklesiologische Lehre des Paulus, daß die Kirche Gottes selbstverständlich Menschen aus Israel und Menschen aus den Völkern umfaßte, wurde durch diese Entwicklung faktisch

beiseite geschoben, und es kam zu einer raschen Marginalisierung der jüdischen Christen innerhalb der Kirche. Juden, die sich taufen ließen, wurde es im Grunde unmöglich gemacht, als Juden – und das heißt z. B. im Gehorsam gegen die Gebote der Tora – in der Kirche zu existieren.

Es wäre falsch, wollten wir gegenüber den judenkritischen Aussagen im Neuen Testament eine „Zensur“ ausüben und diese Texte streichen oder ihr Vorhandensein einfach verschweigen. Wohl aber müssen wir uns davor hüten, diese Texte aus ihrem geschichtlichen Zusammenhang herauszulösen und so zu tun, als wären sie heute formuliert und sprächen Gottes Urteil über „die Juden“ aus. Nicht anders verhalten wir uns ja auch gegenüber Aussagen im Alten Testament, in denen Gottes Verwerfungsurteil über „die Völker“ ausgesprochen wird.

Im Gespräch zwischen Juden und Christen können wir die Vergangenheit nicht ungeschehen machen; wir können nicht so tun, als sei die seit Beginn des 2. Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung eingetretene Entwicklung des völligen Auseinandertretens von (Heiden-)Kirche und Judentum rückgängig zu machen. Wohl aber können uns die Aussagen des Neuen Testaments in verbindlicher Weise lehren, daß es der Eine Gott Israels ist, der in der Auferweckung Jesu Christi gehandelt hat und der zunächst allein in Israel seine Kirche berufen hat. Wir haben vom Neuen Testament keinerlei Anlaß, Gefühle einer christlichen „Überlegenheit“ oder gar ein womöglich theologisch begründetes Recht zur versteckten oder offenen Judenfeindschaft zu entwickeln. Wir müssen als Kirche wirklich damit ernst machen, Kirche des Einen Gottes zu sein, der Israel erwählt und den gekreuzigten Jesus zum Heil aller Menschen von den Toten auferweckt hat.

Zum jüdischen Schriftverständnis

Von Landesrabbiner Dr. Henry G. Brandt

Im Judentum mangelt es nicht an Schriften. Doch in seinem Zentrum steht die Schrift: Ausgangs- und Höhepunkt von allem, was je geschrieben wurde und noch geschrieben werden wird. Dies ist die hebräische Bibel, d. h. das „Alte“ Testament. Inhaltlich gleichen sich diese beiden Versionen, nur unterscheiden sie sich in ihrer inneren Anordnung der Bücher. Das Alte Testament weist eher eine chronologische Folge auf; die hebräische Bibel richtet sich nach der Gattung der Bücher. Herzstück und das tragende Fundament dieses Buches ist die Tora, die fünf Bücher Mose.

Ein hebräisches Volkslied sagt: „Das Volk Israel ohne Tora ist wie ein Körper ohne eine Seele.“ Und ein rabbinischer Spruch lehrt über die Tora: „Überackere und überackere sie immer wieder, denn alles, was du suchst, ist in ihr.“

In den vielen Schichten ihrer Tiefen eröffnet sie dem Sucher Zugänge zu den Grundsätzen, die zu jeder Zeit und unter allen Umständen ihm eine Richtung für seine notwendigen Entscheidungen aufzeigen. Arg verkürzt kann man eigentlich feststellen, daß die jüdische religiöse Literatur hauptsächlich aus unzähligen Versuchen besteht, die in jeder Situation auftretenden Probleme im Lichte der Lehren der Tora zu lösen. Die sich auf die schriftliche Lehre (Bibel) aufbauende „mündliche“ Tora – der Talmud und seine Folgewerke – können am besten in diesem Licht verstanden werden. Grundsätzlich wird der Inhalt dieser Werke in zwei Hauptgruppen gegliedert: halachische und aggadische Texte. Die Halacha ist der „gesetzliche“ Teil, der auf festlegbare Ge- und Verbote hinzielt, der Rest ist die Aggada: geschichtliche Berichte, Legenden und Mythen, ethische Lehren, Gleichnisse und ähnliches.

Das Ziel des Sich-Befassens mit der Schrift bleibt die Ergründung der Halacha, d. h. des Weges, den der Mensch (im rituellen Bereich: der jüdische Mensch) gehen soll, um gott- und menschengemäß sein Leben in Harmonie mit der Schöpfung zu gestalten.

Innerhalb des Judentums gibt es bekanntlich unterschiedliche Strömungen. Insofern sie nicht im säkularen Bereich angesiedelt sind, unterscheiden sie sich im wesentlichen durch ihr unterschiedliches Schriftverständnis. Dem Glauben an eine wörtliche Offenbarung der gesamten Tora (schriftliche sowie mündliche Lehre) am Sinai stehen durchaus unter sich variierende Denkweisen gegenüber, welche eine menschliche Komponente in der Erstellung der Texte bejahen – sei es durch das Wirken einzelner, sei es durch die Kollektivschöpfung des Volkes Israel.

Das Bemerkenswerte, ja Wunderbare an dieser Diversität ist, daß die Fliehkraft, durch diese Unterschiede ausgelöst, von der man meinen könnte, daß sie zur Schwächung, wenn nicht Auflösung

des Judentums führen würde, aufgehoben und überwältigt wird von der zentripetalen Kraft der gemeinsamen und unerschütterlichen Überzeugung, daß durch die Tora für jeden Fall der Wille Gottes und seine Liebe in die Geschichte der Menschheit eingetreten sind und sie ein für allemal verändert haben. Die Macht und Auswirkung dieses Glaubens sind bezeugt durch die fortdauernde, lebendige und kreative Existenz des Judentums trotz seines unermeßlichen Leidensweges über die Jahrhunderte.

Martin Luther und die Juden

„Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen.“ Wenige Tage nach dem Pogrom beginnt der thüringische Landesbischof Martin Sasse mit diesem Satz seine Schmähchrift „Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!“ Im Vorwort heißt es: „In dieser Stunde muß die Stimme des Mannes gehört werden, der als der Deutschen Prophet im 16. Jahrhundert aus Unkenntnis einst als Freund der Juden begann, der, getrieben von seinem Gewissen, getrieben von den Erfahrungen und der Wirklichkeit, der größte Antisemit seiner Zeit geworden ist, der Warner seines Volkes wider die Juden.“ Im April 1946 berief sich Julius Streicher, Herausgeber des nationalsozialistischen Hetzblattes „Der Stürmer“, in seiner Verteidigung bei den Nürnberger Prozessen auf diesen Luther und führte dessen Schrift von 1543 „Von den Juden und ihren Lügen“ zu seiner Entlastung an. Dort erteilt Luther sieben „Ratschläge“ an die Obrigkeit:

„Erstlich, daß man ihre Synagoge oder Schulen mit Feuer anstecke und, was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütze, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. Und solches soll man tun, unserem Herrn und der Christenheit zu Ehren, damit Gott sehe, daß wir Christen seien ...

Zum anderen, daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre. Denn sie treiben ebendasselbe darinnen, was sie in ihren Schulen treiben. Dafür mag man sie etwa unter ein Dach oder Stall tun, wie die Zigeuner, auf daß sie wissen, sie seien nicht Herrn in unserem Lande ...

Zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten, darin solche Abgöttereien, Lügen, Fluchen und Lästerung gelehret wird.

Zum vierten, daß man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren...

Zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe. Denn sie haben nichts auf dem Lande zu schaffen ...

Zum sechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete und nehme ihnen alle Barschaft und Kleinode an Silber und Gold ...

Zum siebenten, daß man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß der Nasen ...

Denn wie gehört, Gottes Zorn ist groß über sie, daß sie durch sanfte Barmherzigkeit nur ärger und ärger, durch Schärfe aber wenig besser werden. Drum immer weg mit ihnen.“

(Nach: Martin Luther, Ausgewählte Werke, Ergänzungsreihe, 3. Band, München 1938; vgl. Weimarer Ausgabe 53, 523ff.).

Die Ratschläge Luthers klingen wie die Anstiftung für das Pogrom vom 9./10. November 1938. Doch die vermeintlich direkte Linie von Luther zu Hitler bedurfte immer der Vermittlung protestantischer Christen, die Luthers jüdenfeindliche Aussagen aufnahmen, aktualisierten und ihn erst zum „Kronzeugen des Antisemitismus“ machten.

Dagegen stellte Dietrich Bonhoeffer im April 1933 den „Judenfreund“ Luther. Sein Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ entstand unter dem Eindruck des Boykotts jüdischer Geschäfte am 1. April 1933 und der Einführung des sog. „Arierparagraphen“ für den staatlichen Bereich. Wie sonst nirgends in der Kirche dieser Zeit wurden hier von Bonhoeffer Legitimität und Verantwortbarkeit des staatlichen Handelns „in bezug auf die Judenfrage“ in Zweifel gestellt und der Kirche auferlegt, „den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet [zu sein], auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde angehören“. Solches Handeln könne auch den direkten politischen Widerstand nicht ausschließen, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“. Zu Beginn läßt Bonhoeffer Luther für die Juden und gegen die Christen sprechen und zitiert aus der Schrift von 1523 „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“:

„Wenn die Apostel, die auch Juden waren, also hätten mit uns Heiden gehandelt, wie wir Heiden mit den Juden, es wäre nie ein Christ unter den Heiden geworden. Haben sie denn mit uns Heiden so brüderlich gehandelt, so sollen wir wiederum brüderlich mit den Juden handeln, ob wir etliche bekehren möchten; denn wir sind auch selbst noch nicht alle soweit, geschweige denn weiter.“ ... „Aber wenn wir sie nur mit Gewalt treiben... was sollen wir Gutes an ihnen schaffen? Ebenso, daß man ihnen verbietet, unter uns zu arbeiten, hantieren und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, womit man sie zu wuchern treibt, wie sollte sie das bessern?“ (Weimarer Ausgabe, 11, 315. 336; modernisiert.)

Beide Schriften Luthers von 1523 und 1543 haben denselben theologischen Grundansatz: Obwohl das jüdische Volk in seinen eigenen biblischen Schriften den Messias geweissagt finde, habe es Jesus nicht als Messias anerkannt; deshalb stehe es unter dem Zorn Gottes, solange es sich nicht bekehre. Zugleich zeigen sie in ihren jeweils völlig verschiedenen Verhaltensanweisungen einen gravierenden Bruch. 1523 stand die „Solidarität im Unglauben“ von beiden, Christen und Juden, im Vordergrund. Nur Gott selbst konnte den Glauben schenken. Die ganz unverdient erfahrene Gnade und Liebe Gottes konnten nur dankbar weitererzählt werden. So entstand ein offener, gesprächsfähiger Glaube, der sich selbst als Geschenk erlebte und der die Würdigung der ursprünglich Beschenkten ermöglichte:

„Und wenn wir gleich hoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden und die Juden von dem Geblüt Christi, wir sind Schwäger und Fremdlinge, sie sind Blutsfreunde, Vettern und Brüder unseres Herrn. Darum wenn man sich des Bluts und Fleisches rühmen sollte, so gehören die Juden Christus näher zu denn wir ...“ (Weimarer Ausgabe, 11, 315; modernisiert.)

Zwanzig Jahre später, 1543, war die Solidarität von Christen und Juden zerbrochen. Die Zeichen der Zeit als Endzeit deutend, sortiert Luther Glauben und Unglauben und mißt mit zweierlei Maß: Trotz ihres Unglaubens werden die „recht“ glaubenden, „besseren“ Christen von allen unterschieden, die anders sind – den Juden, Türken und falschen Christen. Das Geschenk des Glaubens – immer noch „allein aus Gnade“ verkündet – war zum Besitzstand geworden, der gefordert werden konnte und zu dessen gewaltsamer Verteidigung die Obrigkeit herangezogen wurde. Wie sich der Glaube selbst versteht, als Wohltat, die sich anderen spürbar mitteilt, oder als ängstlich um den eigenen Bestand bemüht, hatte unmittelbare Folgen für das ethische und politische Verhalten. Die Schrift von 1523 fand Sympathie in jüdischen Gemeinden, zumal Luthers Verständnis von der Sünde und der selbstkritisch erkannte eigene Unglaube den alljährlichen Karfreitagspogromen die theologische Rechtfertigung entzog. Am Ende seines Lebens allerdings lebte Luther seinen eigenen Ratschlägen entsprechend in einem „judenfreien Land“.

Wie ist mit dem zwiespältigen Werk Luthers heute umzugehen? Zur angemessenen Würdigung Luthers gehört wohl, wie es schon andere Reformatoren seiner Zeit taten, Luther gegen Luther in Anspruch zu nehmen und vor allem sein eigenes Kriterium, alles an der Schrift zu prüfen, redlich anzuwenden. Der lutherische Theologe Helmut Gollwitzer resümierte am Ende des Luther-Gedenkjahres 1983: „So kann man an Luther sehen, wie Theologie mächtig ansetzen kann zum Leben des Glaubens und der Liebe, zur Abkehr von Traditionen der Verachtung und des Mordes, und dann doch im Durchbruch sich selber aufhält. Luther ist recht geehrt, wenn sowohl nach seinem Durchbruch gefragt wird wie nach dem, was diesen Durchbruch aufgehalten hat; denn in beidem hat er nachgewirkt.“

Jüdische Spuren in Westfalen

Erinnerungen in Stein

In jüngster Zeit haben sich an vielen Orten Menschen darangemacht, die leidvolle Geschichte der jüdischen Bürger an ihrem Ort zu erforschen. In der Regel enden diese Beschreibungen mit der Feststellung, daß heute keine Jüdinnen und Juden mehr am Ort wohnen.

Aber auch dort, wo die jüdischen Nachbarn nicht mehr leben, gibt es Erinnerungen und Spuren. Gedenktafeln und Mahnmale erinnern an den Novemberpogrom des Jahres 1938 und an die Scho-

ah. Hin und wieder sind ehemalige Synagogen und jüdische Wohnhäuser, häufiger jedoch die jüdischen Friedhöfe erhalten geblieben.

In Westfalen gab es vor 1938 ungefähr 300 Synagogen, zum Teil kleine Betstuben auf dem Land, aber auch eindrucksvolle Gottesdiensträume in den Städten. Nahezu in jedem Dorf, in dem mindestens zehn religionsmündige Juden lebten, wurde in einer kleinen Synagoge gebetet und Gottesdienst gefeiert. Oft waren es kleine unscheinbare Gebäude, die von außen als solche kaum zu erkennen waren und bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts nicht unmittelbar an der Straße oder in der Nähe der Kirchen liegen durften.

Mit der rechtlichen Gleichstellung war es den Juden ab etwa 1850 erlaubt, ihre Gottesdienste öffentlich zu feiern und auch größere Synagogengebäude zu errichten, sofern die Finanzen der Gemeinden dafür ausreichten. Die kleinen jüdischen Gemeinden haben in der Regel unter großen Anstrengungen und mit erheblichen finanziellen Opfern ihre Bethäuser errichtet. Angesichts leerer Kassen konnten angedachte Neubaupläne nicht realisiert werden. In Paderborn und in Hattingen waren es reiche Gemeindeglieder, die den Synagogenneubau ermöglichten, indem sie das notwendige Geld zur Verfügung stellten. Häufiger wurden bei den jüdischen Familien in ganz Westfalen Haussammlungen abgehalten, um die Baukasse zu füllen oder notwendige Reparaturen zu bezahlen. In Hamm und in Preußisch Oldendorf mußte man sich entschließen, für den Neubau die alten Baumaterialien wiederzuverwenden. Die Finanzlage in den größeren städtischen Gemeinden wie Dortmund, Gelsenkirchen, Bochum, Bielefeld, Siegen, Münster und Paderborn war zur Zeit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert günstiger, so daß man dort größere Neubauten errichten konnte. Es entstanden prachtvolle Synagogen, die bei den Einweihungsfeierlichkeiten auch von den nichtjüdischen Vertretern als Zierde für die jeweilige Stadt bezeichnet wurden. Kaum 50 Jahre später waren diese Worte vergessen, und die Synagogen wurden in Brand gesteckt und dem Erdboden gleich gemacht.

Erhalten geblieben sind in der Regel nur solche Synagogengebäude, die schon vor 1938 in anderen Besitz übergegangen waren oder sehr dicht mit den Nachbargebäuden verbunden waren, so daß eine vorsätzliche Brandstiftung zu gefährlich gewesen wäre.

Einige ehemalige Synagogengebäude aus der Vorkriegszeit wurden vor wenigen Jahren restauriert (Selm-Bork, Hagen-Hohenlimburg, Drensteinfurt, Oerlinghausen, Padberg, Petershagen, Blomberg). Andere Synagogen, die in der NS-Zeit bereits in Privatbesitz übergegangen waren, wurden und werden teilweise bis heute für andere Zwecke genutzt: als Wohnhaus, Lagerhalle, Boutique, Kino, Werkstatt oder Garage.

Zu einer Synagogengemeinde gehört neben der Gebets- und Gottesdienststätte immer auch ein Friedhof. Mehr als 230 jüdische Friedhöfe sind in Westfalen zumindest teilweise erhalten geblieben. Nach jüdischem Verständnis haben die Verstorbenen ein ewiges – nicht ein zeitlich befristetes – Ruherecht. Von daher dürfen diese Friedhöfe nicht aufgehoben, die Toten nicht umgebettet und Gräber nicht beseitigt werden. Viele Grabsteine sind inzwischen zerstört oder stehen nicht mehr an den entsprechenden Gräbern. Auf den verbliebenen Steinen lassen sich Inschriften, Namen und Symbole entdecken: Viele Inschriften schließen mit der hebräischen Zeile „Seine/Ihre Seele sei eingebunden in das Bündel des Lebens“ (vgl. 1 Sam 25,29). Personen, die sich als Nachfahren der Priester im Tempel sahen und in der Synagoge den aaronitischen Segen (4 Mose 6,24–26) sprechen durften, haben als Bildsymbol zwei zum Segen ausgebreitete Hände auf dem Grabstein. Hebräisch wird der Friedhof auch „Bejt Hachajim“, „Haus des Lebens“, genannt. Auf den geschlossenen jüdischen Friedhöfen fanden die letzten Beisetzungen meist Ende der dreißiger Jahre statt. Es muß im Bewußtsein bleiben, daß diejenigen jüdischen Nachbarn, die in den Konzentrationslagern ermordet wurden, nicht einmal eine Grabstätte haben.

Anstoß zum Gespräch:

Öffne ich meine Augen, so ist es der Anfang meines Tages;

Öffne ich meinen Mund, so ist es der Anfang meiner Geschichte;

Öffne ich mein Herz, ist es eine Metapher: Gott sucht mein Gehör.

(Elazar Benyoetz: Variationen über ein verlorenes Thema, München 1997) Haben wir nicht alle einen Vater?

In großen Buchstaben stand das Wort aus Maleachi 2,10 über dem Eingang der Synagoge in Brakel (Kreis Höxter): „Haben wir nicht alle einen Vater, hat nicht ein Gott uns erschaffen?“

Dieses Prophetenwort hatten die Betenden in der Synagoge Bochum-Wattenscheid vor Augen, wenn sie auf den Toraschrein blickten. Die jüdische Gemeinde Soest hatte sich eine Ordnung gegeben, in der es hieß: „Er (der Vorstand) muß stets sein Augenmerk dahin richten, daß zwischen seiner und anderen Religionsparteien keine Zwietracht entsteht, kein Ärgernis geben, sondern gutes Einverständnis erhalten, damit die Wahrheit allgemein anerkannt werden möge, daß alle Religionen, die ein einziges Wesen verehren, im Grunde nur Schwestern, alle Menschen aber Kinder eines Vaters sind.“

Der Rabbiner Dr. Felix Coblenz, der von 1890 bis 1917 in Bielefeld amtierte, verglich das Verhältnis von Judentum und Christentum mit der Beziehung zwischen Mutter und Tochter.

Die Christinnen und Christen in jener Zeit wollten die gemeinsamen Wurzeln und die Verwandtschaft im Glauben nicht sehen.

Anstoß zum Gespräch:

Weil es nur einen einzigen Gott gibt,
geht kein Gebet verloren.
(Elazar Benyoetz)

Der Schrei ins Leere

Der jüdische Theologe Gershom Scholem zog 1964 als Resümee des Gespräches zwischen Juden und Deutschen vor dem Zweiten Weltkrieg: Es war „ein gespenstischer Schrei ins Leere“. Leo Baeck, Martin Buber, Franz Rosenzweig und viele andere haben sich immer wieder bemüht, das Gespräch mit Christen aufzunehmen. Letztlich ist es ohne Antwort geblieben. Die jahrhundertealte Judenfeindschaft war stärker als alle Angebote zum Dialog von jüdischer Seite. Diese bittere Erfahrung mußten auch westfälische Rabbiner machen. Der Dortmunder Rabbiner Dr. Benno Jacob (1862–1945) schrieb wissenschaftlich und theologisch hervorragende Bibelkommentare, die den christlichen Hochschullehrern nicht der Beachtung wert erschienen. Sonntag für Sonntag hielt Benno Jacob öffentliche Vorträge in der großen Dortmunder Synagoge, um auch Nichtjuden über biblische und aktuelle Fragen aus jüdischer Sicht zu informieren. Die Vorträge waren gut besucht, doch die Antisemiten fanden mehr Gehör.

Als in den zwanziger Jahren ein Rabbiner in Dorsten eine Trauerfeier halten sollte, jedoch seinen Talar vergessen hatte, half ihm der evangelische Pfarrer mit einem Talar aus. Ein Gemeindeglied stellte anschließend die Frage, ob der Pfarrer diesen Talar denn weiterhin tragen wolle.

Anstoß zum Gespräch:

In der Sprache des Glaubens heißt Zukunft – Umkehr.
(Elazar Benyoetz)

Jüdinnen und Juden aus Westfalen

Jenny Aloni:

1917 als Jenny Rosenbaum in Paderborn geboren, 1939 nach Palästina (Israel) ausgewandert, Schriftstellerin (Gedichte, Romane, Erzählungen), 1993 in Israel gestorben.

Uri Avnery:

1923 in Beckum geboren, nach Palästina (Israel) ausgewandert, Publizist, politisch aktiv in der Friedensbewegung in Israel.

Benno Elkan:

(1877–1960) in Dortmund geborener jüdischer Bildhauer, hat die „Menorah“ vor dem israelischen Parlament in Jerusalem geschaffen.

David Gans:

1541 in Lippstadt geboren, Astronom, Geograph und Historiker, 1613 in Prag gestorben.

Alexander Haindorf:

(1784–1862) Arzt und Gründer einer Ausbildungsstätte für Handwerker, Lehrer und Prediger in Münster.

Benno Jacob:

(1862–1945) war 23 Jahre Rabbiner in Dortmund, gehörte zu den Rabbinern und Bibelwissenschaftlern, die das deutsche Judentum im 20. Jahrhundert maßgeblich geprägt haben.

Abraham Jacobi:

1830 in Hartum bei Minden geboren, Mediziner, sozialpolitisch aktiv, Professor und Begründer der Kinderheilkunde in den USA, 1910 gestorben.

Fanny Nathan:

(1803–1877) gründete ein jüdisches Waisenhaus in Paderborn und ein „Institut zur Ausbildung jüdischer Mädchen“.

Kurt Neuwald:

1906 in Gelsenkirchen geboren, langjähriger Vorsitzender des Landesverbandes der Jüdischen Gemeinden in Westfalen-Lippe, heute Ehrenvorsitzender, Gründungsmitglied des Zentralrats der Juden in Deutschland, Ehrenbürger der Stadt Gelsenkirchen.

Philipp Rosenthal:

Großvater Abraham R. eröffnete in Werl eine Tuch- und Kolonialwarenhandlung, Vater Abraham R. erweiterte das Geschäft mit Porzellan- und Glashandel, Philipp R. gründete 1879 die Porzellanfabrik Philipp Rosenthal & Co. in Erkersreuth bei Selb.

Salomon Ludwig Steinheim:

(1789–1866) in Höxter-Bruchhausen geboren, Arzt, Schriftsteller und Philosoph, sein Hauptwerk „Die Offenbarung nach dem Lehrbegriff der Synagoge“.

Julius Voos:

(1905–1944) in Kamen geboren, von 1939 bis 1942 als Rabbiner in Münster, 1942–1943 Zwangsarbeit in Bielefeld und Rabbiner in Bielefeld, März 1943 Deportation mit Ehefrau und zwei Kindern nach Auschwitz, 1944 in Auschwitz-Monowitz gestorben.

Anstoß zum Gespräch:

Wenn die Propheten einbrächen durch die Türen der Nacht
mit ihren Worten Wunden reißend
in die Felder der Gewohnheit.
(Nelly Sachs)

Das Leben leise wieder lernen

Nach dem Ende des nationalsozialistischen Terrors kamen wenige Überlebende zurück in ihre zerstörten Gemeinden in Westfalen. Zusammen mit Juden aus Osteuropa, die wegen des dort herrschenden Antisemitismus nicht in ihre Heimat zurückgehen konnten, gründeten sie an wenigen Orten wieder jüdische Gemeinden. Heute sind es neun Gemeinden in Westfalen und Lippe, in denen

wieder regelmäßig Gottesdienste stattfinden und die Feste des jüdischen Kalenders gefeiert werden, und zwar in den Städten:

Dortmund
Münster
Bochum-Herne-Recklinghausen
Hagen
Gelsenkirchen
Paderborn
Bielefeld
Herford-Detmold
Minden

Seit Anfang der neunziger Jahre steigen die Mitgliederzahlen dieser Gemeinden an, da Jüdinnen und Juden aus der ehemaligen Sowjetunion seitdem die Möglichkeit haben, das Land zu verlassen und als sogenannte Kontingentflüchtlinge auch nach Deutschland zu kommen. Viele von ihnen erfahren in den Gemeinden hier zum ersten Mal, was es heißt, jüdisch zu leben, die Kinder religiös zu erziehen und im Gottesdienst Gebete in hebräischer Sprache zu sprechen; in ihrer alten Heimat waren ihnen in der Regel die Religionsausübung und der Religionsunterricht untersagt.

Die äußere und innere Ordnung der Gemeinden ist klar geregelt. Die neun Gemeinden sind zusammengeschlossen im Landesverband der jüdischen Gemeinden Westfalen-Lippe mit Sitz in Dortmund. Der Landesrabbiner ist als einziger Rabbiner in Westfalen für die religiöse Leitung aller neun Gemeinden verantwortlich. Jede Gemeinde hat gewählte ehrenamtliche Leitungsgremien: einen Vorstand und eine Repräsentanz, die – ähnlich unseren Presbyterien – die Gemeinde im rechtlichen Sinne leiten und auch verwalten. Nur größere Gemeinden haben einen Kantor für die liturgische Leitung der Gottesdienste und Lehrkräfte für den Religionsunterricht angestellt. In der mit fast 3.000 Mitgliedern größten jüdischen Gemeinde Dortmund gibt es neben den Gottesdiensten eine Vielzahl von Aktivitäten und Gruppen, u. a.: Frauengruppe, Jugendgruppen, Seniorenkreis, Kulturkommission, Kultuskommission, Musikgruppen. Ein jüdischer Kindergarten befindet sich in der Planung.

Gottesdienst und Gebet bilden den Mittelpunkt des Gemeindelebens. Am Freitagabend wird der Schabbat mit einem Gottesdienst zum „Empfang des Schabbat“ begrüßt, und im Gottesdienst am Samstagmorgen steht dann die Lesung des wöchentlichen Toraabschnittes im Zentrum. Im Anschluß an den Gottesdienst versammelt sich die Gemeinde zum „Kiddusch“ (Segen über Brot und Wein) im Gemeindesaal, tauscht Informationen aus, erhält eine Unterweisung durch den Rabbiner und pflegt bei einem kleinen Imbiß die Gemeinschaft.

Eine Kontaktaufnahme mit den Gemeinden ist in der Regel über die Gemeindebüros möglich. Dort können dann auch Termine z. B. für eine Synagogenbesichtigung mit Gruppen vereinbart werden. Bei Gesprächs- und Terminwünschen sollten wir im Bewußtsein haben, daß die Gemeinden sehr wenig Personal, aber eine Vielzahl von Anfragen von außen haben, die sie häufig kaum bewältigen können. Zur Zeit liegt die vordringlichste Aufgabe in allen Gemeinden dar-in, zugewanderte Mitglieder zu betreuen und zu integrieren.

Für das theologische Gespräch steht Landesrabbiner Dr. Henry G. Brandt zur Verfügung, der seit vielen Jahren jüdischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit ist und mit großer Offenheit und Klarheit den jüdisch-christlichen Dialog in der Bundesrepublik fördert.

Anstoß zum Gespräch:

Wir Geretteten

Bitten euch:

Zeigt uns langsam eure Sonne.

Führt uns von Stern zu Stern im Schritt.

Laßt uns das Leben leise wieder lernen.

(Nelly Sachs)

Israel im ökumenischen Gespräch

„Die christliche Kirche, die christliche Theologie und das Christentum selbst sind unlösbar mit dem jüdischen Volk und dem Judentum verbunden.“¹ Diese Aussage des als Jude geborenen christlichen Theologen Hans Ucko zum Verhältnis von Christen und Juden läßt fragen, ob die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen das Judentum nicht dringend in seiner Mitte braucht, wenn auch nicht als Teil der eigenen Glaubensgemeinschaft, so doch als ständigen Wegbegleiter. Müssen nicht alle Kirchen der Welt um ihrer eigenen Identität willen nach ihren jüdischen Wurzeln fragen? Muß nicht das Gespräch mit dem Judentum Bestandteil aller christlichen theologischen Arbeit sein, wo auch immer sie in der Welt geschieht, wenn sich christliche Theologie als biblisch begründet verstehen will?

Es fällt auf, daß der christlich-jüdische Dialog sich vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg besonders in Westeuropa und Nordamerika entwickelt hat, also nur in einem Teil der Weltchristenheit. Die Kirchen in anderen Teilen der Welt, insbesondere auch die orthodoxer Tradition, haben sich dieser Thematik bisher nur selten gewidmet, abgesehen davon, daß die auch zumeist in orthodoxer Tradition stehenden Kirchen im Nahen Osten sich in der letzten Zeit immer häufiger zum Verhältnis Israel und Kirche geäußert haben.

Dafür gibt es u. a. drei Gründe:

1. Die Kirchen in Afrika und Asien haben mit ihrer Entstehung durch die Missionstätigkeit westlicher Missionare die antijüdischen Elemente westlicher Theologie fraglos übernommen. Sie gehörten fortan zum „neuen Gottesvolk“, das Israel als Gottesvolk abgelöst hatte.
2. Die Kirchen in den Ländern der sogenannten Dritten Welt waren in ihrer Mehrzahl nicht von der Schoah betroffen, hatten kaum Kenntnis davon. Insofern fehlte lange Zeit dieser entscheidende Anstoß, sich mit einem neuen Verhältnis von Israel und Kirche zu befassen.
3. Die Kirchen in der sogenannten Dritten Welt waren in den letzten 40 bis 50 Jahren so stark durch ihren Kampf um Gerechtigkeit in Anspruch genommen, daß sie dieses wichtige Thema des jüdisch-christlichen Gespräches nicht oder kaum wahrnahmen. Sie haben teilweise bis heute weder Zeit noch Kraft gefunden, sich für so grundlegend neue theologische Fragen zu öffnen, wie sie nach der Schoah in den Kirchen des Westens – langsam genug – deutlich wurden, nachdem diese zu entdecken begonnen hatten, daß sie durch eine antijüdische Wirkungsgeschichte vieler biblischer Texte und deren fortgesetzte Tradierung zu Helfershelfern der Schoah geworden waren.

Trotz solch ganz unterschiedlicher Voraussetzungen gilt aber für alle Kirchen der Welt, daß sie ihr Verhältnis zum Judentum klären müssen. Denn hierbei geht es nicht um eines von vielen Themen, denen Christinnen und Christen und damit Kirchen begegnen, sondern es geht um eines der zentralen Themen christlicher Theologie, nämlich um die Treue Gottes. Wird in Jesus Christus diese Treue Gottes bestätigt, oder markiert das Erscheinen Jesu Christi einen Bruch in der Geschichte Gottes mit seinem Volk? Hat er seine Treue von Israel abgewandt und wendet sie nunmehr anderen Völkern zu? Daß Altes und Neues Testament nicht nur formal, sondern im Blick auf ihren gesamten Inhalt die ganze Bibel der Christenheit bilden, muß ökumenischer Grundkonsens aller Kirchen werden. Wenn es richtig ist, daß das „grundlegende jüdische Glaubensbekenntnis, das Sch'ma Jisrael (5 Mose 6,4)... die selbstverständliche Voraussetzung des christlichen Glaubensbekenntnisses“ ist², folgt daraus: „Die Christenheit kann nur mit Israel zusammen das Heil erlangen.“³ Dies wiederum heißt für die ökumenische Arbeit der Kirchen: „Die ökumenische Bewegung wird ohne Israel nicht vollendet werden.“⁴

Die im Ökumenischen Rat verbundenen Kirchen haben sich seit 1945 immer wieder mit dem Verhältnis von Juden und Christen befaßt. Die meisten der unterschiedlichen Erklärungen stimmen darin überein, daß das Judentum zu achten, jedem Antijudaismus und Antisemitismus eine klare Absage zu erteilen ist; daß die Bedeutung des Judentums als Quelle christlichen Glaubens erkannt und benannt wird. Hinsichtlich der Konsequenzen daraus sind zwei Grundlinien zu beobachten: Die eine geht ohne weiteres davon aus, daß der Missionsauftrag Jesu Christi an die Völker der Welt auch gegenüber dem Judentum gilt; die andere hält deutlich an der Berufung Israels durch Gott fest und distanziert sich mehr oder weniger deutlich von der Judenmission.

Zur ersten Gruppe gehören:

– die Erklärung der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948. Darin heißt es einerseits eindeutig: „Die Kirchen haben in vergangenen Zeiten dazu geholfen, ein Bild des Juden als des alleinigen Feindes Christi entstehen zu lassen, das den Antisemitismus in der säkularen Welt gefördert hat.“ „Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen.“⁵

Andererseits wird betont: „Alle unsere Kirchen stehen unter dem Auftrag unseres gemeinsamen Herrn: ‚Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur.‘ Die Erfüllung dieses Auftrags fordert den Einschluß des jüdischen Volkes in unsere Aufgabe der Evangelisation.“⁶ Freilich wird darauf verwiesen, daß insbesondere „die Ausstrahlung, die ansteckende Kraft sieghaften Lebens und das Ausströmen der Liebe Gottes in der persönlichen Berührung von Mensch zu Mensch“ Juden für das Evangelium gewinnen könne.⁷

– Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Neu-Delhi 1961 formulierte: „Nur in dem Maße, in dem wir unseren jüdischen Nächsten den Beweis dafür geben, daß wir für sie das gleiche Recht und die gleiche Würde erstreben, die Gottes Wille für Seine Kinder sind, können wir ihnen in einer Weise begegnen, die es uns ermöglicht, mit ihnen das Beste zu teilen, das uns Gott in Christus gegeben hat“.⁸

– Eine Kommission der Abteilung Weltmission des Lutherischen Weltbundes erklärte 1964 u. a.: Die Kirche bekundet, „daß durch die Erfüllung der Verheißungen in dem Messias Jesus in seiner Anerkennung nur durch einen Teil der Juden ein Riß entstanden ist, der das ‚alte‘ Israel außerhalb des ‚neuen‘ gesetzt hat. Dieser Riß wird geschlossen, wenn ‚ganz Israel‘ (Röm 11,26) Jesus von Nazareth als seinen Messias anerkennt.“ ... „Das Zeugnis gegenüber dem jüdischen Volk ist vom Inhalt des Evangeliums und dem Auftrag, den wir von Christus, dem Haupt der Kirche, bekommen haben, nicht zu trennen. Die Mission wird die Herrlichkeit Christi dann recht widerspiegeln, wenn sie sich in dem normalen Gemeindeleben bestätigt, das in dem Zeugnis der einzelnen Glieder besteht. Wo jüdische Bevölkerungsgruppen in der Welt normalerweise von christlichen Gemeinden nicht erreicht werden können, müssen Missionsorganisationen für die Verkündigung bei ihnen sorgen.“⁹ Weiter heißt es dann: „Der Antisemitismus ist eine Entfremdung des Menschen von seinen Mitmenschen... aber in erster Linie eine Verneinung der Gottesebenbildlichkeit des Juden.“¹⁰

Der Wandel hin zur zweiten Grundlinie wird in dem Bericht „Die Kirchen und das jüdische Volk“ der Kommission Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom Juli/August 1967 (nach dem Sechs-Tage-Krieg!) deutlich.

– Sie geht von den beiden Fragen aus:

„1. In welcher Weise hat das Fortbestehen der Juden theologische Bedeutung für die Kirche?

2. In welcher Weise sollen Christen Juden gegenüber ihren Glauben bezeugen?“

In der Antwort auf die erste Frage heißt es u. a.: „Wir sind überzeugt, daß das jüdische Volk noch seine eigene Bedeutung für die Kirche hat.“ Es „scheint uns auch sein bloßes Dasein trotz aller Versuche, es zu vernichten, zu offenbaren, daß Gott es nicht verlassen hat. Darum ist es ein lebendiges und sichtbares Zeichen für Gottes Treue zu den Menschen...“¹¹

Auf die zweite Frage wird u. a. geantwortet: „Christen und Juden sind in derselben göttlichen Heilsgeschichte verwurzelt.“ ... „Christlicher und jüdischer Glaube teilen auch die gleiche Hoffnung, daß die Welt und ihre Geschichte von Gott zur vollen Verwirklichung und Offenbarung seines Reiches geführt werden.“

Es wird dann von der Entfremdung beider vor allem durch die Schuld der Christen gesprochen. Danach heißt es: „Daher mag oft der beste und zuweilen der einzige Weg, auf dem Christen heute den Juden ihren Glauben an Christus bezeugen können, nicht so sehr in ausdrücklichen Worten bestehen, als vielmehr im Dienst.“

Es wird auf die unterschiedlichen Konsequenzen verwiesen, die aus unterschiedlichen ekklesiologischen Ansätzen erwachsen können: Wer die Kirche als „Leib Christi“ sieht, wird „die Juden als nicht dazugehörig“ betrachten und eindeutig für die Mission an Juden – auch mit Worten – eintreten. Wer „die Kirche in erster Linie als das Volk Gottes“ ansieht, wird die Sache so sehen, „daß Kirche und Judentum zusammen das eine Gottesvolk bilden, zur Zeit noch voneinander getrennt, aber unter der Verheißung, daß sie am Ende eins sein werden“.¹²

Schließlich wird klar formuliert: „Weil es keinen einzigen Lehrsatz in der christlichen Theologie gibt, der nicht in irgendeiner Weise von dieser Konfrontation mit dem Judentum berührt und beeinflusst wäre, ist es uns unmöglich, hier alle Folgerungen erschöpfend zu entwickeln.“¹³

– Die Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes erklärte 1975 u. a.: „So bekennen wir uns mit den Juden zu dem einen Gott.“¹⁴ Es wird sogar vermutet, daß „die Konzentration aller [christlichen] Glaubensaussa-

gen auf ihn [Christus] nicht selten dazu führt, daß alle Aufmerksamkeit Jesus gilt und Gott hinter ihm zu verschwinden droht.“ „Das Judentum ist eine ständige Anfrage, ob wir Christen den Glauben an den einen Gott beibehalten haben.“¹⁵

– 1997 erklärte die Generalsynode der United Church of Christ (UCC), Partnerkirche der EKvW, unter anderem:

„... Da nun die christlichen Gemeinschaften in letzter Zeit immer deutlicher erkannt haben, daß Gottes Bund mit dem jüdischen Volk unverletzt besteht (Röm 9–11); und da nun die christliche Kirche in demselben Bund mit demselben Gott steht, dieser Bund bekräftigt und verwirklicht ist in Jesus als dem Christus; ...

deshalb bekräftigt die 16. Generalsynode der United Church of Christ ihre Erkenntnis, daß Gottes Bund mit dem jüdischen Volk von Gott weder gekündigt noch abgelöst worden ist, sondern daß er in seiner ganzen Kraft besteht, weil ja ‚Gottes Gaben und seine Berufung ihn nicht gereuen‘ (Röm 11,29).

Außerdem erklärt die 16. Generalsynode der UCC ausdrücklich ihre Entschlossenheit, danach zu trachten, aus diesem Verständnis des bleibenden göttlichen Bundes mit dem jüdischen Volk hinsichtlich ihrer kirchlichen Verlautbarungen Konsequenzen zu ziehen, sowohl in ihrer liturgischen Praxis, ihrem Gotteslob, ihrer pädagogischen Arbeit als auch in ihrem Zeugnis vor der Welt...“ (eigene Übersetzung).

Aus der Fülle von Aussagen ökumenischer Arbeitsgruppen, Studienabteilungen und Konsultationen ergibt sich, daß die ökumenischen Erklärungen zu Kirche und Israel aus den letzten 50 Jahren insgesamt übereinstimmend eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden anmahnen. Viele ökumenische Denker sind darüber hinaus der Auffassung, daß die Ökumene im Grunde ohne Israel nicht vollständig ist. Um mit Karl Barths „Ökumenischem Testament“ zu sprechen: „Es gibt heute viele gute Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und vielen protestantischen Kirchen, zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen und dem Weltkirchenrat; die Zahl der ökumenischen Studien- und Arbeitsgruppen wächst sehr schnell. Die ökumenische Bewegung wird deutlich vom Geiste des Herrn getrieben. Aber wir sollen nicht vergessen, daß es schließlich nur eine tatsächlich große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehungen zum Judentum.“¹⁶ Ähnlich hat später Heinz Kremers einmal formuliert: „Nachdem die innerprotestantische Ökumene zur innerchristlichen Ökumene (mit den römischen und den orthodoxen Kirchen) erweitert werden konnte, stehen wir jetzt vor der Aufgabe der innerbiblischen Ökumene mit den Juden, die in der Einheit Gottes gemäß dem biblischen Zeugnis begründet ist.“¹⁷

Der holländische reformierte Theologe Willem Zuidema hat gefragt: „Könnte es sein, daß das Einzigartige des Christentums darin besteht, daß Jesus von Nazareth für die Kirche die Verbindung mit Gott und mit dem Judentum ist?“

Die Antwort steht noch aus.

Anmerkungen

1 Hans Ucko, „Vom Judentum lernen“, S. 13.

2 Konsultation des Lutherischen Weltbundes 1975 in: „Die Kirchen und das Judentum“, S. 372.

3 Jürgen Moltmann in Pinchas Lapide/Jürgen Moltmann: „Jüdischer Monotheismus – christliche Trinitätslehre – ein Gespräch“, S. 82.

4 Moltmann in: F. von Hammerstein, „Christlich-jüdischer Dialog“, S. 332.

5 Rolf Rendtorff und Hans-Hermann Henrix, „Die Kirchen und das Judentum“, 2 Auflage 1989, S. 327. Die folgenden Zitate ohne weitere Titelangaben beziehen sich auf dieses Werk.

6 ebd., S. 326.

7 ebd., S. 328.

8 ebd., S. 340.

9 ebd., S. 342/343.

10 ebd., S. 344.

11 ebd., S. 356.

12 ebd., S. 359/360.

13 ebd., S. 360.

14 ebd., S. 372.

15 ebd., S. 373.

16 Anlässlich eines Rom-Besuches 1966, zitiert in: „Zur Erneuerung des Verhältnis-

ses von Christen und Juden“, 1980, S. 102.

17 Edna Brocke/Hans Joachim Barenkings: „Wer Tora vermehrt, mehrt Leben“, S. 71.

Gedanken über Kirchenmusik im Lichte des jüdisch-christlichen Dialogs

Von Johannes Vetter

Vorbemerkung

In unserem Kulturkreis sind Bachs Passionsmusiken für viele Christen der Inbegriff christlicher Verkündigung. Zudem zählen viele kirchenferne Menschen die Passionen Bachs zu den Gipfelwerken abendländischer Tonkunst. Auf diese Weise erlangen gerade jene Texte des Neuen Testaments, die zunehmend in Verdacht geraten, antijüdische Tendenzen aufzuweisen, eine überdurchschnittlich große Verbreitung. Deshalb ist es nötig, im Lichte des jüdisch-christlichen Dialogs über Kirchenmusik nachzudenken.

Historische Verwicklung

Die deutsche evangelische Kirchenmusik war überaus anfällig gegenüber nationalsozialistischem Gedankengut. In einem Akt vorauseilenden Gehorsams hatten sich führende Repräsentanten bereits Ende 1933 der Reichsmusikkammer unterstellt. Über diese Abwehrschwäche gegenüber Rassismus und Antisemitismus ist gründlich nachzudenken. Wie sieht die Geschichte dieser Abwehrschwäche aus? Sind wir als Nachgeborene dagegen gefeit, wo doch so begabte und brillante Leute wie Thomas-Kantor Karl Straube es nicht waren? Welche Sicht haben wir auf unsere kirchenmusikalische Tradition? Die folgenden Ausführungen sollen Denkanstöße zu diesen Fragen geben.

Was tun mit antijüdischen Tendenzen?

Was passiert, wenn Menschen, die gegenüber christlichem Antijudaismus sensibel geworden sind, sich mit Bachscher Kirchenmusik befassen? Geht das im Lichte des Dialogs zwischen Juden und Christen überhaupt noch „in aller Unschuld“? „Sein Blut komme über uns und unsre Kinder“, spricht das „ganze Volk“ im Passionsbericht des Evangelisten Matthäus. Wie oft wurde und wird diese Stelle als Kronzeuge mißbraucht, um die Judenverfolgung bis hin zu Auschwitz als notwendiges Resultat einer jüdischen Selbstverfluchung zu werten!

In seiner Matthäus-Passion widmet Bach diesem wirkungsmächtigen Bibelvers einen großen, repräsentativen Chorsatz. Ist die Matthäuspasion dadurch entwertet? In seiner Johannespassion wird, entsprechend dem Text des gleichnamigen Evangeliums, emotional nachvollziehbar gemacht, wie eine Gewaltspirale sich bis zum tödlichen Finale vollzieht – von der Verspottung zum Rufmord, vom Rufmord zur Folterung, von der Folterung zur Tötung; ein mitreißendes Haß-Szenario gestaltet der Komponist. Die Täter sind die Juden, das Opfer unser Herr und Heiland Jesus Christus. Ist die Johannespassion dadurch entwertet?

Kann man diese Werke überhaupt noch aufführen, ohne sich in gelehrten Programmheften vom tatsächlichen oder vermeintlichen Antijudaismus wortreich abzusetzen? Gibt es etwas zwischen Bach-Begeisterung und Bach-Verwerfung?

Bachs musikalische Wurzeln

Bachs musikalische Sprache wurzelt in der Tradition der sich aus der mittelalterlichen Gregorianik entwickelnden Mehrstimmigkeit, die in der Renaissance eine große Blüte erlebt (Josquin des Prés, Orlando di Lasso und auch Carlo Gesualdo). Diese Blüte wiederum hat Wurzeln auch in der fruchtbaren Koexistenz von Juden, Christen und Muslimen im Spanien des ausgehenden Mittelalters. Diese Koexistenz wird durch die erste große europäische Judenvertreibung im Jahr der Entdeckung Amerikas abrupt beendet. Ihre Spuren, denen wir in „Nathan der Weise“ von Lessing begegnen und

die in Feuchtwangers Roman „Die Jüdin von Toledo“ erinnert werden, sind dem, was wir fälschlicherweise die christlich-abendländische Musikkultur nennen, tief eingepägt.

Wenn wir Bach aus falsch verstandenem Eifer wegen antijüdischer Tendenzen zur Disposition stellen, verurteilen wir damit eine Musik, deren Fundamente Spuren jüdischen Denkens aufweisen.

Spuren jüdischen Denkens

In jüdischem Schriftverständnis, wie es uns bei Martin Buber und Franz Rosenzweig, aber auch bei Gershom Scholem begegnet, ist die Tora eine Struktur, die sich in der Wirklichkeit der Schöpfung abbildet. Die Tora ist Urbild und Abbild der Schöpfung in einem. Hätte es dem Schöpfer gefallen, die Buchstaben der Tora anders zu gruppieren, wäre seine Schöpfung eine andere geworden. Die hebräischen Schriftzeichen sind zugleich Zahlenwerte. An dieser Doppelbedeutung setzt die minutiöse wie spekulativ-forschende Arbeit der jüdischen Schriftgelehrten, insbesondere der Kabbalisten, an. Durch Studium der Tora, das heißt durch analytische Arbeit, wird die Schöpfung gründlicher erfaßt als durch unmittelbare Wahrnehmung. Wahrnehmung wird vertieft, relativiert oder enttäuscht. Insofern enthält die Tora einen „Subtext“ zur sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung, der unaussprechlich bleibt. Seine Quelle ist die Weisheit des Schöpfers. So tief man auch in sie eindringen mag, nie wird sie für seine Geschöpfe völlig ergründbar sein. Einen ähnlich unaussprechlichen Subtext enthalten die mehrstimmigen Kompositionen der Renaissance, deren Ton- und Zahlenverhältnisse eine Struktur bilden, die sich der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung entzieht. Diese wirkt aber mittelbar zurück aufs musikalische Erleben, und wenn man sich in sie vertieft, wenn man an und mit ihr arbeitet, kann sich menschliche Erfahrung erschließen. Als später Vollender der Renaissance-Mehrstimmigkeit arbeitet Bach mit dieser künstlerisch-kreativen Haltung gegenüber der zu erfassenden Schöpfungswirklichkeit. Seine Musik weist in ihrem Wesenskern Spuren jüdischen Denkens auf.

Günther Spekovius weist darauf hin, daß Bach in seiner Matthäuspassion den wirkungsmächtigen Bibelvers „Sein Blut komme über uns und unsre Kinder“ 14mal aussprechen läßt. Der Zahlenwert für den Namen Bach ist 14 (B = 2; A = 1; C = 3; H = 8). Die biblische Vorlage schreibt diesen Satz den Juden zu. Bach aber nimmt ihnen, so könnte man kabbalistisch spekulieren, die Exklusivität („Ich, ich und meine Sünden...“).

Würde man Bach verwerfen, so verwürfe man auch die der Musik eingeschriebenen jüdischen Spuren, statt sie zu erhellen.

Plädoyer für den Komponisten Bach, nicht für den „5. Evangelisten“

Wir können Bach nicht „in aller Unschuld“ aufführen. Wir kultivierten dann die eher kindliche Vorstellung, eine so große Gestalt wie Johann Sebastian Bach müsse eine unfehlbare Instanz sein, eine Zuschreibung, die im vermeintlichen Ehrentitel „fünfter Evangelist“ mitschwingt. Dieser Personenkult erübrigte jede Auseinandersetzung. Auseinandersetzung aber lichtet den Nebel, sie steigert den Genuß, der dann in der Erkenntnis liegt. „Bei einer andächtigen Musik ist allezeit Gott mit seiner Gnaden Gegenwart“, notiert Bach handschriftlich zu 2 Chr 5, 13 in seiner Bibel. „Andächtig“ kommt von denken; denken wir also weiter!

Plädoyer für differenzierte Interpretationen

Ein Kunstwerk ist wie ein lebendiger Organismus. Deshalb gibt es unendlich viele Möglichkeiten, sich ihm zu nähern. Eine der Möglichkeiten, sich beispielsweise der Bachschen Johannespassion staunend und neugierig zu nähern, wäre diese:

Jenseits aller Christologie im Evangelium des Johannes hat die Passion Bachs auch den Aspekt eines Lehrstücks, das sich mit der Frage beschäftigt, wie ein Mensch scheinbar unaufhaltsam und schließlich völlig allein gelassen in einen Kreis tödlicher Gewalt gerät. Bach greift hier die Möglichkeiten der Musik auf, die ihr spätestens seit Erfindung der Oper um 1600 in Italien zugewachsen sind, nämlich den besänftigenden oder aufstachelnden Zugriff auf den menschlichen Emotionshaushalt.

Das Johannesevangelium wird überwiegend so verstanden: Die Juden sind die Aktivisten der Gewalt, und Jesus von Nazareth ist ihr Opfer. Die Musik macht erschütternd deutlich, nach welchen Gesetzmäßigkeiten diese Gewaltspirale sich vollzieht. Gewalt funktioniert so, wie es das Johannesevangelium darstellt. Die Turba-Chöre der Bachschen Passionsmusik laden diesen Vorgang emotional auf. Die Rollenzuschreibung Juden gegen Christus ist im Licht des jüdisch-christlichen Dialogs und vor allem der bitteren historischen Erfahrung zu problematisieren, wobei wir Christen anerkennen sollten, daß die umgekehrte Rollenzuschreibung Christen gegen Juden eine historische Tatsache mit katastrophischen Dimensionen ist. Dennoch läßt sich gerade die Musik deuten als Anfrage an destruktive Potentiale, die Menschen innewohnen. Diese Problematik ist zeitlos und immer wieder aktuell.

Die Geschichte zeigt, daß Menschen und besonders Menschengruppen zu allen Zeiten und in den verschiedensten kulturellen Kontexten dazu neigen, von ihren eigenen Krisen abzusehen und sie als tödliche Aggression über einen Sündenbock hereinbrechen zu lassen. Immerhin ist das Aussprechen solch unheilvoller Verläufe bereits die Vorbedingung zur Versöhnung. Solange wir Christen uns beim Anhören der Johannespassion nicht selbstgerecht auf der „richtigen“ Seite wähnen und voller Verachtung auf die verstockten Christumörder herabblicken, sondern immer eingedenk sind, daß Menschen, weil sie Menschen sind, zu solch destruktiven Reaktionen prädestiniert sind, wie sie der Evangelist – zumindest nach der Meinung vieler – den Juden zuschreibt, solange werden wir auch in der Lage sein, der Passionsmusik Gehör zu schenken, sie als Einspruch gegen Menschengeschichte, das heißt gegen die Sünde, zu werten. Man kann der dem „Libretto“ und seiner Rezeptionsgeschichte innewohnenden antijüdischen Tendenz ins Auge blicken und trotzdem sein erkenntnisstiftendes Versöhnungspotential verdeutlichen und erlebbar machen.

Die Erzählung „Der Großinquisitor“ von Fjodor Dostojewski, in der der greise Titelheld den wiedergekommenen Christus als den größten aller Ketzer verbrennen lassen will, damit die Kirche bestehen bleibe, wäre ein literarischer Text, der zwischen die Teile der Passion, wo Bach eine Predigt vorgesehen hatte, einen denkanstößigen Impuls geben würde.

Es gab Aufführungen von Bach-Passionen, bei denen an Stelle der Predigt das im August 1947 entstandene Werk „Ein Überleben-der aus Warschau“ von Arnold Schoenberg dargeboten wurde, das den Abtransport in die Gaskammer thematisiert, mündend in das große Bekenntnis „Sch'ma Jisrael“ („Höre, Israel“).

Der anthropologische Kern der Bach-Passionen hat seinen Sitz im Leben, unabhängig von der literarischen Vorlage, dem johanne-ischen Text, der darüber hinaus noch andere Ziele verfolgen mag. An der „Nützlichkeit“ der Musik ändert sich nichts, auch wenn man bilanziert, daß Bach den allgemeinen antijüdischen Konsens der lutherischen Theologie seiner Zeit teilte.

Das Beispiel Felix Mendelssohn-Bartholdy

Die strukturelle Verwandtschaft zwischen jüdischem Denken und im christlichen Kontext entstandener Musik war in der Renaissance bis hin zu Bach eher untergründig. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, am Vorabend des Aufkommens der rassistischen Spielart des Antisemitismus, wird sie manifest in der Person des aus jüdischem Hause kommenden Protestanten Felix Mendelssohn-Bartholdy. Felix Mendelssohn-Bartholdys sakrales Schaffen und besonders seine für den bürgerlichen Konzertsaal geschriebenen Oratorien „Paulus“ und „Elias“ sind ein musikalisches Zeugnis für eine große Nähe zwischen Judentum und protestantischem Christentum.

Überall dort, wo engherziges Schriftverständnis und dogmatisch verhärtete Christologie den Ton angeben, sucht man Mendelssohn vergeblich auf den Veranstaltungsplänen evangelischer Kantoreien.

Es ist eine vielsagende Ironie deutscher Geschichte, „daß es ein Komödiant und ein Judenjunge sein müssen“ (Felix Mendelssohn-Bartholdy über einen befreundeten Sänger und sich selbst), die dem deutschen Bürgertum 1827 die Bachsche Matthäuspassion entdeckten. Noch viel später und überaus zaghaft holten die protestantischen Kirchen ihren Bach zurück. Ein Sarkasmus der Geschichte ist, daß derjenige, der uns dies Schlüsselwerk zugänglich machte, zwischen 1933 und 1945 verfemt war und daß es bis in die 70er Jahre dauerte, bis es nicht mehr als unangemessen, ja anstößig galt, Mendelssohn in protestantischen Kirchen erklingen zu lassen. Meine Erfahrung lehrt, daß die musikalische und theologische Beschäftigung mit den Oratorien Mendelssohns neue Mög-

lichkeiten für die eigene theologische und musikalische Bildung eröffnet. Der „Elias“ kann verstanden werden als Kompendium der verschiedensten Gebetshaltungen. Die Gebete zielen darauf ab, den Ewigen zu seinem Volk zu bekehren. Das Skandalon, daß auch Gott Bekehrung nötig hat, ist das Attribut einer dialogischen Auffassung. Sie kann dogmatische Verhärtungen erschüttern und neue Perspektiven aufzeigen.

Das Beispiel Mendelssohn zeigt: Es geht weniger um die Rehabilitierung eines aus dem Judentum stammenden Komponisten, obwohl es auch darum geht. Es geht weniger um die Präsentation von Kulturgütern, die dem Verdikt der Vernichtung ausgeliefert waren, obwohl es auch darum geht. Es geht vielmehr um die Chance, auch von musikalischer Seite her einen fruchtbaren und zukunfts-trächtigen musikalisch-theologischen Dialog einzuleiten, den Mendelssohns Person und Schaffen nahelegt, weil dieser Dialog sein integraler Bestandteil ist.

THEOLOGISCHE VERGEWISSERUNG

Die theologische Vergewisserung besteht aus zwei Teilen, die je für sich einen Zusammenhang bilden. Der erste ist stärker von der Perspektive der Auslegung des christlichen Glaubensbekenntnisses geleitet, der zweite stärker von der Perspektive der Auslegung biblischer Texte. Dies zeigt, daß unterschiedliche Zugangsweisen zu sachlicher Nähe kommen können. Wer in einzelnen Punkten andere Akzente gesetzt sieht oder gar Spannungen entdeckt, ist eingeladen, sich nicht hinter dem einen oder anderen Argument zu verschanzen, sondern sich in einen Prozeß des Nachdenkens und Lernens hineinziehen zu lassen.

Erster Teil: Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels – Theologische Einsichten

Verbunden

Der Wurzelgrund

Christlicher Glaube wurzelt in der Glaubensgeschichte Israels: Die Erfahrungen mit dem Gott des christlichen Glaubens beginnen nicht mit Jesus von Nazareth, sie beginnen mit den Anfängen der Geschichte seines Volkes. Die vielfältigen Erzählungen des Alten Testaments über diese Anfänge konzentrieren sich in zwei Berufungsgeschichten, derjenigen des Abraham (1 Mose 12,1–3) und derjenigen des Mose (2 Mose 3). Abraham wird aus dem Land seiner Vorfahren nach Kanaan gerufen, um zum Vater vieler Völker zu werden, vor allem wird er aber durch seinen Sohn Isaak und seinen Enkel Jakob zum Stammvater Israels. Gott schließt mit ihm einen unverbrüchlichen Bund (1 Mose 15; 17), beginnt mit ihm einen Weg, der sich als Segen für alle nichtisraelitischen Menschen erweisen soll: „Ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein. Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen; und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1 Mose 12,2f.).

Mose wird berufen, um das in ägyptischer Knechtschaft versklavte Volk zu befreien und in das verheißene Land zu führen. Auf dem Weg durch die Wüste, am Berg Sinai, bezeugt sich Gott als Gott des aus allen Völkern erwählten Volkes Israel und offenbart ihm mit der Tora sein Wort und seinen Willen. An der Spitze stehen die Zehn Gebote (2 Mose 20,1–17; vgl. 5 Mose 5,6–21) – Juden benutzen den biblischen Begriff der „Zehn Worte“ –, es folgt eine Fülle der Gebote, die auf Gerechtigkeit und Liebe unter den Menschen zielen und auf das Wohnen Gottes inmitten seines Volkes. Das ist die Grundlage des Bundes, den Gott mit Israel schließt (2 Mose 24). Vor allem durch den Frevel der Anbetung des Goldenen Kalbes (2 Mose 32–34) werden der menschliche Bruch des Bundes und die Güte und Vergebungsbereitschaft Gottes ins Zentrum gerückt, durch die Gottesgeschenke von Sühnopfern (3 Mose 4) und den Versöhnungstag (Jom Kippur, 3 Mose 16) auch ins Zentrum von Israels Gottesdiensten.

Die Geschichte des von allen anderen Völkern durch den Bund Gottes unterschiedenen Volkes Israel und seine vielfältigen Gotteserfahrungen sind Hauptthema auch der weiteren Teile des Alten Testaments. Der dramatische Prozeß der Ansiedlung im verheißenen Land und der Verlust des Landes im Exil, die Konflikte mit Nachbarvölkern und mit überlegenen Großmächten, die Entstehung eines eigenen Staates und die vielfältigen Probleme von Königtum und herrschaftlicher Macht – all das bringt neue Gotteserfahrungen mit sich. Vor allem aber wird diese Geschichte durch das kritische Wort der Propheten begleitet und gedeutet. Sie weisen bei den Machthabern, Mächtigen und beim ganzen Volk Untreue gegenüber Gott und Schuld auf und bezeugen doch die immer noch größere Treue Gottes gegenüber seinem Volk. Und sie entzünden eine ganz neue Hoffnung auf ein zukünftiges Gotteshandeln, das – als Erneuerung und Vollendung der Schöpfung – Unfrieden und Leid, Ungerechtigkeit und Tod beseitigen wird, also auf einen ganz neuen Weltentag zielt: auf das Reich Gottes, in dessen Licht Israel jetzt schon leben soll und das alle anderen Völker und Menschen zu Israels Gott bringen wird (z. B. Jes 2; Mi 4 u. v. a.).

Der eine Gott

Im Glauben an diesen Gott sind Juden und Christen zutiefst verbunden: Juden und Christen bekennen sich zu dem gleichen Gott. Auch wenn sich Judentum und Christentum auf eine an Schmerz kaum überbietbare Weise getrennt haben und heute die schwere Schuld des geschichtlichen Christentums an den Juden zwischen ihnen steht, gilt: Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und der Vater Jesu Christi ist ein und derselbe Gott. Israel ist die Wurzel der christlichen Kirche (vgl. Röm 11,13ff.), „unser Vater Abraham“ (Röm 4,9) der Vater des Glaubens von Juden und Christen (vgl. Röm 4,9ff.).

Gotteserkenntnis

Verbundenheit in der Erkenntnis Gottes: In seiner ihm eigenen Wirklichkeit bleibt Gott dem Menschen verborgen, aber in seinem Reden und Handeln tritt er aus seiner Verborgenheit hervor. Das wird uns durch die gemeinsame biblische Überlieferung bezeugt. Wir sind darauf angewiesen, daß Gott auf uns zugeht und sich uns erkennbar macht. Wenn Er nicht die Initiative ergreift, würden wir nichts von ihm erfassen und wissen.

In seiner Spitze zielt Gottes Handeln auf das Gelingen des menschlichen Lebens. Er will den Menschen davor bewahren, in Auflehnung und Selbstanmaßung sein Leben zu verfehlen und zu zerstören. Deshalb sind die Grundregeln eines gelingenden menschlichen Lebens in den Geboten festgehalten, die Gott dem Menschen gegeben hat. Weil Gott unser Leben will, greift er ebenso befreiend und bewahrend wie richtend und verwerfend in die von Menschen gewirkte Unheilsgeschichte ein. Das Urbild dafür stellt die Befreiung aus Ägypten dar. Hier wird das Handeln Gottes als Errettung aus dem Unheil, als Bewahrung in der Not und als Einweisung in die Freiheit erfahren.

Ein zweites Charakteristikum besteht darin, daß Gott ein Du für den Menschen ist. Von Anfang an ist ein dialogisches Verhältnis zwischen dem Gott Israels und den ihn erkennenden Menschen zu beobachten. Auf dem Hintergrund der gemeinsamen biblischen Überlieferung kann Gott nicht im Sinne einer philosophisch konstruierten Weltformel gedacht werden. Vielmehr leuchtet er in der personalen Zuwendung auf, wie sie für die zwischenmenschliche Ich-Du-Beziehung prägend ist. Das manifestiert sich besonders eindrucklich in den Psalmen. Er ist kein unpersönlicher Sachverhalt, sondern ein lebendiges, dem Menschen zugewandtes Gegenüber: „Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören? Der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen?“ (Ps 94,9) In seiner Zuwendung ist und bleibt Gott souverän und unverfügbar – Menschen sollen sich von ihm kein Bildnis machen oder ihn in die Endlichkeit ihrer Definitionen zwingen wollen. Aber gerade in seiner Unverfügbarkeit erweist er sich als höchst konkret und lebensbezogen; Er, der allein angebetet werden will, ist zugleich der, den wir vertrauensvoll um etwas bitten dürfen.

Wirklichkeitsverständnis

Übereinstimmungen im Wirklichkeitsverständnis: Was Schöpfung ist, hat die Christenheit aus der Glaubensgeschichte Israels gelernt. Man kann sagen, daß es zwischen Juden und Christen keine ernst zu nehmende Differenz in der Deutung der Welt gibt, in die wir hineingeboren werden. Hier wie dort wird sie nicht einfach als Produkt materieller und biologischer Prozesse verstanden, sondern als Ausdruck der schöpferischen Liebe Gottes, die alles, was existiert, ins Leben gerufen hat. Die Welt ist Gottes gute Schöpfung, uns Menschen anvertrauter Lebensraum, den wir für uns und unsere Nachkommen zu erhalten und zu bewahren haben. Das schließt die Akzeptanz und Würdigung der naturwissenschaftlichen Weltsicht nicht aus, überschreitet sie jedoch im staunenden Lob des Schöpfers des Himmels und der Erde.

Anthropologie und Ethik

Gemeinsamkeiten in der Deutung des Menschen und der Ethik des Menschlichen: Ähnlich nahe wie die Interpretation der Wirklichkeit als Schöpfung Gottes ist Juden und Christen die Auffassung, daß der Mensch vom Schöpfer dazu bestimmt wurde, als Ebenbild Gottes, als Abbild seiner schöpferischen Liebe zu existieren. Die Auszeichnung des Menschen im Werk der Schöpfung, durch die auch seine Integrität und spezifische Würde begründet wird, besteht darin, daß er das einzige Lebewesen ist, das in eine bewußte Beziehung zu Gott treten darf. Dieser Bestimmung scheint sich allerdings der vorfindliche Mensch andauernd zu verweigern. So teilen Juden und Christen die Auffassung, daß die großen und kleinen Tragödien der Menschheitsgeschichte in ihrem Kern darauf zurückzuführen sind, daß wir uns anders verhalten, als uns von unserem Schöpfer zugedacht wurde. Deshalb ist unser Leben von tiefgreifenden Entfremdungszusammenhängen belastet, wird die Schöpfung entstellt und verwirrt von menschlicher Selbstanmaßung und -behauptung, von Torheit und Trägheit, Gewalt und Unrecht, Blindheit für die Erkenntnis Gottes und der Mitmenschen. Für Jüdinnen und Juden ist es deshalb von ausschlaggebender Bedeutung, die Gebote Gottes zu leben, weil in ihnen die Bestimmung des Menschen zum Glauben und zur Liebe in konkreten, lebensdienlichen Weisungen festgehalten ist. Auch wenn die christliche Ethik sich von der Gebotsauslegung der Tora unterscheidet, haben doch die „Zehn Worte“ als Zehn Gebote im Christentum ein fundamentales Gewicht erlangt. Jesus hat in der Bergpredigt einige dieser Gebote sogar noch verschärft. Seiner Zusammenfassung der Gebote Gottes im Doppelgebot der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten (vgl. Mk 12,28–32) – sie besteht aus Zitaten aus der Tora (vgl. 1 Mose 6,4.5; 3 Mose 19,18) – dürften Juden wohl zustimmen (vgl. Mk 12,32: „Meister, du hast wahrhaftig recht geredet!“).

Getrennt

Christologie

Wer war Jesus von Nazareth? An dieser Frage bricht der Unterschied zwischen Juden und Christen auf. War der Jude Jesus ein prophetisch begabter Mensch, ein Wanderlehrer, der die Menschen mit großem Nachdruck auf den Willen Gottes hingewiesen hat, weil er den Anbruch des Reiches Gottes unmittelbar erwartete? Heutige jüdische Theologen können diese Frage durchaus bejahen und dann sogar von einer gewissen Bedeutung Jesu für das Judentum sprechen. Oder war der Jude Jesus der von Israel erwartete Messias, der Heilsbringer also, mit dessen Kommen Israel und mit ihm die von Gott entfremdete Welt erlöst werden sollen? Jüdische Theologie verneint diese Deutung und macht vor allem geltend, daß die Verwandlung der Welt jetzt erkennbar sein müßte, wenn Jesus wirklich der Messias gewesen sein soll.

Christen sehen gerade im äußerlich eher unscheinbaren Weg Jesu von Nazareth das alles verändernde und erneuernde Handeln Gottes am Werk. Es lag durchaus nahe, Jesu Tod als das

Scheitern seiner Sendung zu begreifen. Aber statt dessen erkannten bereits die ersten neutestamentlichen Texte in seinem Sterben die Quelle neuen Lebens. Sie führten ihre Gewißheit auf Begegnungen mit dem auferstandenen Jesus zurück, der sich ihnen in der Seinsweise des vom Tode unantastbaren Lebens Gottes zeigt. Im Horizont des Ostergeschehens erscheint sein Leiden und Sterben als erlösende Selbsthingabe für das Heil der Menschheit. Die Deutung des Kreuzestodes Jesu als stellvertretende Passion artikuliert sich mit Hilfe alttestamentlicher Texte, insbesondere in Anknüpfung an die Passion des leidenden Gottesknechts (Jes 52,13–53,12). Sie verdankt sich bis in Einzelheiten hinein der Juden und Christen gemeinsamen biblischen Überlieferung.

Christologie als Theologie

Christen sehen sich vor Gottes Selbsterschließung in Jesus Christus gestellt: Nach dem neutestamentlichen Zeugnis hat sich im Sterben und Auferstehen Jesu Christi ein epochaler Einschnitt im Verhältnis zwischen dem Gott Israels und den Menschen vollzogen. In Jesus Christus hat der Schöpfer die Entfremdung der Menschen von Gott gerichtet, die Versöhnung zur Basis unseres Lebens gemacht und die Macht des Todes annulliert. Der Apostel Paulus hat diese alles verändernde und erneuernde Wendung vom Unheil zum Heil so auszusprechen versucht: „... Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung... Denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt“ (2 Kor 5,19.21). Die Nähe Gottes zu unserem Leben wird hier so gesteigert, daß man sagen kann: In Jesus Christus hat Gott selbst unser eigenes Leben angenommen – bis in die tiefsten Tiefen menschlichen Leidens hinein. Dies deutlich zu machen, ist der Sinn der Rede von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus. Es gehört zum Wesen Gottes, daß er sich existentiell mit den Leiden der Schöpfung solidarisiert, um gerade so das Leiden aufzuheben. Der christliche Glaube sucht den Menschen Jesus als das Ereignis zu verstehen, in dem sich Gott den Menschen in einer – unter geschichtlichen Bedingungen einzigartigen und ungewöhnlichen – Weise offenbar gemacht hat und sich gleichsam in sein Herz schauen läßt: In Jesus Christus begegnet Gott selbst. Demgemäß nennt die erste These der Barmer Theologischen Erklärung in der Auslegung von Joh 14,6 Jesus Christus „das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“.

Überheblichkeit und Schuldgeschichte

Das Problem christlicher Überheblichkeit und Arroganz: Aus der Deutung des Anspruchs Jesu und seines Geschicks hat die christliche Kirche immer wieder ein Sendungsbewußtsein abgeleitet, in dessen elitärer Entfaltung sie sich als alleinige Besitzerin der Wahrheit mißverstand und die Möglichkeit eines gleichberechtigten eigenen jüdischen Weges kategorisch bestritt. Sie kultivierte einen verhängnisvollen Antijudaismus, der maßgeblich dazu beitrug, den millionenfachen Mord an der Judentum Europas in Gang zu setzen und zu rechtfertigen. Angesichts dieser Erkenntnis kann die Kirche nur ihre große Schuld bekennen. Sie hat eigene zentrale Glaubensaussagen mit Fehlurteilen über das Judentum verquickt und die Unterschiede zwischen Christentum und Judentum antijüdisch interpretiert. Die christlichen Vorurteile und das Fehlverhalten gegenüber dem Judentum bedürfen nachhaltiger Aufarbeitung. Der Dialog zwischen Christen und Juden bietet dafür wichtige Voraussetzungen und hat zu neuen Einsichten geführt. Wenn die christliche Theologie die Fehler der Vergangenheit vermeiden möchte, hat sie bei allen ihren Aussagen stets den jüdischen Weg und das jüdische Schicksal mitzubedenken.

Gemeinsam unterwegs

Der ungekündigte Bund

„Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er zuvor erwählt hat.“ (Röm 11,2): Sein Bund mit Israel ist ungekündigt. Gott ist treu. Weil Er sein Volk nicht losläßt, sondern Gott nur ist und sein will mit seinem Volk, können Christen Ihn nicht losgelöst von seinem Volk betrachten. Diese Einsicht ermöglicht es, Israel nicht danach zu beurteilen, ob es Jesus als Messias anerkennt oder nicht. Sie öffnet die Augen dafür, daß Israel seinem eigenen Weg mit Gott in Treue zu entsprechen sucht und gerade so Zeuge Gottes vor der Welt ist. Die Kirche darf sich nicht an die Stelle Israels setzen. Als Gemeinschaft der durch Jesus Christus Versöhnten bezeugt die Kirche die Suche des Gottes Israels nach den Völkern. „Wo das Evangelium von der Gnade Gottes in Jesus Christus dazu mißbraucht wird, die ‚Verwerfung‘ der Juden zu begründen oder Gleichgültigkeit gegenüber ihrem Schicksal zu rechtfertigen, wird das Evangelium selbst als der Existenzgrund der Kirche in Frage gestellt. Das Verhältnis zu Israel gehört darum für die Christen und Kirchen unabdingbar zur Frage nach der Begründung ihres Glaubens.“¹

Die produktive Differenz

Wie gehen wir mit Unterschieden und kontroversen Auffassungen um? Sie sollten als etwas Gegebenes betrachtet werden, das in wechselseitigem Respekt tragbar wird. Beständen sie nicht, so könnten Christen und Juden zu einer einzigen Glaubens- und Zeugnisgemeinschaft verwachsen. Entscheidend ist, wie man mit den Unterschieden umgeht. Wenn man sie als Herausforderung zu neuen Entdeckungen und Einsichten ernst nimmt, können sie nur fruchtbar werden.² Möchte man sie hingegen nivellieren oder benutzt man sie gar zur Herabsetzung der anderen Seite, werden sie das Verhältnis in unverantwortlicher Weise belasten. „Der Dialog zwischen Juden und Christen lebt davon, daß beide das Zeugnis von der erfahrenen Wahrheit ihres Glaubens nicht zurückstellen, sondern in das Gespräch einbringen und im Bemühen um gegenseitiges Verständnis aufeinander hören.“³ Die Neubesinnung auf das Verhältnis von Kirche und Judentum erfordert es, daß die Kenntnis des gegenwärtigen Judentums in seinen verschiedenen Strömungen durch die Begegnung mit Jüdinnen und Juden gepflegt wird. Das kann nicht die Sache von einzelnen Fachleuten sein, sondern muß von der ganzen Gemeinde getragen werden.⁴

Die doppelte Auslegung des Alten Testaments

Die christliche Auslegung des Alten Testaments: Sie bedarf immer wieder neu der Prüfung und Klärung. Im Dialog zwischen Christen und Juden hat sich die Auffassung herauskristallisiert, daß das Alte Testament in seiner Eigenaussage zu hören und demgemäß als Bibel der Juden zu respektieren ist. Die Erinnerung an den jüdischen Verstehenshorizont der Schrift ist sehr wichtig und dient dem Verstehen. Andererseits können Christen nicht davon absehen, die biblische Überlieferung auf dem Erfahrungshintergrund der Ostergewißheit zu lesen, nach der sich in Jesus Christus die Verheißungen der Schrift bestätigt und vertieft haben und sich mit seinem eschatologischen Advent erfüllen werden. Es ist deshalb unvermeidlich, von einer jüdischen und von einer christlichen Perspektive der im Alten Testament bezeugten Glaubensgeschichte zu sprechen. Es dient der Klarheit, wenn die Differenz der Auslegungshorizonte offengelegt wird. Zugleich stellen die damit verknüpften, unterschiedlichen, in sich wiederum vielgestaltigen Auslegungstraditionen eine wesentliche Bereicherung und Erweiterung des Schriftverständnisses dar. So wird die jüdische Auslegung des Alten Testaments die christlichen Bibelleser immer wieder zu Entdeckungen und Einsichten führen, die ihr Hören und Verstehen in bemerkenswerter Weise fördern können.

Die Leserichtung vom Alten zum Neuen Testament wird deshalb die dem österlichen Auslegungshorizont folgende Leserichtung vom Neuen zum Alten Testament produktiv ergänzen. Wie sich den ersten Christen nur aus der Kenntnis ihrer (jüdischen) Bibel erschloß, wer Jesus Christus ist und wie sein Weg zu verstehen ist, so ist es auch immer wieder geboten, sich von den Schriften Israels her den Horizont eröffnen zu lassen, in dem das Handeln Gottes in Jesus Christus erfahren worden ist und bezeugt wird. Wenn in Jesus Christus alle Verheißungen an die Väter bekräftigt worden sind (Röm 15,8), dann müssen umgekehrt diese Verheißungen, wie sie aus der Geschichte Gottes mit Israel erwachsen, in ihrem Ursprungssinn gelesen werden, wenn man sachgemäß von Jesus Christus reden und zugleich den Heilszusagen Rechnung tragen will, die unmittelbar Israel und seinem Weg mit Gott gelten.

Eschatologie

Hoffnung für die Welt: Die entscheidende Frage besteht darin, ob wir Gott das handelnde Subjekt der Erlösung sein lassen. Wir bitten ihn um das Kommen des Reichs – Juden z. B. im Kaddisch-Lobgebet (s. Kasten), Christen im Vaterunser. In dieser Bitte wird eine gemeinsame Hoffnung auf den messianischen Advent „eines neuen Himmels und einer neuen Erde“ (Jes 65,17; Offb 21,1; 2 Petr 3,13) hörbar. Im Zeugnis der Hoffnung für die Welt sind Juden und Christen einander sehr nahe; angesichts der Aufgabe, in einer von Zukunftsängsten dominierten Welt Platzhalter der Hoffnung zu sein, dürften sich die lastvollen Gegensätze zwischen jüdischer und christlicher Glaubensweise sogar relativieren. Weil auf der neuen Erde Gerechtigkeit und Frieden wohnen, werden Juden und Christen schon jetzt für Gerechtigkeit und Frieden (vgl. Ps 85,9–14) eintreten.

Die eschatologische Differenz entsteht an der Frage nach der Messianität des Juden Jesus von Nazareth. Christen identifizieren den Messias der Endzeit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus. Das Kommen des Gottesreichs ist hier Schritten vergleichbar, die er mit der vom Leid gezeichneten Schöpfung und also auch mit dem Volk seiner Schwestern und Brüder (vgl. Röm 11,25–36) geht. Jüdischerseits wird man an dieser Stelle beharrlich widersprechen. Aber in der sie trennenden Frage nach der Messianität des Juden Jesus läßt sich zwischen Juden und Christen eine Hoffnungssolidarität ausmachen, die uns berechtigt, das Gemeinsame und Verbindende beim jeweils anderen zu erkennen und zu achten.

Anmerkungen

1 Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst. Reformatorische Kirchen in Europa, Texte der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Wien, 3. bis 10. Mai 1994, 49.

2 Im Talmud heißt es: „Jeder Streit, der um des Himmels willen (erfolgt), führt dazu, daß man Bestand gewinnt (bestehen bleibt), und der nicht um des Himmels willen (erfolgt), daß man keinen Bestand gewinnt.“ (Mischna, Traktat Avot 5,17; in der Übersetzung im Goldschmidt-Talmud, Bd. 9, S. 681, als 5,19 gezählt).

3 Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst (Anm. 1), 49.

4 Vgl. ebd.

Zweiter Teil: Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels – Biblische Orientierung

Verbunden

Gemeinsamer Kanon

Die Kirche bezieht sich auf den Kanon der Heiligen Schrift, die Bibel aus Altem und Neuem Testament. Damit ist eine Verbindung von Christen mit Juden grundgelegt. Denn die damalige und bis heute innerjüdisch lebendige jüdische Bibel wurde zum ersten Teil der christlichen Bibel. Das verweist die Kirche auf ein besonderes und unvergleichbares Verhältnis zum jüdischen Volk.

Verständnis des Alten Testaments

Für Jesus, für die Verfasser der neutestamentlichen Schriften und für die frühchristlichen Gemeinden bestanden ihre heiligen Schriften in der jüdischen Bibel. Sie bildet den Raum, in dem sie lebten, glaubten und wirkten. Von dem Glauben her, daß es der in der jüdischen Bibel bezeugte Gott war, der in Jesus – und besonders in der Auferweckung des gekreuzigten – handelte, faßte die Kirche Schriften, die das bezeugten, als „Neues Testament“ zusammen. Diese Zusammenstellung fügte sie der jüdischen Bibel hinzu, die nun „Altes Testament“ genannt wurde.

Das Wort „alt“ sollte dabei so verstanden werden, daß es den ersten Teil der christlichen Bibel als den älteren und in Geltung bleibenden bezeichnet. Es darf nicht als „veraltet“ begriffen werden, als wäre das „Alte“ Testament bloße Vorstufe und Vorankündigung dessen, was erst im „Neuen“ Testament erfüllt oder gar übertroffen und überwunden wäre.

Um es lebendig im Bewußtsein zu halten, daß der erste Teil der christlichen Bibel zuvor dem Judentum gehörte und es auch weiterhin tut, und weil es keinen Begriff gibt, der ihn allein hinreichend bezeichnen könnte, erscheint es angebracht, von ihm nicht allein als vom „Alten Testament“ zu reden, sondern mehrere Begriffe nebeneinander zu gebrauchen und diesen Gebrauch einzuüben, z. B.: „die Schrift(en)“, „hebräische Bibel“, „jüdische Bibel“, „Erstes Testament“.

Der eine Gott

Mit dem Festhalten der Kirche an der jüdischen Bibel ist Antwort auf die Frage gegeben, wer für sie Gott ist: der eine Gott, der gewiß der Gott aller Welt ist, aber eben kein Allerweltsgott, sondern der Gott Israels, „der treue Gott, der den Bund und die Barmherzigkeit hält“ (5 Mose 7,9). Das ist die grundlegende Verbindung von Christen mit Juden.

Hier können zwei neutestamentliche Erinnerungen hilfreich sein:

Nach 1 Thess 1,9 ist es das erste und wesentliche Ziel der durch die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus erfolgenden paulinischen Mission, daß sich Menschen aus den Völkern von den Götzen abkehren und Gott zuwenden, „um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen“.

In Röm 11,28 spricht Paulus von seinen nicht an Jesus als Messias glaubenden Landsleuten in zwei Hinsichten: „In Hinsicht auf das Evangelium sind sie zwar Feinde um euretwillen; in Hinsicht auf die Erwählung aber sind sie Geliebte um der Väter willen.“ Beide Hinsichten stehen nicht gleichgewichtig nebeneinander. Mit „zwar – aber“ wird der Ton auf den zweiten Satz gelegt. Das aber heißt: Kommt Israel in den Blick, ist der am Ende entscheidende Gesichtspunkt nicht das Evangelium von Jesus Christus, sondern die Erwählung; „denn unwiderruflich sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes“ (V.29). Im ersten Satz fängt Paulus mit der jüdischen „Feindschaft“ sofort etwas Positives an, wenn er sagt, daß sie „um euretwillen“ geschah. Dahinter steht die Erfahrung, auf die Paulus in Röm 11 mehrfach anspielt, daß erst die – aus Sicht der Verkündiger – weithin negative Reaktion auf das Evangelium von Jesus Christus im jüdischen Bereich zu dessen Verkündigung an die Völker führte. Das starke Wort „Feinde“ im ersten Satz dürfte dadurch veranlaßt sein, wie sich Paulus selbst vor seiner Berufung gegenüber seinen an Jesus glaubenden Landsleuten verhalten hat und was diese auch danach von der Mehrheit erfahren haben, wie z.B. Paulus selbst nach 2 Kor 11,24 fünfmal „die vierzig weniger einen“, die synagogale Prügelstrafe, bekommen hat. – Das aber ist schon lange nicht mehr die Situation der Kirche. Feindschaft hat sich vielmehr jahrhundertlang in umgekehrter Richtung ereignet. Wir dürfen daher nicht mehr wie Paulus von den nicht an das Evangelium von Jesus Christus glaubenden Juden als „Feinden“ sprechen.

Einheit der Bibel

Christliches Bibellesen muß sich bemühen, die Einheit von Altem und Neuem Testament zu entdecken und festzuhalten. In beiden wird Gott als gnädig und gerecht zugleich bezeugt. Daher ist es verfehlt, in der hebräischen Bibel einen „Gott der Vergeltung“ zu sehen und im Neuen Testament einen „Gott der Liebe“ zu erkennen.

Für diesen angeblichen Gegensatz wird besonders oft auf die Wendung „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ hingewiesen. Sie begegnet 2 Mose 21,24; 3 Mose 24,20; 5 Mose 19,21. Liest man sie in ihren jetzt vorliegenden biblischen Zusammenhängen, ist deutlich, daß nicht demjenigen, der Auge oder Zahn ausgeschlagen hat, ebenfalls Auge oder Zahn ausgeschlagen werden soll. Es geht vielmehr um Geldentschädigung. Mit „um“ – besser wäre mit „anstatt“ zu übersetzen – wird die Wertentsprechung herausgestellt. So versteht auch

die jüdische Auslegung diese Texte. Schon in der Mischna wird auf ihrer Basis ein ausgefeiltes Invaliditätsrecht entwickelt: „Wer seinen Mitmenschen (körperlich) verletzt, ist in Hinsicht auf fünf Dinge (zur Zahlung) verpflichtet: im Blick auf den Schaden, den Schmerz, die Heilung, den Arbeitsausfall und die Beschämung“ (Mischna Bava Qamma 8,1). Für die einzelnen hier genannten Punkte werden anschließend praktikable Verfahrensweisen vorgeschlagen. Vorausgesetzt ist ein funktionierendes Rechtssystem mit unabhängigen Richtern, in das sich alle Mitglieder der Gesellschaft einbinden lassen. So werden in den entsprechenden Rechtssätzen der hebräischen Bibel die Schädiger angesprochen, die Ersatzleistungen erbringen sollen. In Mt 5,38–42 aber werden Geschädigte angesprochen, die keine Möglichkeit haben, zu ihrem Recht zu kommen, denen mit Hilfe des Rechts sogar das Hemd abprozessiert wird. Das Jesuswort lehnt also nicht prinzipiell das mit dem Zitat „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ angespielte Entschädigungs- und Invaliditätsrecht ab, sondern nennt überraschende Möglichkeiten für an den Rand Gedrängte, selbst noch handeln zu können.

Der ungekündigte Bund

Weil der Bund Gottes mit seinem Volk ungekündigt ist und Israel seinerseits dem Weg mit Gott in Treue zu entsprechen sucht und so Zeuge Gottes vor der Welt ist, hat die jüdische Bibel einen eigenen Verstehenshorizont, der christlich nicht vereinnahmt werden kann und darf. Er ist zu respektieren. Es wird sich für Christen als hilfreich erweisen, beim eigenen Lesen der Bibel auch jüdische Auslegungen in Geschichte und Gegenwart wahrzunehmen.

Wenn das geschieht, können Fehlurteile gegenüber dem Judentum abgebaut werden, vor allem auch das von der „berechnenden jüdischen Gesetzesreligion“. Im § 41 des Midrasch Sifre zum 5. Buch Mose wird der Satzteil „um Adonaj, euren Gott, zu lieben“ aus 11,13 so ausgelegt: „Vielleicht sagst du: Siehe, ich lerne Tora, damit ich reich werde, damit ich Rabbi genannt werde, damit ich Lohn erhalte für die kommende Welt? Die Belehrung (der Schrift) sagt: ‚Um Adonaj, euren Gott, zu lieben.‘ Alles, was immer ihr tut, tut allein aus Liebe!“

Auslegung des Alten Testaments

Auf jüdische Auslegung zu hören, hilft besonders dort, wo Christen meinen, alttestamentliche Texte abweisen zu müssen. Zum einen kann jüdischer Umgang mit schwierigen Texten Hinweise des Verstehens bieten; und zum anderen verweist er auf die immer wieder aufzubringende Mühe, die Texte anderer für sich selbst anzueignen. So können Christen lernen, sich auch im Neuen Testament solchen Texten zu stellen und nach ihrem Sinn zu fragen, die vom Richten und Vergelten Gottes sprechen.

Im Midrasch Mekhilta des Rabbi Jischmael (Beschallach, Amalek 2) wird der Satz: „Ja, auswischen, auswischen will ich das Gedenken an Amalek unter dem Himmel“ aus 2 Mose 17,14 so ausgelegt: „Rabbi Jehoschua sagt: Als Amalek kam, um den Israeliten Schaden zuzufügen unter den Fittichen ihres Vaters im Himmel, sprach Mose vor dem Heiligen, gesegnet er: Herr der Welt, dieser Frevler kommt, um Deine Kinder unter Deinen Fittichen zugrunde zu richten. Das Buch der Tora, das Du ihnen gegeben hast – wer wird in ihm lesen?“ „Amalek“ gilt hier als jemand, der die Existenz des Volkes Israel radikal in Frage stellt – und damit auch Gott als den Gott Israels, der durch die Gabe der Tora Israel zu seinem Volk und sich zu dessen Gott macht. Von daher ergab es sich, daß in der alten Zeit „Amalek“, das es als historisches Volk schon lange nicht mehr gab, auf das Römische Reich gedeutet wurde. Die Römer hatten zweimal, 66–70 und 132–135, jüdische Aufstände mit äußerster Härte niedergeschlagen, im Jahr 70 Jerusalem völlig zerstört, den Tempel niedergebrannt und nur die Westmauer des Tempelberges stehengelassen.

In diesem Jahrhundert wurde „Amalek“ in Nazideutschland wiedererkannt. Für Christinnen und Christen in Deutschland ist es lehrreich, die Sätze in 5 Mose 25,17–19 – auch da geht es um „Amalek“ – einmal so wahrzunehmen, daß an den Stellen, an denen „Amalek“ steht, „Nazideutschland“ gelesen wird. Bei einigen leichten Änderungen lautete der Text dann so: „Erinnere dich daran, was Nazideutschland dir antat, als ihr in der Zerstreuung lebtet in Europa. Das alle Länder nach euch durchkämmte, euch erschlug, erschloß, erhängte, vergaste und verbrannte, Männer, Frauen und Kinder, Alte und Junge, Starke und Schwache, Kranke und Gesunde, nur weil ihr Juden wart, und das Gott nicht fürchtete. Und wenn Adonaj, dein Gott, dir Ruhe gewährt vor allen deinen Feinden ringsum in dem Land, das Adonaj, dein Gott, dir zum Eigentum gibt, es zu erben, sollst du die Erinnerung an Nazideutschland auslöschen unter dem Himmel. – Nicht sollst du vergessen!“

Die Spannung zwischen Erinnern und Vergessen begegnet auch in der Fortsetzung des oben zitierten Midrasch in der Auslegung des Rabbi Elieser: „Wann wird der Name von diesen zugrunde gehen? In der Stunde, da der Götzendienst herausgerissen wird, er und seine Diener; dann wird ‚der Ort‘ (= Gott) einzig in der Welt sein und sein Reich für immer und allezeit.“ Hier kommt die Hoffnung zu Wort, daß Gott und sein Reich des Rechts und der Gerechtigkeit sich schließlich durchsetzen möge gegen die Spielarten des Götzendienstes mit all ihrem Unrecht. Diese Aussage wie überhaupt die Aussagen vom endzeitlichen Richten

Gottes – auch im Neuen Testament – halten fest, daß nicht frevel- und grauenhaftes Handeln von Menschen letztgültige Wirklichkeit setzt, sondern daß Gott das letzte Wort hat.

Der Gottesname

In der hebräischen Bibel wird zwischen Bezeichnungen für Gott und dem Namen Gottes unterschieden. Setzt man die vier Konsonanten des Namens Gottes in lateinische Buchstaben um, ergibt sich „jhw“h“. Dieser Name Gottes wurde im Judentum schon lange vor Jesu Zeit nicht ausgesprochen. Nach dem Zeugnis der Evangelien hat das auch Jesus nicht getan; und Jüdinnen und Juden tun es bis heute nicht – aus tiefem Respekt vor der Einzigkeit Gottes. Gerade weil Gott nicht ein Ding wie andere ist und auch nicht ein Gott neben anderen Göttern, vielmehr schlechthin „einzig“ ist, wird sein Name nicht genannt, sondern wird er mit vielen Benennungen umschrieben. Die griechische und lateinische Übersetzung der Bibel haben an der Stelle des Gottesnamens „der Herr“. Das hat auch Luther übernommen und es durch die Schreibweise kenntlich gemacht, daß es nicht um irgendeinen Herrn geht. So steht in den heutigen Lutherbibeln an den entsprechenden Stellen „der HERR“.

Mit der feministischen Diskussion ist dieses Verfahren problematisch geworden – u. a. deshalb, weil im Deutschen jedem Mann die höfliche

Anrede „Herr“ zukommt und der Unterschied zwischen „HERR“ und „Herr“ nicht zu hören ist.

Bei der Schriftlesung in der Synagoge wird an den Stellen, wo der Gottesname steht, in der Regel „Adonaj“ gesagt. Wörtlich übersetzt hieße das „meine Herren“. Aber diese Bezeichnung wird sonst nicht gebraucht. Sie dient einzig und allein der Umschreibung des Namens Gottes. Schließen wir uns diesem jüdischen Brauch an, ist es zugleich ein Zeichen, das es uns bewußt macht und hält, daß es der Gott Israels ist, zu dem wir Menschen aus den Völkern durch Jesus Christus gekommen sind.

Mischna

Wörtlich: „das Wiederholte“, „das Gelernte“. Bezeichnung der ältesten schriftlichen Zusammenstellung der das jüdische Leben regelnden mündlichen Auslegung der Tora, um 220 vorgenommen von Rabbi Jehuda dem Patriarchen in Sepphoris.

Midrasch

Bezeichnung für die Auslegung der Bibel und für Schriften, die Bibelauslegungen enthalten. Das zugrunde liegende Verb hat die Bedeutung „suchen“, „fragen“, aber auch „fordern“. Der Text wird nach Auslegungen befragt, ihm werden Deutungen abgefordert. Die Vorstellung ist nicht, als gäbe es eine einzige „richtige“ Auslegung, nach der gesucht werden müßte. Dem großen Potential des Bibeltextes werden vielmehr jeweils mögliche Deutungen abgewonnen.

Talmud

„Lernen“, „Studium“, „Belehrung“, Bezeichnung zweier großer Sammelwerke, die der Mischna folgen, ihre Aussagen aufnehmen und in ausführlichen Diskussionen weiterführen: Der Jerusalemer Talmud, entstanden im Land Israel und im 5. Jahrhundert abgeschlossen, und der sehr viel umfangreichere babylonische Talmud entstanden in den Schulen der babylonischen Diaspora und wurden im wesentlichen Ende des 7. Jahrhunderts abgeschlossen.

Getrennt

Schalom Ben-Chorin hat ein eingängiges Diktum formuliert: „Der Glaube Jesu einigt uns, der Glaube an Jesus trennt uns.“¹ Das scheint unmittelbar einzuleuchten.

Jesus der Jude

In diesem Jahrhundert ist Jesus von Juden, die sich mit den Evangelien beschäftigt haben, als ihr Bruder wiederentdeckt worden. Es ist wahrzunehmen: Jesus war Jude und lebte und wirkte als Jude inmitten seines Volkes; sein Schicksal war ein jüdisches Schicksal.

Einige Streiflichter:

„Rabbi Elieser sagt: Wer seinen Mitmenschen haßt, siehe, der gehört zu den Blutvergießern“ (Derekh Erez Rabba 11; vgl. Mt 5,22).

„Rabbi Schimon ben Menasja sagt: Euch ist der Sabbat übergeben, und nicht seid ihr dem Sabbat übergeben“ (Midrasch Mekhilta des Rabbi Jischmael, Ki Tissa [Schabta]). „Rabbi Jonatan ben Josef sagt: ‚Ja, heilig ist er (der Sabbat) euch‘ (2 Mose 31,14). Er ist in eure Hand übergeben, und nicht seid ihr in seine Hand übergeben“ (babylonischer Talmud, Traktat Joma 85b; vgl. Mk 2,27). Mehrfach begegnet im babylonischen Talmud, meistens auf Sabbatvorschriften bezogen, der Satz: „So groß ist die Ehre der Menschen, daß sie jedes Verbot in der Tora verdrängt“ (z. B. Traktat Eruvin 41b).

„Eine Geschichte. Der Sohn Rabban Gamliels war krank. Er schickte zwei Gelehrten Schüler zu Rabbi Chanina ben Dosa, um für ihn Erbarmen zu erbitten. Als der sie erblickte, stieg er hinauf zum Obergemach und erbat für ihn Erbarmen. Beim Herabsteigen sagte er ihnen: Geht, denn das Fieber hat ihn verlassen! Sie sagten ihm: Bist du denn ein Prophet? Er sagte ihnen: ‚Nicht bin ich ein Prophet, noch bin ich eines Propheten Sohn (Amos 7,14), sondern so ist es mir überkommen: Wenn mein Gebet in meinem Munde fließend ist, weiß ich, daß er angenommen ist, und wenn nicht, weiß ich, daß er weggerissen ist.‘ Sie setzten sich und schrieben genau die Stunde auf. Und als sie zu Rabban Gamliel kamen, sagte er ihnen: Beim Gottesdienst! Ihr habt nichts abgezogen und nichts hinzugetan, sondern genau so geschah es. Zu dieser Stunde verließ ihn das Fieber, und er fragte nach Wasser, um zu trinken“ (babylonischer Talmud, Traktat Berachot 34b; vgl. Joh 4,46–53).

Von Choni wird erzählt, daß er, als es zum Frühjahr hin immer noch nicht geregnet hatte, einen Kreis um sich zog und sagte: „Herr der Welt, Deine Kinder haben sich an mich gewandt, weil ich wie ein Hauskind vor Dir bin. Ich schwöre bei Deinem großen Namen, daß ich nicht von hier weiche, bis daß Du Dich über Deine Kinder erbarmst.“ Nachdem es geregnet hat, sagt Schimon ben Schetach: „Wenn du nicht Choni wärest, hätte ich über dich den Bann erlassen. Aber was kann ich dir tun? Denn du benimmst dich quengelnd vor dem Ort (= Gott), und er tut dir deinen Willen wie einem Sohn, der seinen Vater quengelt, und er tut ihm seinen Willen. Und über dich sagt die Schrift: Freuen möge sich dein Vater und deine Mutter und jubeln, die dich gebar (Sprüche 23,25)“ (Mischna Taanit 3,8).

Der jüdische Historiker Flavius Josephus erzählt von einer Reihe messianischer Gestalten aus dem ersten Jahrhundert in der Zeit vor dem jüdisch-römischen Krieg, die ein vergleichbares Schicksal hatten. Sie taten Wunder oder kündigten sie auch nur an, gewannen eine Anhängerschaft und erregten öffentliche Aufmerksamkeit, bis schließlich die Römer eingriffen und der von ihnen entfachten Bewegung ein Ende machten. (Vgl. z. B. Jüdische Altertümer 20,97–99.)

Es ist sicher kein Zufall, daß Luther in seiner Schrift von 1523 „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“, die diese im Titel enthaltene Einsicht klar zum Ausdruck bringt und festhält, Mahnungen und Vorschläge gibt, die ein menschliches Verhalten gegenüber den Juden verlangen. Wer als Christ das Judesein Jesu wahrnimmt und ernst nimmt und sich mit diesem Juden verbunden weiß, kann sich gegenüber den Juden als Geschwistern Jesu noch weniger feindlich verhalten als gegenüber anderen Menschen. Es war verhängnisvoll und bleibt ein Schmerz, daß Luther später diese Einsicht in die Bedeutung des Judeseins Jesu verdrängte und zu einem äußerst aggressiven Vorgehen gegen die Juden aufrief.

Glaube an Jesus

So einleuchtend das Diktum Schalom Ben-Chorins auf den ersten Blick erscheinen mag, so ist es dennoch nur die halbe Wahrheit. Denn es war nicht „der Glaube Jesu“, der Menschen aus den Völkern zum Vertrauen auf den einen Gott, den Gott Israels, brachte. Wie die Evangelien von Jesus erzählen, wirkte er als Jude unter Juden und trat nur gelegentlich mit Menschen aus den Völkern in Kontakt. „Der Glaube an Jesus“ wurde und wird von Jüdinnen und Juden mehrheitlich nicht geteilt. Dennoch konnte das, was im Neuen Testament aus österlicher Sicht von Jesus bekannt wurde, so nur im Judentum erfahren und formuliert werden und bleibt bezogen auf den einen Gott. Dieser „Glaube an Jesus“ war es nun, der Menschen aus den Völkern dazu brachte, als Christinnen und Christen auf den einen Gott zu vertrauen. Es ist also dasselbe – nämlich „der Glaube an Jesus“ –, was Christen mit Juden in Verbindung bringt und sie zugleich von ihnen unterscheidet.

Christusbekenntnis als Gotteslob

So deutlich es ist, daß das Christusbekenntnis Juden und Christen unterscheidet, will es doch in erster Linie nichts anderes sein als Lob Gottes. Das gilt schon für den neutestamentlichen „Grundsatz“, der Gott dafür preist, „daß er Jesus von den Toten auferweckt hat“. Er wurde in Entsprechung zu dem schon in der hebräischen Bibel ausgesprochenen Lob Gottes gebildet, daß Gott Himmel und Erde gemacht und daß er Israel aus Ägypten geführt hat. Auch das Bekenntnis zu Jesus als „dem Herrn“ erfolgt „zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Phil 2,11). Nach 1 Kor 15,28 wird sich schließlich auch „der Sohn“ unterwerfen, „damit Gott alles in allem sei“ (vgl. Sach 14,9).

Die Trinitätslehre dient als Hilfe dafür, wie das Zeugnis des Neuen Testaments von der Gegenwart Gottes in Jesus und vom Handeln Gottes in und durch Jesus besser begriffen und wie ihm nachgedacht werden kann.

Überheblichkeit und Judenmission

Das Christusbekenntnis darf nicht triumphalistisch mißbraucht werden. Christen dürfen sich vielmehr dankbar darüber freuen, durch Jesus Christus zu dem einen Gott, dem Gott Israels, gefunden zu haben. Sie werden das Judentum wie ein älteres Geschwister achten, von dem sie vor allem lernen können. Im Gegenüber sind immer neue Nähe und Ähnlichkeiten zu entdecken, aber auch Unterschiede und Gegensätze auszuhalten. Dabei bestehen die Unterschiede aber nicht darin, daß sich Christen auf eine „bessere“ oder „höhere“ Gotteserkenntnis berufen können.

Jesus sagt nach Joh 14, 6: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Der jüdische Religionsphilosoph Franz Rosenzweig (1886–1929) schreibt am 01.11.1913 im Blick auf diese Stelle an seinen zum Christentum konvertierten Vetter Rudolf Ehrenberg (1884–1969): „Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir einig: es kommt niemand zum Vater denn durch ihn. Es kommt niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm ist. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel (nicht des einzelnen Juden)“ (Briefe und Tagebücher [1900–1918], hg. v. Rachel Rosenzweig u. Edith Rosenzweig-Scheinmann, 1979, 135). Rosenzweig konnte es respektieren, daß Ehrenberg, der seiner religiösen Tradition entfremdet war, durch Jesus Christus den Weg zum Vater gefunden hat. Können wir es respektieren, daß Israel seinen eigenen Weg mit Gott geht?

Anmerkung

1 Das Judentum im Ringen der Gegenwart, Evangelische Zeitstimmen 22/23, Hamburg 1965, S. 41; wiederholt in: Schalom Ben-Chorin, Jesus im Judentum, Wuppertal 1970, S. 67, und in: Schalom Ben-Chorin, Bruder Jesus, Taschenbuchausgabe, München 1977 (und weitere Auflagen), S. 11 (Erstveröffentlichung 1967).

Gemeinsam unterwegs

Von der Kirche aus Juden und Heiden zur Völkerkirche

Die Kirche ist in Israel entstanden. Als Mission sich zunehmend auch an die „Heiden“, d. h. an die Menschen in der Völkerwelt, wandte, kam es zur „Kirche aus Juden und Heiden“. In ihr konnten Jüdinnen und Juden ihre jüdische Identität nach wie vor leben. Doch im Laufe vor allem des zweiten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung wurde die Stellung dieser „Judenchristen“ immer schwieriger. Denn unter den „Heidenchristen“ entwickelte sich ein Gefühl der Überlegenheit über die Juden und schließlich gar die Vorstellung, die Kirche sei „das wahre Israel“. Sie gewann so ihre Identität in Antithese zum Judentum, was es Jü-dinnen und Juden in ihr unmöglich machte, jüdisch zu leben. Gleichzeitig grenzte sich das Judentum mehr und mehr von den „Judenchristen“ ab.

Die Kennzeichnung der Kirche als „Kirche aus Juden und Heiden“ verweist sie auf Israel als ihre Wurzel. Kann aber angesichts der skizzierten geschichtlichen Entwicklung diese Kennzeichnung noch in gleicher Weise beansprucht werden, wenn es faktisch kein jüdisches Leben mehr in der Kirche gibt? Wie kann dann ihre fundamentale Bezogenheit auf Israel gestaltet und zum Ausdruck gebracht werden?

Die heidenchristliche Kirche hat dieses Problem jahrhundertlang machtförmig überspielt, indem sie sich selbst als „wahres Israel“ behauptete. Das hatte schlimme Folgen für das weiterhin bestehende Judentum. Müßte nicht statt dessen die Kirche sich eingestehen, daß sie faktisch nur Kirche aus den Völkern ist? Kann sie ihre Bezogenheit auf Israel als die Wurzel anders gestalten, als daß sie zum Judentum außerhalb ihrer ein neues Verhältnis sucht und den leiblichen Geschwistern Jesu so begegnet, daß es ihnen nicht mehr zum Schaden gereicht? Die Christinnen und Christen der heidenchristlichen Kirche können es dankbar annehmen und bejahen, zu dem einen Gott, dem Gott Israels, Hinzugekommene zu sein, die sich von Paulus aufgefordert sein lassen: „Freut euch, ihr Völker, mit seinem Volk!“ (Röm 15,10)

KONSEQUENZEN

Das Selbstverständnis der Kirche

Ergänzung des Grundartikels

Aus den in der „Theologischen Vergewisserung“ gewonnenen Ein-sichten sind nun die Folgerungen zu ziehen. Wenn es richtig ist, daß christlicher Glaube in der Glaubensgeschichte Israels wurzelt, dann bleibt die Kirche auf Israel bezogen: von Hause aus, ihrem Wesen nach und ihrem Auftrag gemäß. Es geht bei den Folgerungen also zunächst um das Selbstverständnis der Kirche.

Dieses Selbstverständnis steht ausgeführt in den vier Absätzen des Grundartikels unserer Kirchenordnung. Obwohl dort bereits im ersten Absatz vom „Zeugnis der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments“ die Rede ist, fehlt der Bezug zu Israel durchgehend – ein weiteres Zeichen für die Israelvergessenheit auch unserer Kirche. Das soll nicht so bleiben. Es ist zu überlegen, ob der Grundartikel nicht ergänzt werden sollte. Da von einer Änderung des Grundartikels die Bekenntnisgrundlagen der Gemeinden berührt werden, müßte zur Vorbereitung einer Entscheidung der Landessynode ein Verfahren zur Feststellung eines „magnus consensus“, einer „großen Übereinstimmung“ der Kirchengemeinden in dieser Frage, eingeleitet werden. Im folgenden finden sich zwei Beispiele, wie eine solche Ergänzung aussehen könnte.

Bei diesen Beispielen wurden die Beschlüsse anderer Landessynoden zu Rate gezogen. Sie sind jeweils nach langen, manchmal von heftigen Auseinandersetzungen begleiteten Beratungen gefaßt worden. Daß sich dennoch so etwas wie ein gemeinsamer Nenner bisheriger Ergänzungen der Grundartikel ergeben hat, ist aller Beachtung wert: Im Hören auf Gottes Wort wird die bleibende Erwählung Israels erinnert, die Blindheit und Schuld der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk bekannt und die Juden und Christen gemeinsame Hoffnung auf die Vollendung des Gottesreiches festgehalten.

Diese Grundaussagen sollten auf jeden Fall in der Ergänzung enthalten sein. Über einzelne Formulierungen kann man streiten, auch über die Stelle, an der die Ergänzung eingefügt werden soll.

Beispiel 1: Absatz I, dritter Abschnitt:

„Im Hören auf die ganze Heilige Schrift erkennt sie (die EKvW) die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes durch Gott und seinen Bund mit ihm. Sie bekennt ihre Schuld an Israel. Durch Jesus Christus ist auch sie berufen, dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen. Mit Israel bleibt sie verbunden in der Hoffnung auf die Neuschöpfung von Himmel und Erde, auf eine Welt, in der Gerechtigkeit wohnt.“

Beispiel 2: Absatz V, nach IV erster Abschnitt:

„Die Evangelische Kirche von Westfalen erkennt in gehorsamer Prüfung an der Heiligen Schrift ihre Blindheit und Schuld gegenüber dem jüdischen Volk und bezeugt die biblische Botschaft von der Bundestreue Gottes zu Israel und seine bleibende Erwählung. Sie bleibt im Hören auf Gottes Weisung und in der Hoffnung auf die Vollendung der Gottesherrschaft mit ihm verbunden.“

[In dieser Bindung an Schrift und Bekenntnis... (vorher Absatz IV, Abschnitt 2)]

Juden und Christen: Füreinander Zeugen Gottes

In der Vergangenheit haben die Kirchen ihre gesellschaftliche Machtposition häufig dazu genutzt, um Jüdinnen und Juden zum Übertritt zum Christentum zu nötigen. Diese haben unsäglich unter Zwängen gelitten, die christliche Herrscher und Systeme, aber auch die Bevölkerung auf sie ausgeübt haben. In der Regel war die Erfahrung gesellschaftlicher Benachteiligung und Bedrückung mit religiösem Druck verbunden, den christlichen Glauben anzunehmen. Nachdem ihnen gesellschaftlich alle anderen Möglichkeiten genommen waren, mußten Juden dies als Beraubung auch der letzten Möglichkeit empfinden, ihr Judentum zu leben.

Auch heute, in einer pluralen Gesellschaft und unter der Voraussetzung einer allgemein anerkannten Religionsfreiheit, stellt sich dieses Problem erneut im Blick auf die wieder wachsenden jüdischen Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland. An vielen Orten werden jüdische Gemeinden durch Aktivitäten gegenüber aus der ehemaligen Sowjetunion kommenden Jüdinnen und Juden irritiert. Zum Teil bestehen diese in uneigennütziger Hilfe, manchmal aber werden Hilfsmaßnahmen für diese sozial schwachen, noch heimatlosen und oft orientierungslosen Menschen auch eingesetzt mit der Absicht, sie für das Christentum einzunehmen und zu bekehren. Dabei werden auch alte antijüdische Klischees benutzt. Bei anderen ist kaum zu unterscheiden, ob die Hilfe (Behördengänge, finanzielle Unterstützung, Sprachunterricht usw.) als selbstlose diakonische Tat oder mit psychischem Druck in missionarischer Zielsetzung geschieht.

Angesichts der mit so viel Schuld gegenüber dem Judentum beladenen Geschichte der christlichen Kirche sind Versuche, Juden von ihrem Judentum abzubringen, abzulehnen. Juden müssen christliche Bekehrungsabsichten als Bedrohung empfinden. Eine Mission, die Angst einflößt, kann sich nicht auf den Sendungsauftrag Jesu Christi berufen.

Doch gebietet nicht nur die Scham den Verzicht auf „Judenmission“. Gerade durch Erkenntnis und Eingeständnis der Schuld sind grundlegende biblische Aussagen über Israels fortdauernde

Erwählung und seine bleibende Bedeutung wiedergewonnen worden. Es sprechen daher auch positive Gründe dafür, der Judenmission bewußt und mit voller Überzeugung abzusagen. Damit wird respektiert, daß Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk nicht hinfällig geworden ist und daß das Volk Israel seinerseits dem Weg mit Gott in Treue zu entsprechen sucht. Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang auch die Beobachtung, daß es im Neuen Testament keinen Hinweis auf ein missionarisches Wirken von Heidenchristen gegenüber Juden gibt.

Wenn es zu Konversionen vom Judentum zum Christentum und vom Christentum zum Judentum kommt, so sind sie als persönlich verantwortete Entscheidungen zu respektieren.

Ein friedliches und fruchtbares Nebeneinander von Synagoge und Kirche gab es in der Geschichte der Kirche nur selten und ist heute in der Bundesrepublik Deutschland im Schatten der Schoah, des Massenmordes am europäischen Judentum, nur an wenigen Orten ansatzweise möglich. In den USA z. B. ist es an vielen Orten Realität. Eine solche Perspektive stellt auch für Westfalen eine große Hoffnung dar. Bei der Begegnung zwischen Juden und Christen ist selbstverständlich ein gegenseitiges Offenlegen des je eigenen Glaubens möglich. So können sie füreinander zu Zeugen Gottes werden in gegenseitiger Achtung ohne jeden Bekehrungsgedanken.

Für die Praxis in der Gemeinde

Evangelisches Gesangbuch und Erneuerte Agende

Ewiger, unser Gott,
gemeinsam bekennen wir, Juden und Christen,
daß du der Schöpfer des Himmels und der Erde bist.
Laß uns erkennen,
daß wir unter dem Segen desselben Gottes,
unter deinem Segen gemeinsam im Alltag der Welt leben.
Wir sind deine Kinder und darum Brüder und Schwestern.
Hilf uns,
daß wir geschwisterlich in der Hoffnung auf dein Heil handeln,
in der Demut vor deiner Barmherzigkeit hier unserem Nächsten dienen.
Laß uns offene und verborgene Judenfeindschaft erkennen,
aufmerksam werden für die vielen Verletzungen,
die wir Christen der Judenheit zugefügt haben und immer noch zufügen.
Mache uns stark, daß wir dem Vergessen
und Verdrängen der Vergangenheit widerstehen.
Dir sei Lob und Preis in Ewigkeit.

EG 937 (Ausgabe Rheinland, Westfalen, Lippe)

Die bleibende Verbindung der Kirche zu Israel

In hilfreicher Weise nimmt das Evangelische Gesangbuch mit diesem Gebet auf, wodurch die Verbindung zwischen Juden und Christen bestimmt ist, was sie unlösbar zusammenhält und was sie belastet. In ähnlicher Weise formuliert der Entwurf des Gottesdienstbuches (Erneuerte Agende) als siebtes maßgebliches Kriterium für das „Verstehen und Gestalten des Gottesdienstes“ (S. 12): „Die Christenheit ist bleibend mit Israel als dem erstberufenen Gottesvolk verbunden.“ Dazu wird im einzelnen ausgeführt: „Der christliche Gottesdienst hat in den Anfängen vielfach aus den Traditionen des jüdischen Hausgottesdienstes und der Synagoge geschöpft... Neben der Klarheit ihres Christusbekenntnisses bewahren die christliche Kirche auch ihre Bindung an das Alte Testament und

ihre Verwurzelung im jüdischen Gottesdienst davor, sich an heidnische Kulte und Aberglauben zu verlieren... Der Gottesdienst ist ein wichtiger Ort, an dem der Berufung Israels gedacht und die bleibende Verbundenheit mit Israel zur Sprache gebracht werden soll“ (S. 14 f.). Das Gebet geht noch ein Stück darüber hinaus, weil es außerdem noch von der gemeinsamen Hoffnung und der Verantwortung für diese Welt spricht, in der Juden und Christen miteinander verbunden sind.

Jüdische Wurzeln des christlichen Gottesdienstes

Der christliche Gottesdienst ist voll von Bezügen zum Alten Testament und der jüdischen Gottesdiensttradition von der Anrufung Gottes: „Unsere Hilfe steht im Namen des HERRN, der Himmel und Erde gemacht hat“ (Ps 124,8), bis hin zur Entlassung der Gemeinde mit dem Segen Gottes, der meist mit den Worten des aaronitischen Segens gesprochen wird (4 Mose 6,24–26). Entsprechend verweisen Evangelisches Gesangbuch und der Entwurf zum Gottesdienstbuch, die Erneuerte Agenda, in den entsprechenden Erläuterungen zu den Einzelelementen des Gottesdienstes immer wieder darauf. Mit den Gebeten Israels, den Psalmen, wandte sich die christliche Gemeinde von Anfang an lobend, klagend und bittend an Gott. Tora- (fünf Bücher Mose) und Haftaralesung (Prophetenlesung) sind in gewisser Weise strukturell Vorbild für die Evangelien- und Epistellesung. Selbst die Abendmahlsliturgie geht in Einzelelementen auf jüdische Tradition zurück. Das Sanctus (Heilig) hat im Achtzehngebet der Synagoge eine Entsprechung. Gott lobend stimmt die jüdische Gemeinde in die Keduscha (Heiligung) ein, in den Engelgesang aus Jesaja 6,3: „Heilig, heilig, heilig ist der HERR Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll!“ Die Melodie der gregorianischen und lutherischen Fassung des Sanctus geht sogar auf den jüdischen Bekenntnis- und Märtyrergesang „Ale nu“ zurück. Einige Eucharistiegebete aus der Frühzeit der Kirche sind Weiterbildungen jüdischer Tischgebete. Die vielfältigen Bezüge des Abendmahls zum Sederabend des jüdischen Pessachfestes werden auch deutlich, wenn der Entwurf des Gottesdienstbuches in der Erläuterung der Einsetzungsworte sagt: „Jesus handelt sodann als jüdischer Hausvater im Verlauf einer jüdischen Pes[s]achfeier.“ (EA, S. 658) Schließlich stehen auch die Aussagen des Vaterunser, des Gebetes Jesu, ganz und gar in der jüdischen Gebetstradition.¹ Jüdisches und christliches Beten zu Gott sind hier aufs engste verbunden.

Bei Verwendung von Gebeten aus dem Siddur (jüdisches Gebetsbuch) im christlichen Gottesdienst ist große Sorgfalt notwendig. Zum einen muß alles unterbleiben, was den Eindruck erwecken könnte, Christinnen und Christen bemächtigten sich der jüdischen Tradition. Die Herkunft der Gebete ist deshalb deutlich zu benennen und klarzumachen, daß wir uns als Christinnen und Christen im Beten dieser Worte hineinstellen in die jüdische Gebetstradition und zusammen mit Israel und seinen Worten zu Gott reden. Zum anderen können scheinbar gleiche oder ähnliche Aussagen doch Ausdruck unterschiedlicher Vorstellungen sein. Am ehesten sind solche Gebete dort geeignet, wo Juden und Christen schon gemeinsame Erfahrungen gemacht haben – also etwa bei jüdisch-christlichen Tagungen oder in gemeinsamen Gottesdiensten von jüdischen und christlichen Gemeinden.

Alttestamentliche Lesungen

Die genannten Kriterien und Zielsetzungen betreffen die Verkündigung als Ganzes. Das Psalmgebet und die regelmäßige Lesung der alttestamentlichen Perikopen gehören zur Umsetzung ebenso dazu wie die Berücksichtigung dieses Horizontes in der Predigt. Der Entwurf des Gottesdienstbuches sieht für die Grundform I des Gottesdienstes das regelmäßige Psalmgebet und drei Schriftlesungen vor. Damit hat das alttestamentliche Zeugnis neben Epistel und Evangelium einen festen Platz unter den Lesungen im christlichen Gottesdienst. Bei der Planung und Gestaltung von Gottesdiensten mit weniger Lesungen oder nach anderen Formen sollten alttestamentliche Schriftlesungen regelmäßig berücksichtigt werden.

Gottes Wort an Israel und Israels Antwort an Gott

Das Alte Testament der Christen ist die hebräische Bibel (Tanach) der Juden. Die Tora (fünf Bücher Mose) ist die Grundlage jüdischen Glaubens und Lebens, die gute Weisung Gottes zum Leben. Ebenso haben Juden nie aufgehört, mit den Worten der Psalmen auf Gottes Anrede an Israel zu antworten, ihn zu loben, zu ihm zu klagen, ihm zu vertrauen und ihn um Hilfe und Rettung zu bitten. Nach der Zerstörung des Tempels hielten sie Einzug in die Synagoge und die gottesdienstlichen Feiern in der Familie. Israels Antwort an Gott sind die Psalmen zuerst und vor allem.

In der Kirche wurden die Psalmen schon früh mit einem trinitarischen Lobpreis abgeschlossen: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Das ist als „Taufe“ der Psalmen gedeutet worden². Christliches Beten der Psalmen erfordert nicht deren „Taufe“. Das Lob des dreieinigen Gottes im Anschluß an die Psalmenlesung ist nicht notwendig, weil den Psalmen etwas fehlte. Es ist hilfreich für uns, die Christen aus den Völkern, damit wir uns klar werden, warum wir an dem Gebet Israels teilhaben und mit Israels Worten in das Lob Gottes eintreten dürfen. Wir dürfen es um Jesu Christi willen, in dem Gott, der treu und zuverlässig zu seinem Bund mit Israel steht, allen Völkern seine Gnade und Barmherzigkeit zugewandt hat. Anstelle des trinitarischen Lobes (EG 177.1–177.3) können auch andere Lobgesänge das Psalmgebet beschließen (vgl. EG 701, S. 1137), um dem Mißverständnis einer „christlichen Taufe“ der Psalmen zu wehren, z. B. „Laudate omnes gentes“ (EG 181.6), „Jubilare Deo“ (EG 181.7) oder: „Lobet und preiset, ihr Völker, den Herrn“ (EG 337).

Wenn Christen die bleibende Erwählung Israels bekennen, können in der christlichen Liturgie nicht Begriffe wie Israel, Volk, Zion, Jerusalem usw. in ungeschichtlicher Weise direkt auf die christliche Gemeinde bezogen oder vergeistigt werden (z. B. Zion, Jerusalem = himmlisches Jerusalem). Damit ist nicht gesagt, daß sich die christliche Gemeinde nicht auch als Volk Gottes verstehen darf. Aber entweder ist sie nur ein Teil davon und sollte in ihrem Reden und Handeln nicht den Teil vergessen, ohne den wir nicht zu Miterben der Verheißungen Gottes geworden wären, oder aber sie ist das andere, das zweite Volk Gottes, das er sich aus allen Völkern durch Christus berufen hat.

Die Gottesdienstgebete

Der Entwurf des Gottesdienstbuches bietet einige gute Beispiele für christliches Beten, das die bleibende Verbindung der Kirche mit Israel als dem erwählten Gottesvolk zum Ausdruck bringt. Vor allem die Vorschläge für den 10. Sonntag nach Trinitatis (S. 354f.) und zur Thematik „Christen und Juden“ (S. 454–456) sind hier zu nennen. Über den 10. Sonntag nach Trinitatis hinaus können sie Anregungen für die Gestaltung von Gottesdiensten zum Gedenken an das Novemberpogrom (9. November), zum 27. Januar, zur Woche der Brüderlichkeit und anderen Anlässen geben. Beispielhaft sind auch das erste der Tagesgebete zum Sonntag Lätare (S. 291), und zu Lichtmeß (S. 409) sowie das zur „Ausbreitung des Evangeliums“ (S. 439), das Fürbittengebet (S. 581), einige Präfationen und Eucharistiegebete (S. 614, 626, 640, 648, 651) und eines der neuen Glaubenszeugnisse (S. 528). Darüber hinaus sind Prediger und Liturgen gefordert, von diesen wenigen Beispielen ausgehend, selbst neue Gebete zu formulieren. Das Beten mit und für Israel sollte fester Bestandteil des christlichen Gottesdienstes werden.

Der 10. Sonntag nach Trinitatis

Der 10. Sonntag nach Trinitatis liegt in zeitlicher Nähe zum 9. Av, dem jüdischen Trauer- und Gedenktag der Zerstörung des ersten und zweiten Tempels. In den lutherischen Kirchen wurde er seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als „Judensonntag“ begangen. Heute wird er meist „Israelsonntag“ genannt. Das Sonntagsevangelium Lukas 19,41–48 mit der Ankündigung der Zerstörung Jerusalems hat in der Vergangenheit viele Prediger veranlaßt, die Verwerfung des Volkes Israel und die alleinige Erwählung der christlichen Gemeinde zu behaupten und das mit der Forderung nach der Bekehrung der Juden zu Christus zu verbinden. So ist Judenfeindschaft in Predigt und theologischer Wissenschaft Mitursache an der jahrhundertelangen leidvollen Geschichte des europäischen Judentums bis hin zur Ermordung von sechs Millionen Juden durch das nationalsozialistische Deutschland. Auch im Gedenken an diese schuldhafte Vergangenheit hat die christliche Kirche am Israelsonntag Anlaß, zu einem neuen Umgang mit Israel und dem Judentum umzukehren und über ein neues Verhältnis zwischen Christen und Juden nachzudenken. Das Gedenken an die Zerstörung des Tempels und Jerusalems muß sich vom Bekenntnis der bleibenden Treue Gottes zu seinem auserwählten Volk leiten lassen.

Das Gottesdienstbuch ist auch der Forderung der EKD-Studie „Christen und Juden II“ nach einer Revision der Predigt- und Lesungstexte nachgekommen und bietet neben einer ganzen Reihe neuer Auswahltexte für die Evangelienlesung als Alternative Markus 12,28–34 mit der Frage nach dem höchsten Gebot. Jesus beantwortet sie mit dem Hinweis auf die jüdische Tradition.

Von Israel als dem bleibenden Zeugen Gottes vor der Welt und Gottes unverbrüchlicher Treue zu seinem Volk sprechen in treffenden Formulierungen die Tagesgebete des Sonntags.

Beispielhafte Choräle zur christlich-jüdischen Verbundenheit

Unter den Liedern im Gesangbuch gab es auch bisher schon einige, die in guter und vorbildlicher Weise die Verbindung der christlichen Kirche mit Israel als dem Volk Gottes zum Ausdruck brachten. Drei seien hier stellvertretend für andere genannt. Das Lied „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren“ von Joachim Neander aus dem Jahr 1680 schließt im letzten Liedvers mit der schönen Aufforderung: „Alles, was Odem hat, lobe mit Abrahams Samen...“ (EG 317). Leider ist dieser Vers in der ökumenischen Fassung des Liedes umformuliert worden. Cornelius Becker gelingt es, in seinem 1602 gedichteten Lied zu Psalm 119 „Wohl denen, die da wandeln vor Gott in Heiligkeit“ mit viel Liebe und Freude vom Wort Gottes zu singen, wie sie sonst wohl nur in der jüdischen Tradition zum Ausdruck kommt (z. B. an Simchat Tora, dem Torafreudenfest). Joachim Sartorius schließlich beschreibt in seinem nach Psalm 117 verfaßten Lied „Lobt Gott, den Herrn, ihr Heiden all“ aus dem Jahr 1591 gut das Verhältnis des einen Volkes zu den Völkern, Israels zu der Kirche (EG 293).

Melodien und Lieder jüdischer Herkunft im Evangelischen Gesangbuch

Neu hat das Evangelische Gesangbuch (Ausgabe für Rheinland, Westfalen und Lippe) einige Lieder aus Israel mit stärker folkloristischem Hintergrund aufgenommen: „Hevenu schalom alejchem“ (EG 433) und den Kanon „Schalom chaverim“ (EG 434). Auf die Melodie eines israelischen Volksliedes dichtete Diethard Zils sein nach Psalm 95 verfaßtes Lied „Kommt herbei, singt dem Herrn“ (EG 577). Ebenfalls auf eine Melodie aus Israel wird das Abendlied „Gehe ein in deinen Frieden!“ (EG 489) gesungen. Mit einer Melodie des jüdischen Lehrers Joseph Jacobsen, der zur orthodoxen jüdischen Gemeinde in Hamburg gehörte, und einem Text von Hans-Hermann Bittger ist der Kanon „Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht“ (EG 591) versehen, der in schöner Weise von den Wirkungen des Wortes Gottes erzählt. Besonders erwähnenswert sind außerdem die beiden Lieder auf Texte des jüdischen Schriftstellers Schalom Ben-Chorin, der sehr um die christlich-jüdische Zusammenarbeit bemüht war. Fritz Baltruweit vertonte sein Gedicht „Freunde, daß der Mandelzweig wieder blüht und treibt“ (EG 651) und Kurt Boßler den Text „Und suchst du meine Sünde“ (EG 237).

Anmerkungen

1 Vgl. mit dem Achtzehngebet (S. 57 f.) und dem Kaddisch (S. 42). Ein Vergleich dieser jüdischen Gebete mit dem Vaterunser wäre auch gut für eine Erarbeitung in Gemeindegruppen und -kreisen geeignet.

2 Vgl. H. Goltzen, *Leiturgia III*, 1956, S. 112.

Passionszeit und Passionsandachten

Wir erkennen nun,
daß viele, viele Jahrhunderte der Blindheit unsere Augen bedeckt haben,
so daß wir die Schönheit Deines erwählten Volkes nicht mehr sehen
und in seinem Gesicht nicht mehr die Züge
unseres erstgeborenen Bruders wiedererkennen.
Wir erkennen, daß das Kainszeichen auf unserer Stirn steht.
Jahrhundertlang hat Abel danieder gelegen in Blut und Tränen,
weil wir Deine Liebe vergaßen.
Vergib uns die Verfluchung,

die wir zu Unrecht aussprachen über den Namen der Juden.
Vergib uns, daß wir Dich in ihrem Fleische zum zweiten Male kreuzigten.
Denn wir wußten nicht, was wir taten.

Papst Johannes XXIII.¹

Passionszeit und Passionsgeschichte

Seit Jahrhunderten belastet das Verhältnis zwischen Christen und Juden der Vorwurf, die Juden seien schuld am Tod Jesu. Jahrhundertlang litten jüdische Menschen in der Passionszeit – insbesondere in der Karwoche – unter Feindseligkeiten christlicher Nachbarn, weil das jüdische Volk den Messias umgebracht habe. In manchen Gegenden wurden ihnen während der Karwoche Ausgangssperren auferlegt, in anderen zwang man sie, in die Kirche zu gehen, um sich an ihre Schuld erinnern zu lassen. Pogrome und Verfolgungen waren nicht selten die Folge. Die Passionszeit, in der die Christenheit der Leiden Jesu gedachte, war für die jüdische Bevölkerung im christlichen Abendland eine mit Leiden gefüllte Zeit.

Die noch immer oft zu hörende Behauptung, „die Juden“ hätten Jesus gekreuzigt, ist unzutreffend. Die Kreuzigung war eine römische Art der Todesstrafe. Alle Evangelien berichten übereinstimmend, daß Jesus auf Befehl des römischen Statthalters Pontius Pilatus hingerichtet wurde. Jesus teilte insofern das Schicksal vieler anderer jüdischer und auch nichtjüdischer Leidensgenossen in seiner Zeit, die wegen des Vorwurfs von Aufruhr gegen die römische Herrschaft hingerichtet wurden. Das Ausmaß der Beteiligung von Juden an dem Prozeß Jesu wird in den Evangelien unterschiedlich dargestellt. Historisch ist zu vermuten, daß zunächst der Hohepriester und einige Mitglieder des Sanhedrin (Hoher Rat) für die Verhaftung Jesu verantwortlich waren und ein erstes Verhör durchführten. Es gelang ihnen dann, Pilatus davon zu überzeugen, daß Jesus ein politischer Aufrührer war („König der Juden“), der die römische Macht in Judäa bedrohte. Wir wissen aus anderen Quellen (Josephus, Philo, Tacitus), daß Pilatus in seinem Handeln skrupellos war. Er dürfte rasch dazu bereit gewesen sein, Jesus dem Hinrichtungskommando zu übergeben. Die Darstellung, „die jüdische Volksmenge“ habe Jesu Kreuzigung und zugleich die Freilassung des „Räubers“ Barabbas gefordert (Mk 15,6–15), hat wenig historische Wahrscheinlichkeit. In jedem Falle sind nach dem Bericht des Evangelisten Markus diejenigen, die bei Jesu Einzug „Hosianna“ rufen (Mk 11,9), nicht mit denen identisch, die später vor dem Amtssitz des Pilatus „Kreuzige!“ schreien. Die Passionsberichte lassen im Gegenteil erkennen, daß die Mitglieder des Hohen Rates Jesu Popularität fürchteten. Nach Mk 14,2 wollen sie Jesus nicht während des bevorstehenden Pessachfestes verhaften, um einen „Aufruhr des Volkes“ zu vermeiden. Der Evangelist Johannes überliefert, der Sanhedrin habe sich für Jesu Beseitigung ausgesprochen, weil andernfalls bald „alle an ihn glauben werden“ (11,48). Und Lukas notiert, die „Hohenpriester und Schriftgelehrten und Ersten des Volkes“ seien nach der „Tempelreinigung“ (Lk 19,45f.) ratlos gewesen, „denn das ganze Volk hing ihm an und hörte ihn“ (19,47f.). Ob diese Aussagen als historisch zuverlässig anzusehen sind, läßt sich nicht sicher sagen. Sie zeigen aber in jedem Fall, daß es auch nach Meinung der Evangelisten keineswegs „die Juden“ waren, die Jesu Tod forderten.

Vor allem ist zu beachten, daß die Passionsberichte keine historischen Protokolle, sondern Verkündigung sein wollen. „Mußte nicht Christus dies erleiden und in seine Herrlichkeit eingehen?“ fragt der Auferstandene die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus (Lk 24,26). In der theologischen Betrachtung der Passion Jesu geht es um den Willen Gottes, um seine Liebe zu allen Menschen (Joh 3,16). Der Menschheit, die dem Tod verfallen und in Schuld verstrickt ist, sagt Gott in Jesu Leiden und Sterben Rettung und Erlösung zu. Sie wird von den im Passionsgeschehen an Jesus handelnden Menschen repräsentiert. Wir selbst also sind gemeint und gefragt, die wir ihn verraten, verlassen oder verleugnen wie seine Jünger, die wir unsere Macht gegenüber Gott und der Welt demonstrieren wie Pilatus oder uns der Gewalt beugen wie die Soldaten und tun, was uns befohlen wird. Wer also Ursache und Schuld für das Leiden Jesu bei anderen und nicht bei sich selbst sucht, weicht der Verkündigung der Evangelien und damit der Anrede Gottes aus. Viele der Passionslieder halten diese Erkenntnis wach, wenn sie etwa mit Paul Gerhardt bekennen: „Nun, was du, Herr, erduldet, ist alles meine Last; ich hab es selbst verschuldet, was du getragen hast. Schau her, hier steh ich Armer, der Zorn verdienet hat. Gib mir, o mein Erbarmen, den Anblick deiner Gnad.“ (EG 85,4, vgl. auch u. a. EG 81,3; 84,3–6; 87,2; 88,3; 96,2)

Kritische Äußerungen über das jüdische Volk im Neuen Testament lassen sich dennoch nicht übersehen, darunter auch Aussagen über die Rolle der Juden beim Kreuzestod Jesu (z. B. Apg 2,23). Vorbild für dieses Reden war die prophetische Kritik mit der Absicht, zur Umkehr und Buße zu mahnen. Getragen also sind

diese Aussagen ursprünglich von dem Bewußtsein der eigenen Zugehörigkeit zu diesem Volk und der Solidarität mit ihm (vgl. z. B. Röm 9,2–3). Doch als sich die Wege von Juden und Christen mehr und mehr trennten, wandelte sich auch der Blickwinkel, unter dem diese Aussagen gesehen wurden. Was sich an leidenschaftlicher Diskussion innerhalb des jüdischen Volkes vollzogen hatte, wird durch die Ablösung der christlichen Gemeinden und Kirche vom Judentum plötzlich zu einem Urteil über Fremde, über „die Juden“ oder über „die Pharisäer“. Die ursprünglich als Aufruf zur Umkehr gemeinten Aussagen werden zum Beweismittel dafür, daß Israel verworfen und die Kirche an seine Stelle als Volk Gottes getreten sei. Erste Spuren dieses Prozesses finden sich schon im Neuen Testament (vgl. auch Abschnitt „Das Neue Testament und das Gespräch zwischen Kirche und Israel“).

Die Passionsandachten

Für die Gestaltung der Passionsandachten wird im Evangelischen Gesangbuch (Ausgabe Rheinland, Westfalen und Lippe, Nr. 833, S. 1267ff.) die den meisten Gemeinden in unserem Bereich vertraute fortlaufende Lesung aus der Passionsgeschichte (lectio continua) vorgeschlagen. „Dabei wird in jedem Jahr der Text eines Evangeliums (Matthäus, Markus, Lukas oder Johannes) zugrunde gelegt, so daß die Gemeinde in einem Turnus von vier Jahren möglichst viele Aspekte der Passionsgeschichte bedenken kann“ (S. 1267). Vorausgesetzt wird eine Predigt über die entsprechenden Abschnitte, um so einen sachgerechten Zugang zu den Texten zu erschließen und denkbare Vorurteile zu korrigieren.

Andere Praxisentwürfe verzichten manchmal ganz, meist aber auf eine vollständige Lesung der Passionsgeschichte. Die Textauswahl ist ganz von der Thematik der jeweiligen Andacht bestimmt. Die Abfolge der Andachten orientiert sich dabei oft an den Stationen des Leidensweges Jesu. Dazu gehören vor allem auch die Liturgievorschläge für den vielerorts begangenen „Kreuzweg der Jugend“, bei dem der Leidensweg Jesu nicht in mehreren Wochen, sondern an einem Tag an verschiedenen Stationen bedacht wird. Der Verlesung eines biblischen Verses oder Abschnittes folgt in der Regel eine Bildbetrachtung und eine auf die Situation der Jugendlichen zielende Aktualisierung.

Unabhängig von der Form des Gedenkens der Passion Jesu und des Umfangs der Lesungen werden wir oft damit rechnen müssen, daß die Texte in historisierender Weise gehört werden. Antijüdische Klischees können dann leicht weiter tradiert werden. Außerdem werden Urteile über das jüdische Volk aus der christlichen Tradition – oft ungewollt – mittransportiert, auch wenn sie der Einzeltext gar nicht unmittelbar anspricht. Signalworte wie „Judas, Pharisäer, Schriftgelehrte, Hohepriester, Volksmenge“ usw. können zur Identifizierung mit dem jüdischen Volk als Ganzes führen. Es ist deshalb notwendig, die verlesenen Texte in ihrem historischen und theologischen Kontext auszulegen, sie zu predigen oder auf andere Weise zu reflektieren.

Anregungen für die Gestaltung von Passionsandachten

Die folgenden Beispiele wollen nur Anregungen für eigene Überlegungen geben. Was die EKD-Studie „Christen und Juden II“ für die christliche Predigt formuliert hat, sollte als Maxime christlicher Verkündigung ganz allgemein gelten: „Was die christliche Predigt über Juden und ihren Glauben aussagt, sollte sachgerecht sein, so daß ein im Gottesdienst anwesender jüdischer Hörer sich darin wiedererkennen könnte. Dieses Kriterium gilt auch dann, wenn kein Jude gegenwärtig ist.“²

Auf eine kleine Auswahl von Liedern aus dem Evangelischen Gesangbuch, die die eigene Existenz in Beziehung zu den Ursachen des Leidens Jesu setzt, wurde schon im vorigen Kapitel hingewiesen. Andere Lieder wie etwa „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“ (EG 83, vgl. auch 87,1; 341) betonen den Gehorsam des Sohnes gegenüber dem Vater und entfalten das Ringen Gottes um die Erlösung der Menschheit. Lieder, die das Passionsgeschehen aus der Distanz einer historisierenden Betrachtung befreien und zu einer existentiellen Deutung verhelfen, können dazu beitragen, den in diesem Geschehen handelnden Menschen vorurteilslos zu begegnen. Was diesen widerfährt und was sie tun, kann so transparent für das werden, was wir sind. Mit der in EG 84,2 aufgeworfenen Frage – „Wer hat dich so geschlagen, mein Heil, und dich mit Plagen so übel zugericht?“ – ließen sich in einer Liedmeditation die antijüdischen Urteile aufnehmen, um ihnen sachgerecht zu begegnen.

Die nachösterliche Gemeinde hat Passion und Kreuz Jesu nicht anders darstellen und deuten können als in den ihnen vertrauten Kategorien ihrer Schrift, der hebräischen Bibel, des Alten Testaments. So wurde Psalm 22 geradezu zum Schlüssel des Verstehens der Passion Jesu. Zugleich hat die Urchristenheit damit das Leiden Jesu in den Zusammenhang all der Leiden jüdischer Menschen gestellt, die vor ihm den 22. Psalm gebetet haben. In ähnlicher Weise wurde das Gottesknechtslied aus Jesaja 52–53 auf Jesus als den leidenden Gottesknecht bezogen. Damit, daß sich Gott zu dem Gekreuzigten als seinem Knecht stellt, werden aber auch all die ins Recht gesetzt, die aus seinem erwählten Volk über all die Jahrhunderte verfolgt und ermordet wurden. Die Bezüge auf die alttestamentlichen Texte in den Berichten der Passion Jesu lassen seine Leidensgeschichte nur im Zusammenhang mit der Leidensgeschichte des Volkes Israel begreifen und deuten. So betrachtet und gelesen eröffnet die Zuordnung der alttestamentlichen Texte zu den neutestamentlichen noch einmal ganz neue Zugänge. In einigen Passionsandachten ließe sich das in einer Predigt oder Meditation entfalten, in anderen dadurch deutlich machen, indem wir es benennen, daß wir die Psalmenworte mit Israel beten, uns mit diesen Worten hineinnehmen lassen in die Glaubens- und Lebenserfahrung des von Gott berufenen Volkes.

Auch außerbiblische Texte und Bilder könnten in dieser Weise dazu beitragen, die Passionsgeschichte Jesu nicht losgelöst von der Verbindung zum Volk Israel zu sehen. Als Sohn dieses Volkes wurde er geboren, in ihm hat er gelebt, mit ihm geglaubt und auf das Kommen des Reiches Gottes gehofft. Das am Anfang des Kapitels zitierte Gebet ist dafür ein Beispiel. Ein anderes findet sich im Evangelischen Gesangbuch, in dem das moderne Passionslied „Das Kreuz ist aufgerichtet“ unter der Nr. 94 einem Gebet aus dem Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück gegenübergestellt wird.

Aus der Vielzahl von Stimmen zu Erfahrungen aus der Schoah sei stellvertretend eine Passionsgeschichte angeführt, die in äußerster Leid- und Todeserfahrung eine Antwort auf die Frage nach Gott wagt:

„Als wir eines Tages von der Arbeit zurückkamen, sahen wir auf dem Appellplatz drei Galgen. Antreten. Ringsum die SS mit drohenden Maschinenpistolen, die übliche Zeremonie. Drei gefesselte Todeskandidaten, darunter der kleine Pipil, der Engel mit den traurigen Augen. Die SS schien besorgter, beunruhigter als gewöhnlich. Ein Kind vor Tausenden von Zuschauern zu hängen war keine Kleinigkeit. Der Lagerchef verlas das Urteil. Alle Augen waren auf das Kind gerichtet. Es war aschfahl, aber fast ruhig und biß sich auf die Lippen. Der Schatten des Galgen bedeckte es ganz.

Diesmal weigerte sich der Lagerkapo, als Henker zu dienen. Drei SS-Männer traten an seine Stelle. Die drei Verurteilten stiegen zusammen auf ihre Stühle. Drei Hälse wurden zur gleichen Zeit in die Schlingen eingeführt.

„Es lebe die Freiheit“, riefen die beiden Erwachsenen. Das Kind schwieg. „Wo ist Gott, wo ist er?“ fragte jemand hinter mir. Auf ein Zeichen des Lagerchefs kippten die Stühle um. Absolutes Schweigen herrschte im ganzen Lager. Am Horizont ging die Sonne unter. „Mützen ab!“ brüllte der Lagerchef. Seine Stimme klang heiser. Wir weinten. „Mützen auf!“

Dann begann der Vorbeimarsch. Die beiden Erwachsenen lebten nicht mehr. Ihre geschwellenen Zungen hingen bläulich heraus. Aber der dritte Strick hing nicht reglos: der leichte Knabe lebte noch...

Mehr als eine halbe Stunde hing er so und kämpfte vor unseren Augen zwischen Leben und Sterben seinen Todeskampf. Und wir mußten ihm ins Gesicht sehen. Er lebte noch, als ich an ihm vorüberschritt. Seine Zunge war noch rot, seine Augen noch nicht erloschen. Hinter mir hörte ich denselben Mann fragen: „Wo ist Gott?“

Und ich hörte eine Stimme in mir antworten: „Wo er ist? Dort – dort hängt er, am Galgen...“

(Elie Wiesel, Die Nacht, Gütersloh 1980, S. 86 ff.)

Die Plastiken auf dem Gelände der Gedenkstätte der Schoah, Yad-waSchem, in Jerusalem, von denen im folgenden zwei beispielhaft vorgestellt werden, eignen sich für Bildmeditationen in Passionsandachten. Das Passionsgeschehen und das Gedenken an die Schoah können so den Blick schärfen für die Erfahrungen von Unrecht, Gewalt und Leid unserer Tage. „Vergessen führt in die Verbannung, Erinnern ist das Geheimnis der Erlösung.“ (Ba'al Shem Tov.)

„Die trockenen Knochen“ hat Nandor Glid sein Denkmal genannt. Flüchtig und aus der Ferne betrachtet, erinnert es zunächst an einen Stacheldrahtzaun. Zäune, die Lebenswelten voneinander trennen. Zäune, die auch die Orte des Grauens, die Konzentrationslager umgaben, die Hitlerdeutschland fast über ganz Europa verteilt errichtet hatte, in denen sechs Millionen Juden ermordet wurden. Wer nähertritt, erkennt die ineinander verschlungenen Menschenleiber, aus denen der Zaun geformt ist. „Und er sprach zu mir: Du, Menschenkind, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel ...“ (Hesekiel 37,11ff.)

Ilina Gur schuf die Plastik „Hoffnung“. Eine massig wirkende Frau, deren Mund vor Leid weit aufgerissen ist, trägt auf ihren Armen ein bis zur Unkenntlichkeit entstelltes Kind. Es ist ein Bild des Grauens. Doch die Gestalt der Mutter ist hoch aufgerichtet. Der Mund schreit seine Klage hinaus, nicht richtungslos, sondern zu

Gott – in die Höhe. Auch die Arme mit dem Kind strecken sich nach oben, als wollten sie das Kind präsentieren – dem in den Himmeln und allen auf Erden. Der rechte Fuß ist zum Schreiten vorangestellt, während Gewand und Unterleib wie ein Baum wirken, der fest mit dem Erdreich verbunden ist. Nicht ein passives Verharren im Leid strahlt die Plastik aus, sondern die Mobilisierung aller Kräfte zum Widerstand gegen das Leid.

Anmerkungen

1 Zitiert nach F. Heer, Gottes erste Liebe, 1967, Vorspruch. Nach F. Kolbe, Die Reform der Karfreitagsfüßbitten, in: Liturgisches Jahrbuch 15 (1965), S. 222–224, geht das Gebet auf Papst Johannes XXIII. zurück.

2 Christen und Juden II, Eine Studie der Ev. Kirche in Deutschland, Gütersloh 1991, S. 58.

Impulse für Gemeindearbeit und Religionsunterricht

Die theologischen Einsichten in unsere bleibende Verbindung zum Judentum können nicht folgenlos bleiben für kirchliches Handeln. Sie sollen Eingang finden in möglichst viele Bereiche der Gemeindearbeit und des Religionsunterrichts. Dazu werden im folgenden für die Katechese, die Bildungsarbeit und den Religionsunterricht in der Schule Zielsetzungen genannt und Anstöße gegeben.

Intentionen

Vorurteile verlernen

Die alten Vorurteile über die Juden wie „Die Juden haben Jesus umgebracht“, „Pharisäer sind Heuchler“, „Die Zerstörung Jerusalems war das Strafgericht Gottes über die Juden“, „Das Alte Testament ist durch das Neue Testament überholt“, „Jüdische Gesetzlichkeit“ sterben allmählich aus. Wo sie noch vorhanden sind, sollten sie offen angesprochen und bearbeitet werden. Das Gespräch zwischen verschiedenen Generationen kann dabei helfen, da sehr schnell unterschiedliche Erfahrungen mit dem Thema während der eigenen Schulzeit zur Sprache kommen, die heutige Einstellungen geprägt haben.

Vorurteile lassen sich abbauen durch kritisches Aufarbeiten der eigenen Geschichte, durch sachgerechte Information, durch den Dialog mit Jüdinnen und Juden, durch das Erleben des Verbindenden zwischen Christen und Juden.

Judentum anschaulich machen

Lernprozesse werden durch Begegnungen angestoßen, die neue Erfahrungen ermöglichen. Der Besuch einer Synagoge oder das Gespräch mit einem Überlebenden des Holocaust hinterlassen tiefere Eindrücke als viele Bücher. Wo solche Möglichkeiten nicht gegeben sind, gibt es zumindest entsprechende Medien, die Glauben, Geschichte und Leben der Juden näherbringen können. Viele kreiskirchliche Mediotheken halten Anschauungsgegenstände wie Gebetsschal, Nachbildung einer Torarolle, Sabbatkerzen und Becher, Gebetbücher etc. aus dem religiösen Leben bereit, die eine Vorstellung davon vermitteln können, was im Zentrum des Gottesdienstes, des Gebets oder der Sabbatfeier steht.

Zu Recht machen Juden darauf aufmerksam, daß es nicht darum gehen darf, jüdischen Gottesdienst oder jüdische Feste zu imitieren und mit Christen „nachzufeiern“. Ein anschaulicher Unterricht weckt Verständnis, setzt aber nicht die unheilvolle Tradition der „Enterbung“ des Judentums fort.

Das Verbindende erkennen

Lange Zeit wurde über das Judentum wie über eine fremde Religion informiert und mit entsprechenden Bildern von ultraorthodoxen Juden der Eindruck der Fremdheit verstärkt. Da Bilder nachhaltiger wirken als Worte, sollte gerade bei der Bildauswahl besondere Sorgfalt walten. Im Zentrum unseres Lernens steht nicht eine „andere Religion“, sondern die grundlegende Verbindung von Christen und Juden. Von daher sollten wir uns nicht darauf beschränken, spezielle Informationsangebote zum Judentum zu machen, sondern die zentralen Inhalte unseres Glaubens, unsere Bibel, unsere Feste im Licht der jüdischen Wurzeln zu erkennen. Unser Sonntag ist nicht ohne den Schabbat zu denken; der christliche Gottesdienst enthält Elemente des jüdischen, und Feste unseres Kirchenjahres haben jüdische Vorläufer (z. B. Ostern/Pessach und Pfingsten/Schawuot).

Jesus in seinem Judesein wahrnehmen

Nahezu alle religionspädagogischen Bücher und Materialien berücksichtigen heute das Judesein Jesu. Dabei reicht es jedoch nicht aus, die „Zeit und Umwelt“ des historischen Jesus in ihrem jüdischen Kontext zu beschreiben. Der Bezug zum Judentum darf nicht in einer fernen Vergangenheit des ersten Jahrhunderts bleiben, sondern gehört zum lebendigen Glauben an Jesus Christus. Die Botschaft Jesu vom Reich Gottes, das Liebesgebot und die Bergpredigt verbinden uns mit dem Judentum.

Bei der Wiedergabe von Evangelientexten, die von Gegnern Jesu, von Streitgesprächen oder von „den Juden“ sprechen, ist differenzierende Information gefragt. So hat Jesus z. B. zusammen mit den Pharisäern um die richtige Auslegung der Tora gerungen. Die historische innerjüdische Diskussion, wie sie in den Evangelien beschrieben wird, sollte nicht im Sinne einer grundsätzlichen Konfrontation Jesu mit seinem eigenen Volk gedeutet werden.

Das Judentum nicht benutzen

Die positive Absicht, das Judentum als Wurzel des Christentums herauszustellen, birgt aus jüdischer Sicht die Gefahr, jüdischen Glauben und jüdische Tradition zu funktionalisieren: Gewicht erhalten lediglich diejenigen Inhalte, die Christen für ihre Zwecke gebrauchen können. Auf diese Weise entsteht ein verengtes Bild vom Judentum, das angeblich im Christentum aufgeht bzw. von letzterem überholt wird.

Von daher dürfen wir die Eigenständigkeit des jüdischen Weges auch im Unterricht nicht verdecken; wir müssen uns im Gegenteil bemühen, jüdische Tradition möglichst authentisch und vielfältig zu vermitteln und auch die Unterschiede zwischen beiden Glaubensweisen nicht zu verschleiern. Jüdische Traditionen, die Christen zunächst befremdlich erscheinen, sollten einfühlsam dargestellt werden. Die Gebote und Verbote der Tora lassen sich nicht auf den Dekalog beschränken; die Reinheitsgebote und Speisevorschriften haben im täglichen Leben eine wichtige Orientierungsfunktion; der Talmud ist neben der hebräischen Bibel die entscheidende Grundlage des Judentums. Die Messiasfrage ist aus jüdischer Perspektive nicht nur eine personale Frage, sondern auch die Erwartung der messianischen Zeit.

Dem im Teil „Theologische Vergewisserung“ Dargelegten können die Unterrichtenden entnehmen, daß die Christen und Juden verbindenden Inhalte in ihrer jeweiligen Ausprägung zugleich die Unterschiede markieren.

Lernaufgaben für einzelne Zielgruppen

Kindergarten und Grundschule

Im kirchlichen Kindergarten und im Religionsunterricht der Grundschule hören die meisten Kinder zum ersten Mal biblische Geschichten. Hier werden Gottesvorstellungen und Jesusbilder geprägt. Bei der elementaren Darbietung von Jesusgeschichten ist zu beachten, daß Jesus in seinem jüdi-

schen Kontext geschildert wird. Person und Botschaft Jesu bedürfen nicht einer dunklen Folie aus „jüdischen Gegnern“, um hell zu erstrahlen. Die Verkündigung des Reiches Gottes bildet die Mitte seiner Botschaft, aus der auch Kinder Hoffnung schöpfen können. Wir dürfen „den Kindern Jesus nicht als harmlosen guten Menschen darstellen, der freundlich zu allen Außenseitern ... ist, sondern wir sind es unseren heutigen Kindern schuldig, mit ihnen von der Hoffnung Jesu zu sprechen ...“¹

Gerade auch die Erzählungen des Alten Testaments sind geeignet, die Verbindung von Juden und Christen deutlich zu machen. Abraham, Sara, Mose, Mirjam, Rut und David begegnen nicht nur in der christlichen Tradition. Religionslehrerinnen und -lehrer können christliche und jüdische Erzählbücher zur Bibel für die Unterrichtsvorbereitung nutzen. Jüdische Erzählbücher und Kinderbibeln beziehen den Midrasch, der die biblischen Texte erklärend ausschmückt, gelegentlich mit ein und legen damit Geschichten anschaulich aus. Zu den Passionserzählungen des Neuen Testaments gibt es inzwischen kindgerechte Erzählvorschläge, die antijüdische Anspielungen vermeiden.

Im Rahmen eines ganzheitlichen Lernens haben Elemente wie Fest und Feier einen zentralen Platz in der Religionspädagogik für diese Altersstufe. Der Schabbat als wöchentliches Fest der Schöpfung kann mit seinem überlieferten Brauchtum nahegebracht werden, ebenso das Passafest im Zusammenhang der Geschichte vom Auszug aus Ägypten.

In der Symboldidaktik taucht nur selten die Frage auf, worin die verbindende Kraft von Symbolen liegt. Dabei bieten viele biblische Symbole gerade für diese Altersstufe vielschichtiger Ausdrucksmöglichkeiten als eine abstrakte Sprache und können die Kontinuität von Glaubenserfahrungen deutlich machen. Symbole wie Hirte, Weg, Brot oder Gott als barmherziger Vater verbinden das Alte und das Neue Testament.

Für einen handlungsorientierten Unterricht werden Materialien, Spiele und Bastelbögen (z. B. Baubogen Synagoge) angeboten, die einen methodisch abwechslungsreichen und anschaulichen Unterricht ermöglichen. Entsprechende Lieder und Tänze können den Unterricht ergänzen.

Religionsunterricht in der Sekundarstufe I

In allen neueren Lehrplänen für den Religionsunterricht in dieser Schulstufe finden sich mehr oder weniger deutliche Aussagen zur gemeinsamen Wurzel von Judentum und Christentum, häufig unter Einbeziehung des Islam mit dem Hinweis auf die besonderen Beziehungen der drei abrahamitischen Religionen. Speziell am Inhalt „Jerusalem – Heilige Stadt für Juden, Christen und Muslime“ schildern Religionsbücher das Miteinander und die Kontroversen der drei Religionsgemeinschaften. Darüber hinaus bieten viele neue Lehrbücher gute Voraussetzungen, die Verbindung der Christen mit den Juden deutlich zu machen, indem sie Themen behandeln wie Tora – Buch des Lernens; Schawuot und Pfingsten; Abraham – Segen in der Vielfalt der Völker.

In dieser Altersstufe wird sowohl im Geschichts- wie im Religionsunterricht die Schoah thematisiert. Wenn es dabei gelingt, auch die lokalen Spuren der Judenverfolgung und des Völkermords aufzunehmen, rücken die Schicksale der Opfer und auch die Biographien der Täter den Schülerinnen und Schülern näher. Die Geschichte der Schoah sollte jedoch nicht der einzige Kontext sein, in dem über das Judentum gesprochen wird, da sich sonst lediglich Bilder von Vernichtung und Auslöschung festsetzen, ohne daß jüdischer Glaube und Kultur in ihrer Vielfalt gesehen werden. Das jüdische Volk im Lande Israel und in der Diaspora ist eine lebendige Größe. Von daher sollten auch die gegenwärtigen jüdischen Gemeinden in unserem Land wahrgenommen und zu ihnen Kontakt aufgenommen werden.

Kirchlicher Unterricht

Der Lehrplan für den Kirchlichen Unterricht in der EKvW ist in bezug auf unser Thema ergänzungsbedürftig. Weder in den Themenbereichen Bibel, Jesus Christus und Gott noch bei den Zehn Geboten wird die Verbindung zum Judentum gesehen. Leider versuchen nur wenige Arbeitshilfen für den Kirchlichen Unterricht, die Lücke zu schließen, die der Lehrplan an dieser Stelle läßt. Durch das bloße Nebeneinanderstellen von Religionen (z. B. Buddhismus, Christentum, Judentum, Islam), wie es einige KU-Materialien tun, wird die besondere Verbindung zum Judentum verwischt. In Anbet-

racht der wenigen geeigneten Unterrichtshilfen für die Konfirmandenarbeit ist den Unterrichtenden eher gedient, wenn sie neuere Materialien für den schulischen Religionsunterricht zu Hilfe nehmen.

Die Konfirmationshandlung selbst hat ihre Parallele im Judentum. Sowohl durch die Barmizwa bzw. Batmizwa wie durch die Konfirmation werden Jugendliche im Rahmen eines Gottesdienstes bzw. einer Feier als vollwertige Mitglieder in die Gemeinde der jeweiligen Glaubensgemeinschaft aufgenommen.

Zum heutigen Kirchlichen Unterricht gehören auch Erkundungsaufträge, Projekte und das „Lernen am andern Ort“. Konfirmandengruppen, die zu Beginn ihres Unterrichts die eigene Gemeinde erkunden, sollen nach Möglichkeit dabei nicht nur den kirchlichen Friedhof aufsuchen, sondern auch den alten jüdischen Friedhof und historische Orte bzw. Mahnmale mit einbeziehen. Eventuell wächst die Bereitschaft, eine Patenschaft zur Pflege solcher Stätten zu übernehmen.

Religionsunterricht in der Sekundarstufe II

Sofern Schülerinnen und Schüler bereits in der Sekundarstufe I mit dem Judentum vertraut gemacht worden sind, bestehen in der Oberstufe gute Voraussetzungen, innerhalb der Religionskurse an zentralen Themen wie „Gottesfrage“, „Christologie“, „Eschatologie“ einerseits die traditionelle theologische Judenfeindschaft, andererseits die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden deutlich zu machen. Texte jüdischer Autorinnen und Autoren stehen ebenso zur Verfügung wie christlich-jüdische Bibelarbeiten des Deutschen Evangelischen Kirchentages, in denen grundlegende Gemeinsamkeiten formuliert werden. Speziell der obligatorische Christologiekurs fordert heraus, den Glauben an Jesus Christus so auszudrücken, daß antijüdische Klischees vermieden werden und des Christusbekenntnis in seiner trennenden und in seiner verbindenden Funktion zugleich gesehen wird. Dabei können Texte aus dem Teil „Theologische Vergewisserung“ dieser Hauptvorlage hilfreich sein.

Markante Punkte der jüdischen Geschichte sollten ebenso vermittelt werden wie Ursachen und Formen christlicher Judenfeindschaft.

Im Rahmen eines fächerübergreifenden Projektes, in dem die Fächer Religion und Geschichte kooperieren, bietet sich das Thema „Israel – Land der Verheißung – Geschichte des Staates Israel – Der Friedensprozeß im Nahen Osten – Nahostkonflikt“ an.

Ideen für Gemeindeveranstaltungen

Jede Predigt und jede Bibelstunde ist geeignet, die Verbindung unseres Glaubens zum Judentum aufzuzeigen. Doch gerade erwachsene Christinnen und Christen, die sich bisher weniger am christlich-jüdischen Gespräch beteiligt haben, brauchen auch spezielle zusammenhängende Bildungsangebote, z. B. in Form eines Gemeindegemeinsamkeitsseminars zu Themen wie: Christen und Juden nach der Schoah – Die hebräische Bibel – Jesus zwischen Juden und Christen – Kirche in der Gegenwart Israels.

Überall, wo eine authentische Information durch jüdische Referenten möglich ist, sollte die Chance genutzt werden. Dasselbe gilt für den Besuch eines jüdischen Gottesdienstes bzw. die Besichtigung der nächstgelegenen Synagoge. Die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Westfalen haben langjährige Erfahrungen im Dialog und sind in der Regel bereit, sich an der Vorbereitung und Durchführung von gemeindlichen Veranstaltungen zu beteiligen. Das Jüdische Museum Westfalen in Dorsten oder das Aktive Museum in Siegen sowie entsprechende Ausstellungen in anderen Museen und auch restaurierte Synagogen bieten sich als Ziele für Tagesausflüge mit Gemeindegruppen an. Ausflüge in die Geschichte sollten jedoch wieder zurückführen zum lebendigen Judentum heute.

Anmerkung

1 Albrecht Lohrbächer (Hg.): Was Christen vom Judentum lernen können. Modelle und Materialien für den Unterricht, Freiburg, Basel, Wien 1993, S. 145

Folgerungen für die Kirche in ihrem politischen Handeln

Die Erinnerung wachhalten

Die Erinnerung an die Shoah wachzuhalten, der Trauer um die Opfer Raum zu geben und sich des eigenen Eingebundenseins in diese Geschichte bewußt zu werden, bleibt eine Aufgabe für die Kirche, für die Christinnen und Christen heute und in Zukunft.

Viele halten diese Aufgabe der Erinnerung für eine Art „Konservierung“ der Vergangenheit, die doch längst nicht mehr unsere Gegenwart bestimmt. Die hitzigen Debatten um die deutsche Vergangenheit in den letzten Jahren haben jedoch deutlich gemacht, daß die Erinnerung lebendiger ist als wir uns eingestehen; Rufe nach Normalität zeugen nur davon. Niemand hat etwas vergessen; es ist allerdings oft die Frage, wer was nicht vergessen hat. Das vermeintlich Vergangene wird hier und heute als zutiefst verbunden mit der unmittelbaren Lebenswelt der eigenen Familie entdeckt. Die Wehrmachtsausstellung, die Dokumentation der Verbrechen der Wehrmacht im Vernichtungskrieg von 1941 bis 1943 in offiziell oder privat aufgenommenen Fotos deutscher Soldaten, wird von Hunderttausenden angstvoll besucht, weil viele Menschen damit rechnen, die vertrauten Gesichter ihrer Väter und Großväter auf den Bildern der Verbrechen zu entdecken. Die Erinnerung wurde und wird zum Moment der eigenen Gegenwart, zur Herausforderung für die Zukunft.

In der Hoffnung, „aus der Erinnerung immer wieder lebendige Zukunft werden zu lassen ... und Lehren (zu) ziehen, die auch künftigen Generationen Orientierung sind“, hat Bundespräsident Roman Herzog im Jahr 1996 den 27. Januar, den Tag der Befreiung von Auschwitz im Jahr 1945, zum „Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus“ erklärt. Die Kirche sollte diesen „Tag des Gedenkens“ ausdrücklich würdigen. In Veranstaltungen in Kirchengemeinden – z. B. in Kooperation mit den Kommunen oder mit Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit – sollte die Erinnerung an die Opfer der deutschen Verbrechen einen Ort finden, um unsere Verantwortung für die Gegenwart und Zukunft zu schärfen. Die Kirche kann ihr biblisches Wissen um Erinnerung in das Gedenken einbringen: In der Sprache der hebräischen Bibel liegt die Vergangenheit – anders als im deutschen Sprachgebrauch – nicht hinter, sondern vor jemandem. Die sich erinnern, schauen nicht zurück, sondern sehen, was vor ihnen liegt, und bewahren darin das Gedenken der Generationen, die vorher waren.

Sich dem eigenen Antisemitismus stellen

Als Christinnen und Christen leben wir mit dem Wissen um das Versagen der Kirche, als jüdische Menschen in Deutschland und Europa entrechtet, verjagt, verfolgt und ermordet wurden – aufgrund einer rassistisch begründeten Judenfeindschaft, die sich stets auch auf christliche antijüdische Motive bezog und der von seiten der Kirche fast nirgends widersprochen, wenn sie nicht sogar freudig begrüßt wurde. Aus dem Versagen von Christinnen und Christen erwächst die selbstkritische Frage, ob wir sensibel und mutig genug sind, antijüdische Einstellungen und Haltungen in unseren eigenen Reihen wahrzunehmen, anzusprechen und zu verändern.

Aus christlichen Wurzeln entstand im 19. Jahrhundert in Deutschland der moderne Antisemitismus, der politisch motiviert und rassistisch ausgerichtet war. Er nutzte die vorhandenen religiös geprägten jüdenfeindlichen Urteile und Stereotype und ist mit diesen untrennbar verbunden. Als Bestandteil der politischen Kultur in Deutschland war er weit über seine unmittelbaren Anhänger hinaus wirksam und bis in liberale, bürgerlich aufgeklärte christliche Bevölkerungsgruppen üblich und selbstverständlich. Daran hat sich in unserer Gesellschaft nach Auschwitz nicht viel geändert. Weil aber der rassistische Antisemitismus des Nationalsozialismus über die Ausgrenzung hinaus zur Verfolgung und Vernichtung jüdischer Menschen in Deutschland und Europa führte, ist es nach

1945 schwierig geworden, über den antijüdischen Grundzug in unserer gesellschaftlichen, politischen und religiösen Kultur in einer aufklärungsbereiten und unbefangenen Weise zu sprechen.

Die Befangenheit der deutschen Gesellschaft wird z. B. daran deutlich, daß die wenigsten Deutschen einen jüdischen Menschen kennen und dennoch die meisten Deutschen starke Vorurteile haben. In einer vom SPIEGEL veranlaßten Umfrage aus dem Jahr 1992 wurde festgestellt, daß nur 48% der Bundesdeutschen als frei von Antisemitismus gelten können. 36% der Bundesdeutschen waren der Auffassung, daß Juden zuviel Einfluß haben, und selbst im Blick auf das klassische anti-jüdische Urteil des Christentums, daß die Juden für den Tod Jesu verantwortlich seien, fanden sich nur 23% der Bundesdeutschen, die dieser Auffassung widersprachen. Gerade in anonymen Befragungssituationen kommen bei nicht geringen Teilen der Bevölkerung und auch der Jugendlichen deutliche antijüdische Ressentiments zum Vorschein, die in der Öffentlichkeit oder im Gespräch mit Fremden nicht geäußert werden.

Die Kirche hat die Aufgabe, christlichen Begründungen des Antisemitismus entgegenzutreten, antisemitische Einstellungen in ihren eigenen Reihen – und über diese hinaus – offen anzusprechen und damit zur Selbstaufklärung der Gesellschaft beizutragen. Damit sind alle säkularen oder christlich populären Formen gemeint, in denen sich heute klassische christlich-antisemitische Stereotype entdecken lassen. Diese sind z. B. in der Überzeugung zu finden, das Christentum sei seinem Ursprung und Wesen nach „friedfertiger“ oder „frauenfreundlicher“ oder überhaupt „fortschrittlicher“ als das Judentum. Sie zeigen sich in der immer wieder aufgenommenen Wendung „Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Kaum eine Zeitung läßt es sich entgehen, einen Akt verwerflicher Vergeltung als „alttestamentarischen Racheeifer“ zu bezeichnen. Daß diese biblische Forderung auf finanzielle Entschädigung und Ausgleich zielt, ist immer neu zu erklären. Zur Aufklärung über die Ursachen, die Folgen und die Formen christlicher antijüdischer Einstellungen, die sich durch die Geschichte der Kirchen und der Gesellschaften des christlichen Europa ziehen, gibt es keine Alternative.

Antisemitischen Haltungen entgegenzutreten

Die öffentliche Verurteilung des Antisemitismus und die Demokratisierung Deutschlands haben lange Zeit für einen Meinungsdruck gesorgt, der die offene Äußerung antisemitischer Ressentiments unmöglich machte. Dieses generelle Tabu, sich nicht antijüdisch zu äußern, ist jedoch gebrochen. Das „Ende der Schonzeit“ wurde in der alten Bundesrepublik in der Mitte der 80er Jahre verkündet. „Der Jude muß wieder kritisierbar sein“, stellte 1985 der Intendant des Frankfurter Schauspielhauses in der Auseinandersetzung um das Stück „Der Müll, die Stadt und der Tod“ fest. Das Bedürfnis, angesichts der Völkermorde in dieser Welt die Vernichtung des europäischen Judentums durch Deutsche zu relativieren, nimmt zu. Jede Erinnerung an die Vergangenheit erscheint bedrohlich. Durch ihre bloße Existenz erinnern Jüdinnen und Juden an die nationalsozialistischen Verbrechen. Sie werden für diese Erinnerung verantwortlich gemacht. Ihnen wird die Schuld für das Unbehagen zugeschoben, also die Schuld für die Schuldgefühle. „Auschwitz werden uns die Deutschen nie verzeihen“, beschrieb ein jüdischer Journalist prägnant diesen Mechanismus.

Solchem Bedürfnis, einen „Schlußstrich“ unter die Vergangenheit zu ziehen, stehen vielfältige Anstrengungen entgegen, die Erinnerung wachzuhalten und dem Gedenken auch öffentliche Räume zu schaffen. Gedenkstätten sind entstanden, Schulklassen oder Jugendgruppen führen Geschichtsprojekte durch. Solche Projekte sind wichtig, weil sie es ermöglichen, einen eigenen Zugang zur Geschichte zu gewinnen. Das Nacherleben der Geschichte der Täter, Mitläufer, Widerständigen sowie der Verfolgten, Ermordeten und Überlebenden relativiert die Sicht, die allein aus dem Blickwinkel der Eltern und Großeltern das Verstehen sucht. Bei solchen kleinen und großen Projekten der Erinnerungsarbeit erhebt sich immer wieder die Frage, ob dafür „heute noch“ Geld ausgegeben werden muß, zumal doch schon genug „Wiedergutmachung“ geleistet sei. Vor allem bei großen Museums- oder Mahnmalsprojekten zeigt sich, daß jüdische Stimmen bzw. die Stimmen von Repräsentanten jüdischer Gemeinden in Deutschland geradezu als Einmischung betrachtet werden.

Die Kirche kann es nicht Repräsentanten jüdischer Gemeinden überlassen, gegen das Vergessen und Verdrängen zu sprechen. Daß das Beschweigen von Schuld keine Möglichkeit der Umkehr

bietet, weiß die Kirche aus ihrer ureigenen biblischen und christlichen Tradition. Zukunft eröffnet sich nur, wenn die Chance besteht, aus festgefühten Richtigkeiten herauszukommen, die auch in der allzu pauschalen Rede vom Versagen oder in der Überzeugung, die richtigen Konsequenzen schon gezogen zu haben, bestehen. Auf unabsehbare Zeit hin wird sich keine jüngere Generation in Deutschland der Verkettung in die Generationenfolge entziehen können. Jede Generation muß die Möglichkeit haben, einen eigenen Zugang zur Geschichte zu finden, um diese als Teil der eigenen Herkunft begreifen und darin den Weg selbstständiger Verantwortung gehen zu können. Jugendliche spüren dies sehr wohl und sehen gerade in den festgezurrten „korrekten“ Positionen der älteren Generationen die Verweigerung wirklicher Solidarität mit ihren widersprüchlichen Erfahrungen, mit ihren zwiespältigen Gefühlen. Eine Abspaltung der Vergangenheit kann die Kirche – auch aus seelsorglichen Gründen – nicht zulassen. Dies ist der Öffentlichkeit gegenüber zur Geltung zu bringen, und es ist stärker als bisher danach zu fragen, wie in der Kirche selbst das offene und ehrliche Gespräch befördert werden kann.

Für die Integrität jüdischen Lebens Sorge tragen

Mit der Wiedervereinigung und den wohl noch lange währenden Schwierigkeiten, zu einer integrierten Gesellschaft zu kommen, haben Nationalismus und Antisemitismus in der neuen Bundesrepublik zugenommen. In den Jahren von 1995 bis 1997 wurden dem Bundeskriminalamt 2.502 antisemitische Straftaten gemeldet, darunter waren vier Brandanschläge, 29 Körperverletzungen, 92 Fälle von Störung der Totenruhe, 153 Sachbeschädigungen und 2.224 sonstige Straftaten. Der mit Abstand größte Teil dieser Straftaten geschah in den alten Bundesländern. Die Täter dieser offiziell als „antisemitisch motiviert“ bezeichneten Straftaten sind zu 95% Männer unter 25 Jahren. Die Bundesregierung formuliert in einem Bericht: „Die Zahl der antisemitischen Straftaten hat in den letzten Jahren drastisch zugenommen. Es ist zu beobachten, daß der militante Rechtsextremismus unverhohlen zur Schändung jüdischer Einrichtungen aufrufen und jüdische Personen offen bedrohen kann ... Es ist aber auch zu beobachten, daß immer mehr Personen und Organisationen aus dem konservativen Lager und aus der Grauzone zwischen Konservatismus und Rechtsextremismus offen dazu übergehen, den Holocaust zu leugnen und antisemitische Hetze zu betreiben.“

Die Gefährdung von Leib und Leben ist für jüdische Menschen in Deutschland nicht gering. Ohne Kameraüberwachung, ohne Kontrollen, ohne polizeilichen Schutz ist ein ungefährdetes jüdisches Gemeindeleben – vom Kindergarten bis zum Synagogenbesuch – nicht möglich. Hetz- und Drohbriefe sind für die Vorsitzenden von jüdischen Gemeinden Alltag. Viele Jüdinnen und Juden fanden am 8. Mai 1995, am 50. Jahrestag des Kriegsendes, das „Deutsche Manifest“ in ihrem Briefkasten, in dem sie lasen: „Wenn du bis 9. Mai nicht ausgewandert bist, geht es dir an den Kragen.“ Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß viele – vor allem ältere – Mitglieder der Jüdischen Gemeinde in Berlin ihre Gemeindezeitung abbestellten, als diese nicht mehr in einem Umschlag verhüllt, sondern offen versandt wurde. Sie wollen nicht, daß ihre Nachbarn erfahren, daß sie Juden sind.

Diese Situation ist alles andere als „normal“. Daß sie uns so selten bewußt ist, zeigt, daß wir das Leben von Jüdinnen und Juden in unserem Land aus unserem Denken und Fühlen ausgeschlossen haben. Und es stimmt um so nachdenklicher, daß von der Mehrheit der deutschen Bevölkerung eine besondere Verantwortung gegenüber jüdischen Menschen in Deutschland abgelehnt wird. Für viele Menschen sind die in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden nicht Deutsche wie sie selbst, sondern Fremde. Sie erleben immer wieder, daß sie gefragt werden, warum sie eigentlich hier und nicht in Israel sind. Obwohl diese Ansicht völlig falsch ist, weil die in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden deutsche Staatsangehörige sind, bleibt die Frage, warum solche Ausgrenzung geschieht und wie ihr zu begegnen ist.

Grotesk zugespitzt zeigte sich diese Ausgrenzung 1982, als die israelische Armee in den Libanon einmarschierte und aus Protest gegen die israelische Invasion Demonstrationen vor Synagogen in deutschen Städten stattfanden. Hier wurde eine Identifizierung der in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden mit dem Staat Israel vorgenommen, die schlicht unerlaubt ist. Zugleich wurde aber auch bewußt verkannt, daß die Existenz des Staates Israel seit 1948 als Zentrum und Zufluchtsstätte des jüdischen Volkes eine Grundbedingung dafür ist, daß es überhaupt wieder zur

Gründung jüdischer Gemeinden in Deutschland kam. Das Gefühl, „auf gepackten Koffern sitzen“ zu können, gab die Kraft, im eigenen Land und im „Land der Täter“ zugleich leben zu können.

Jüdisches Selbstverständnis wahrzunehmen heißt, sich diese Bedeutung des Staates Israel vor Augen zu führen. Dies gilt vor allem dann, wenn wir uns hier in Deutschland mit dem israelisch-palästinensischen Konflikt befassen. Wir erleben gerade in den letzten Jahren kontroverse emotionale Diskussionen, die vor allem zeigen, wie zentral die Einstellung zu unserer eigenen Geschichte für die eigene Position in diesem Konflikt ist. Ohne hier auf Einzelheiten der Diskussion in Deutschland – und schon gar nicht auf die komplexe Situation im Nahen Osten – eingehen zu können, ist zu würdigen, was sich mit dem Friedensvertrag am 13. September 1993 politisch durchgesetzt hat: Die gegenseitige Anerkennung der Konfliktparteien hat die Notwendigkeit eines gerechten Ausgleichs der Interessen bestätigt und den schwierigen Weg zum Frieden zwischen beiden Völkern eröffnet.

Die Kirche sieht ihre besondere Verantwortung für die Integrität, die Unantastbarkeit jüdischen Lebens. Deshalb gilt es, sich deutlich auf die Seite der Jüdinnen und Juden zu stellen, wenn sie angegriffen, bedroht oder verunglimpft werden. Öffentlicher Protest und Zeichen der Solidarität, die bezeugen, daß ihre Mißachtung wahrgenommen wurde, sind unbedingt erforderlich. Auch die „Zwischentöne“ dürfen nicht überhört werden: Was in öffentlichen Auseinandersetzungen Repräsentanten jüdischer Gemeinden oftmals als „unnötige Belehrung“ oder „unerbetene Einmischung“ unterstellt wird, kann auch in der grundsätzlichen Weigerung, sich von Juden etwas sagen zu lassen, begründet sein. Solche „Zwischentöne“ sind sensibel wahrzunehmen, und ihnen ist öffentlich entgegenzutreten. Dank der Zuwanderung aus Osteuropa wachsen die jüdischen Gemeinden gegenwärtig. Dies bedeutet auch: Jüdinnen und Juden wollen hier leben als deutsche Staatsangehörige. Der Prozeß der Integration in die Gemeinden kostet diese viel Kraft und ist doch ungemein belebend für das Selbstbewußtsein. Die Kirche sollte, wo sie nur kann, ihren Teil dazu beitragen, daß Existenz und Zukunft jüdischer Gemeinden in Deutschland gesichert bleiben.

Für die Wahrung von Menschenwürde und Menschenrechten eintreten

Rechtsradikale Parteien haben in den letzten Jahren mehrfach Einzug in Landesparlamente gehalten. Meinungsforscher sagen weitere Wahlerfolge der Rechtsextremisten voraus. Die Gründe für das Erstarken des Rechtsextremismus werden zumeist in der Verschlechterung der sozialen Lage und in der hohen Arbeitslosigkeit gesehen. Weil die bürgerliche Mitte sich mit der hohen Zahl der sozialen Krisenopfer abgefunden hat, ist zu befürchten, daß eine neue soziale Bewegung auf der Rechten entsteht, die eine ganze Sammlung von Vorurteilen in sich birgt: Fremdenfeindlichkeit, Autoritätsgläubigkeit, Feindbilder, Suche nach Sündenböcken, Verachtung von Minderheiten und Verherrlichung von Gewalt. Es ist die Beobachtung zu machen, daß sich mit allen diesen Vorurteilen antijüdische Einstellungen verbinden lassen.

Daraus hat die Kirche die Konsequenz zu ziehen, Ausgrenzungsprozessen entgegenzuwirken, für die Wahrung der Menschenrechte einzutreten und statt der Abgrenzungen das Verständnis zwischen den verschiedenen Teilen einer pluralen Gesellschaft zu fördern. Es ist dringend darüber nachzudenken, in welcher Weise Änderungen in unserem Staatsbürgerschaftsrecht notwendig sind, um ein Bewußtsein dafür zu entwickeln, daß wir in dieser Gesellschaft gleichberechtigt und miteinander leben müssen.

Die Kirche als Teil dieser Gesellschaft ist heute mehr denn je gefragt, wie sie die ihr wichtigen Werte gestaltend und mit Überzeugungskraft so einbringen kann, daß sie auch von Nichtchristen akzeptiert werden können. Alle zentralen Wertvorstellungen für das Zusammenleben: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Nächstenliebe, Fremdenfreundlichkeit, Menschenwürde und Menschenrecht, die heute in kirchlichen Texten im Vordergrund stehen, verdanken sich den jüdischen Anteilen des Christentums. Daß wir das, was uns für die politische Gestaltung unserer Gesellschaft wichtig ist, nicht aus uns selbst haben, sondern aus der jüdischen Tradition und neu vertieft aus dem jüdisch-christlichen Gespräch, sollten wir in kirchlichen Stellungnahmen und im kirchlichen Handeln auch

deutlich zum Ausdruck bringen. Nur im Miteinander wird es uns gelingen, „der Stadt Bestes zu suchen“.

Theologische Ausbildung

Die Überwindung antijüdischer Züge der christlichen Theologie ist ein langer und schwieriger Prozeß, der noch keineswegs abgeschlossen ist. Für die Ausbildung künftiger Pfarrer und Pfarrerrinnen, Religionslehrer und -lehrerinnen kommt es darauf an, daß sie in jedem Fall diesen Prozeß kennenlernen, um in ihn einsteigen zu können. Die folgenden Empfehlungen für die zukünftige theologische Ausbildung benennen ein Minimum, das auch in Zeiten knappen Geldes realisiert werden kann.

– Alle Studierenden der Theologie sollen im Studium eine Begegnung mit jüdischer Theologie erfahren. Entscheidend ist, daß dabei die „andere Seite“ ein Stück weit von innen, und nicht nur im christlichen Urteil, also von außen, kennengelernt wird. Dazu gehört die Fähigkeit, jüdische Traditionsliteratur verstehen und benutzen zu können. Der Besuch einer einschlägigen Lehrveranstaltung sollte – durch eine Ergänzung der Prüfungsordnung – Pflichtbestandteil des Studiums werden. Alle theologischen Ausbildungsstätten müssen für ein entsprechendes Lehrangebot sorgen, das nach Möglichkeit durch jüdische Lehrende, in jedem Fall aber durch judaistisch qualifizierte Lehrkräfte erfolgen muß.

– Mindestens an einer Stelle im Studium sollte das Verhältnis von Judentum und Christentum explizit vorkommen und also zum Regelbestandteil des Studiums werden. Das heißt: Eine thematisch einschlägige Lehrveranstaltung (in der Regel ein Seminar oder eine Übung) ist bei der Meldung zum 1. Examen nachzuweisen. Die Veranstaltung kann prinzipiell allen theologischen Disziplinen entstammen, so daß damit keine Erweiterung des Stoffes oder der Pflichtveranstaltungen gegeben ist.

– Bei der Formulierung der „Stoffpläne ... zur Durchführung der ersten und Zweiten Theologischen Prüfung“ sollte in jeder der theologischen Disziplinen der Bezug zu Israel eingebaut werden. Beispiel: Im Alten Testament könnte statt „Vertrautheit mit hermeneutischen Problemen“ (im Zusammenhang der „Spezialkenntnisse“) formuliert werden: „Vertrautheit mit Grundfragen christlicher und jüdischer Hermeneutik“. Ähnliche Akzentuierungen bieten sich in anderen Fächern an. Insbesondere im Blick auf die zweite theologische Ausbildungsphase, das Vikariat, sind entsprechende Fragestellungen v. a. in Homiletik und Liturgik sowie in der Religionspädagogik und -didaktik bei der Gestaltung der Kurs-Curricula und der Prüfung zu berücksichtigen.

– Für besonders interessierte Studierende gibt es seit langem gut ausgebaute Möglichkeiten, eine intensive Begegnung mit dem Judentum in das Studium einzubeziehen. In erster Linie ist dabei das Programm „Studium in Israel“ zu nennen; aber auch andere Auslandsaufenthalte in Israel oder den USA können diesen Schwerpunkt haben; weiter bieten sich die Hochschule für jüdische Studien in Heidelberg oder bestimmte Spezialvikariate an. Daß eine wachsende Gruppe in der Pfarrerschaft derartige Erfahrungen gemacht hat, ist heute schon positiv an vielen Stellen bemerkbar. Allerdings schwindet mit der veränderten Einstellungspraxis der Kirche und den damit verbundenen Zukunftsängsten heutiger Studierender die Bereitschaft, sich auf solche Wege einzulassen, weil sie als Umwege erscheinen können. Hier wird in Zukunft alles darauf ankommen, daß die Kirche derartige Schwerpunktbildungen vor und nach dem ersten Examen voll anerkennt und weiterhin in jeder Hinsicht unterstützt.

Ausschuß Hauptvorlage Landessynode 1999
„Christen und Juden“

Abromeit, Dr. Hans-Jürgen
Pfarrer
Berliner Platz 12
58638 Iserlohn

Antensteiner, Karin
Vikarin
Barmer Str. 39
58332 Schwelm

Beintker, Dr. Michael
Professor
Universitätsstraße 13–17
48143 Münster

Birkmann, Günter
Pfarrer
Petersmannweg 28
44287 Dortmund

v. Bremen, Katharina
Pfarrerin
Berliner Platz 12
58638 Iserlohn

Brienne, Daniela
Pfarrerin
Franz-Kafka-Str. 23
46242 Bottrop

Crüsemann, Dr. Frank
Professor
Deckertstr.67
33617 Bielefeld

Demmer, Dr. Dorothea
Studiendirektorin
Papenbusch 66
48159 Münster

Halama, Udo
Pfarrer
Liebfrauenweg 1
33739 Bielefeld

Hoffmann, Dr. Hans-Detlef
Vizepräsident (Vorsitzender)
Altstädter Kirchplatz 5
33602 Bielefeld

Lindemann, Dr. Andreas
Professor
An der Rehwiese 38
33617 Bielefeld

Muhr-Nelson, Annette
Pfarrerin
Ostberger Straße 26
58239 Schwerte

Nierhaus, Erhard
Superintendent
Lisenkamp 3a
59071 Hamm

Nowoczin, Hans Gerd
Pfarrer
An der Gräfte 23
59063 Hamm

Shimada, Renate
Oberstudiendirektorin
Am Mückenberg 4
57271 Hilchenbach

Weiß, Ulrich
Pfarrer
Erich-Pachnicke-Straße 14

57072 Siegen

Wengst, Dr. Klaus
Professor
Claus-Groth-Str. 2a
44803 Bochum

Winter, Dr. Karl Heinrich
Pfarrer
Martinikirchhof 1
32423 Minden

Ständige Gäste:

Brandt, Dr. h. c. Henry G.
Landesrabbiner
Prinz-Friedrich-Karl-Str. 12
44135 Dortmund

Vetter, Johannes
Kantor
August-Bebel-Str. 223
33602 Bielefeld

Arning, Wilfried
LK-Amtmann
Altstädter Kirchplatz 5
33602 Bielefeld

Impressum

Herausgeber: Im Auftrag der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben vom Landeskirchenamt, Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld
Layout: Evangelischer Presseverband für Westfalen und Lippe e. V.

HAUPTVORLAGE 1999

EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN