PREDIGTHILFE & MATERIALIEN FÜR DIE GEMEINDE

ISRAELSONNTAG 2022

Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist.

Sacharja 8,23

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

Inhalt

2 **Editorial** *Jutta Weduwen*

4 **Geleitwort** *Ulrike Trautwein*

I. Anstöße aus der biblischen Tradition

8 **Liturgie und Predigt**
zu Mt 5,17-20 *Jochen Maurer*

22 **Predigtmeditation**
zu Mt 5,17-20: Zerstören? Aufrichten! Amen. *Marie Hecke*

29 **Andacht**
zum Spruch Sacharja 8,23 *Matthias Loerbroks*

31 **Auslegung**
zu Psalm 33 mit Übersetzung aus dem Hebräischen *Lorenz Wilkens*

35 **10 Thesen zum christlich-jüdischen Gespräch** *Peter von der Osten-Sacken*

40 **Bibelübersetzung, Bibelverständnis und Antijudaismus – ein hermeneutischer Zirkel?** *Hans Förster*

50 **Impulse für religionspädagogische Praxis**
Die Wahrheit beginnt mit zwei. Die Bibel als Ausgangspunkt einer antisemitismuskritischen außerschulischen Bildungsarbeit der Kirchen
Marie Hecke und Christian Staffa

II. Aus der Arbeit von ASF

62 »Sie ist eine der herzerwärmendsten Menschen« – Begegnung mit der 100-jährigen Marianne Karmon *Leonore Schweynoch*

65 Dresden statt Boston – Eintauchen in jüdisches Leben und jüdische Kultur in der Heimatstadt *Tabea Hoffmann*

68 »Für mich entsteht aus den Begegnungen mit Holocaust-Opfern die Verantwortung von diesen Schicksalen zu berichten« *Till Senftleben*

71 60 Jahre ASF in Israel – ein Film erzählt die Geschichte der Arbeit von Aktion Sühnezeichen ab 1961

III. Zeitgeschichtliche und politische Bezüge

74 Antisemitismus gegen Israel *Klaus Holz*

79 Rede zum Reformationstag *Josef Schuster*

86 Lernerfahrungen aus der Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs *Christian Staffa*

94 Zerheilt – ein Essay *Frédéric Brenner*

102 Aktuelle Entwicklungen und Debatten in den jüdischen communities der USA *Laura Shaw Frank und Alexandra Herzog*

110 Der Antisemitismus als dogmatisches Thema bei Karl Barth *Stefanie Sippel*

116 Karl Barth und die Judenmission. Mehr als eine Rezension *Frank Crüsemann*

IV. Literaturempfehlungen

122 Literaturempfehlungen mit Kinder- und Jugendliteratur *Ingrid Schmidt*

124 Literaturempfehlungen *Helmut Ruppel*

129 Buchhinweis *Henning Flad*

130 Literaturempfehlungen *Wolfgang Brinkel*

132 **Kollektenbitte**

133 **Impressum**

Diese und frühere Ausgaben der Predigthilfe finden Sie zusammen mit weiteren Materialien für Kirchengemeinden und Pfarrer*innen auch auf unserer Internetseite unter www.asf-ev.de/predigthilfe. Über unser Infobüro können Sie auch weitere Printausgaben bestellen: infobuero@asf-ev.de bzw. (030) 283 95 – 184.

Editorial

Jutta Weduwen

Liebe Leser*innen,

das Titelbild dieser Predigthilfe zeigt die Shoah-Überlebende Ruth Levi mit der ASF-Freiwilligen Clara Geberth in Israel. Es erzählt von Hoffnung, Solidarität, Begegnung und Freundschaft. Nach solchen Bildern sehnen wir uns in unserer Welt, die – immer wieder und sehr aktuell – von unermesslichem Leid, zerstörerischer Gewalt und Krieg erschüttert wird. Während ich diese Zeilen schreibe, ist noch völlig unsicher, wie sie im Sommer dieses Jahres aussehen wird. Es ist Krieg, mitten in Europa.

»Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist«, lautet das biblische Motto unserer Predigthilfe. Ja, in unserer gewaltbedrohten Welt wollen wir mit Israel gehen. Wenn uns das gelingt, ist es ein Geschenk. Es nimmt uns Christinnen und Christen hinein in die Verheißung gelingenden Lebens. Es nimmt uns zugleich in die Pflicht und weist uns mit den Geboten der Tora, wie wir miteinander solidarisch Leben gestalten können.

Durch unsere Predigthilfe ziehen sich die hoffnungsfrohen Fotos von Helena Schätzle, in denen sie Begegnungen unserer Freiwilligen mit Jüdinnen und Juden dokumentiert. »Wir wollen mit euch gehen«, wir machen uns auf diesen Weg: Im Austausch und im Gespräch mit unseren jüdischen Partner*innen lernen wir Altes neu, gewinnen wir Lebensmut und Handlungsfähigkeit.

Die biblischen Texte zum diesjährigen Israelsonntag fordern uns zum selbstkritischen Hinterfragen und zur Suche nach gemeinsamen Grundlagen mit unseren jüdischen Geschwistern auf. Liturgie und Predigt verdanken wir Jochen Maurer, dem Beauftragten für das christlich-jüdische Gespräch der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Darüber hinaus verweist eine Predigtmeditation über falschverstandenes Zerstören und lebensfüllendes Aufrichten der Tora auf den Kontext der jüdischen Tora-Auslegung zurzeit Jesu. Die Andacht zum biblischen Motto aus Sacharja 8,23 lädt uns zum Mitgehen, zu ethischer Praxis und praktizierter Halacha ein.

Juden und Christen haben gemeinsam ein Buch und eine Hoffnung: das Buch aus der Vergangenheit, die Hoffnung auf Zukunft gerichtet. Zwischen beiden liegen die Aufgaben und Chancen der Gegenwart. So lautet der Tenor der 10. These zum christlich-jüdischen Gespräch von Peter von der Osten-Sacken. Wir halten seine Thesen von 2019 bleibend für eine Orientierungshilfe. Ergänzend dazu fordert ein kritischer Beitrag über Martin Luthers Über-

setzung des Neuen Testaments und über unser Verständnis davon eine neue, Antijudaismus-kritische Bibellektüre. »Die Wahrheit beginnt mit zwei« gibt Impulse für eine biblisch begründete antisemitismuskritische Praxis.

In den zeitgeschichtlichen und politischen Bezügen dieser Predigthilfe finden Sie Beiträge zum israelbezogenen Antisemitismus der Gegenwart und zu Lernerfahrungen aus der Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs der vergangenen Jahrzehnte. Einsichten aus jüdischen Perspektiven und Erfahrungen in Deutschland geben die Beiträge Josef Schusters und Frédéric Brenners. Über Entwicklungen und Diskurse in den jüdischen communities der USA berichten Laura Shaw Frank und Alexandra Herzog vom American Jewish Committee und nehmen darin Bezug auch auf aktuelle Rassismus-Debatten in den USA. Zwei Beiträge zur neueren Forschung über Karl Barths Ablehnung der Judenmission und seiner dogmatischen Auseinandersetzung mit Antisemitismus als genuin theologischem Thema können zu einem selbstkritischen Nachdenken über scheinbare dogmatische Sicherheiten anregen.

In dieser Predigthilfe erhalten Sie auch wieder inspirierende Hinweise auf Literatur und Publikationen. Und unter der Rubrik »Aus der Arbeit von ASF« finden Sie in den Berichten unserer Freiwilligen herzerwärmende Hoffnungszeichen.

»Wir wollen mit Israel gehen« – dieses Wollen und Bemühen verfolgen wir weiter und freuen uns, mit Ihnen gemeinsam auf diesem Weg zu gehen, mit bescheidener Zuversicht und tätigem Engagement. Ich danke allen Autor*innen unserer Predigthilfe sehr herzlich für Ihre Beiträge, die uns dabei bestärken und orientieren. Ich danke unserem ehrenamtlichen Redaktionsteam mit Gabriele Scherle, Marie Hecke und Lorenz Wilkens und wünsche Ihnen, liebe Leser*innen, eine gute Lektüre,

Ihre *Jutta Weduwen*
Geschäftsführerin

Geleitwort

Ulrike Trautwein

Freundschaft gehört für mich zu den kostbarsten Schätzen.

Als ich neun Jahre alt war, tauchte Ruth an meinem Kinderhorizont auf und begleitet seitdem mein Leben. In der Welt meiner Kindheit gab es im Vergleich zu heute noch wenig Unterschiede, was die Herkunft betrifft. Erstaunlicherweise war sie weder evangelisch noch katholisch, sondern Jüdin. Die Frage, ob uns das irgendwie trennt, hat uns kurz beschäftigt, wurde aber schnell von all der freudigen Aufregung verdrängt, die eine neue Freundschaft mit sich bringt. Ab da waren wir unzertrennlich und so wuchs ich nebenbei mit in die jüdischen Traditionen hinein, die bei ihr zuhause gelebt wurden. Und umgekehrt war es ähnlich. Nur manchmal, wenn kleine Unsicherheiten auftauchten, und unsere Kinderherzen befürchteten, dass verschiedene Unterschiedlichkeiten unsere Freundschaft bedrohen könnten, dann vergewisserten wir uns unserer Grundlage, die uns damals in unserer kindlichen Leichtigkeit ins Herz geschrieben war: Ist doch egal, ob wir jüdisch oder christlich sind, die Hauptsache wir glauben an denselben Gott. Eine feste Gewissheit, die wir damals niemals infrage gestellt hätten.

Was uns beiden Freundinnen damals in einer Art kindlichen Naivität normal erschien, beschäftigt uns immer weiter im Gespräch und im vielfältigen Miteinander mit Jüdinnen und Juden: Wie ist es um unsere Grundlagen bestellt, wie leben wir in aller Unterschiedlichkeit gut zusammen, offen füreinander und vertrauenswürdig.

Mich schmerzt, dass der Israelsonntag, noch immer den Finger in die Wunde unseres verheerenden christlichen Versagens legen muss, weil antijudaistische Auslegungsmuster nach wie vor von vielen evangelischen Kanzeln gepredigt werden, scheinbar unbedarft. Bedauerlicherweise ist die Neugier auf jüdische Theologie, auf ihre Fülle in Glaubens- und Lebensweisen längst nicht so ausgeprägt wie es unsere Verwurzelung in der jüdischen Tradition eigentlich nahelegt. Diejenigen, die einen Beitrag zu diesem Heft geleistet haben, machen es sich zu ihrer Aufgabe und setzen sich an vielen Stellen dafür ein, dass sich uns diese Realität immer mehr ins Herz schreibt.

Nur so kommen wir dem näher, was ich mir in jedem Jahr neu wünsche, wenn der Israelsonntag näher rückt: dass dieser Sonntag ein Tag der Freude und des Festes über diese Verbundenheit ist, in der wir stehen. Ich wünsche mir, dass es ein Tag ist, an dem wir uns der unterschiedlichen Blickwinkel, mit denen

wir, die Jüdinnen und Juden und die Christinnen und Christen, auf unseren gemeinsamen Gott schauen, bewusst werden und sie als Herausforderung und Bereicherung wahrnehmen. Ich wünsche mir, dass wir uns an diesem Tag über die Vielfalt, die sich aus diesen unterschiedlichen Sichtweisen ergibt, freuen und daran wachsen können.

Mir gefällt der Bibelvers aus dem Buch des Propheten Sacharja, der über dieser Predigtmeditation steht, weil er mir eine Selbstverständlichkeit vermittelt, die mir seit Kindertagen ins Herz geschrieben ist. *Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist.*

Es ist ein gutes Bild, ich sehe die unterschiedlichsten Menschen vor mir, die auf einem Weg zusammen gehen und dabei miteinander reden, lachen, schweigen und debattieren, nicht immer einig, aber niemals abgewandt und feindlich. Auf solchen Wegen will ich mit den Menschen unterwegs sein, mit denen ich zusammenlebe, in dieser Stadt, in diesem Land.

Wie könnte es auch anders sein. Keiner in unserer Kirche würde das heute bestreiten wollen, trotzdem ist es nicht selbstverständlich, sich auf die Spuren der eigenen antijudaistischen Reflexe zu machen. Was umso wichtiger wird in einer Gesellschaft, in der sich wieder ein Antisemitismus aufbläht, der fassungslos macht.

So legt der Israelsonntag weiter seine Finger in die Wunde und wir wirken Schritt für Schritt daran mit, dass sich das ändern kann und wird. ASF lebt diese lebendige Verbundenheit konkret durch die Freiwilligendienste mit jungen Menschen. Sie schreiben damit in viele junge Herzen ein, dass das, was uns trägt und uns christlich-jüdisch verbindet, das Vertrauen in den einen Gott ist, Grund zur Freude, nicht nur am Israelsonntag, sondern an allen Tagen.

Pfarrerin Ulrike Trautwein ist Generalsuperintendentin im Sprengel Berlin der EKBO.

Leon Mahncke und
Dan Spira, Jerusalem.

I. Anstöße aus der biblischen Tradition

Liturgie

Vorschlag für die liturgische Gestaltung eines Gottesdienstes zum Israelsonntag 10. Sonntag nach Trinitatis, 21. August 2022

Jochen Maurer

Musik zum Eingang

Votum

*Liturg*in* Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!

Gemeinde Amen.

Liturg*in Begrüßung

Liebe Gemeinde:
Wir kommen zusammen am 10. Sonntag nach Trinitatis – Israelsonntag.
Und wir feiern diesen Gottesdienst – das Feiern möchte ich heute besonders herausstreichen.

Warum?

Wir könnten diesen Sonntag heute auch in völlig anderer Weise begehen: Als Gedenktag der Zerstörung Jerusalems – ein Bußtag wäre das, eingedenk der Tatsache, dass die Kirche das oft genug getan hat im mitleidig-verächtlichen Herabsehen auf das Elend des jüdischen Volks.

Am Sonntag vor zwei Wochen, wegen des Schabbat erst einen Tag später am 10. Aw, haben jüdische Gemeinden in aller Welt an die Zerstörung der beiden

Tempel 586 v. Chr. durch die Babylonier und durch die Römer 70 n. Chr. gedacht – und an weitere Katastrophen der jüdischen Geschichte.

Ja: Es gäbe viel Anlass zur Trauer, zur christlichen auch evangelischen Buße allemal – über verweigertes Mitgefühl, über Herzenshärte im Blick auf Gottes Volk Israel.

Aber heute feiern wir – dass Gottes Liebe und Treue in seiner Barmherzigkeit sein Volk bis auf den heutigen Tag begleitet! Wir feiern, diese am Ende entscheidende Tatsache, in einer Welt und Zeit, die Judenhass in Wort und Tat nach wie vor duldet oder gar seine Existenz gänzlich leugnet.

Wir feiern Gottesdienst – in der Gegenwart von Jesus Christus, dem Juden, der uns, unbeirrt von unserem Wankelmut, unserer Selbstüberschätzung und Unzuverlässigkeit, locken will in den Geltungsbereich der Herrschaft des Himmels – und zur Freude mit seinem Volk.

Wochenspruch

Der Wochenspruch für den Israelsonntag – ein freudiger Ausruf im Blick auf Israel – eine Seligpreisung aus Ps 33: *Wohl dem Volk, dessen Gott der HERR ist; dem Volk, das er sich zum Erbe erwählt hat.*

1. Lied: EG 290,1.3.5-7 Nun danket Gott, erhebt und preiset

Psalmgebet

Freude an der Weisung drückt Psalm 1 aus. Wir beten in der Übertragung von Arnold Stadler – *Liturg*in + Gemeinde im Wechsel*

Wunderbar der Mann,
der nicht aufs Volk hört,
    den Leuten nicht nach dem Maul redet
    und am Stammtisch bei denen herumsitzt,
    die immer alles besser wissen.
Das ist ein Mann, der nichts als Freude hat
am Herrn, der ihm den Weg weist,
Tag und Nacht.
    Er wird ein Baum sein,
    direkt am Wasser.
Er wird zur rechten Zeit seine Früchte tragen.
Seine Blätter werden nicht welken.
Wo er steht, steht´s gut um ihn.

Dagegen die Vergeblichen:
Sie sind nichts als Spreu,
vom Wind verweht.
Daher werden die Abwegigen nicht stehen
in der Reihe der Aufrechten, beim Gerichtstermin,
von wegen jene, die ganz abgekommen sind,
wenn Richttag ist.
Denn den Weg der Aufrechten richtet
und weist der Herr,
der Weg der Verirrten hingegen
führt von selbst zum Abgrund.

Gemeinde Ehr sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen

[Alternativ: Psalm 1 in der Fassung der Bibel in gerechter Sprache
*Liturg*in + Gemeinde im Wechsel*

Glücklich sind die Frau, der Mann,
die nicht nach den Machenschaften der Mächtigen gehen,
nicht auf dem Weg der Gottlosen stehen
noch zwischen den Gewissenlosen sitzen.
Sondern ihre Lust haben an der »Weisung GOTTES«,
diese Weisung murmeln Tag und Nacht.
Wie Bäume werden sie sein – gepflanzt an Wasserläufen,
die ihre Frucht bringen zu ihrer Zeit, und ihr Laub welkt nicht.
Was immer sie anfangen, es führt zum Ziel.
Nicht so die Machtgierigen:
Wie Spreu sind sie, die ein Wind verweht.
Darum bestehen Machtgierige nicht im Gericht,
Gottlose nicht in der Gemeinde der Gerechten.
Ja, auf den Weg der Gerechten gibt Gott Acht,
der Weg der Machtgierigen aber verliert sich.]

Liturg*in Gebet

Du Gott Jakobs, Rahels und Leas, Vater Jesu Christi – durch ihn, unseren Bruder nennen wir dich Vater: Wir danken Dir für deine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, für deine Treue.

Wir staunen mit Israel, wie du, unfassbar aber in freier Zuwendung, Abraham und Sarah erwählt hast und ihren Kindern bis zum heutigen Tag Segen spendest – der überfließt zum Segen für alle Welt.

Schenke uns Erkenntnis des Evangeliums vom Leben, von den Worten und Taten Jesu und seines Sieges über die Mächte der Zerstörung und des Todes.

Lass uns ihm begegnen als Kind des jüdischen Volkes, als Lehrer deiner guten Weisung, der Tora und als den Christus, der uns, den Kindern der Völker, Zugang zur Herrschaft der Himmel eröffnet.
Amen

Singspruch und Kanon: EG 176 – Öffne meine Augen

Schriftlesung: Die zehn Gebote (reformierte Fassung)

[in den meisten Regionalteilen unter Nr. 797; RWL 845; in Württ. gibt es nur die Version des kl. Katechismus 815] – *die ganze Gemeinde*

Tora – das meint die fünf Bücher Mose; die ganze hebräische Bibel, zu der auch die Propheten und Schriftwerke zählen – aber auch die einzelne Weisung. Ein Herzstück bilden die zehn Worte – die wir als zehn Gebote kennen. Auch in der Zusammenstellung der Hauptstücke dessen, was wir Christinnen und Christen glauben, sind sie enthalten. Lassen Sie uns diesen Teil der Tora mit einer Stimme als ganze Gemeinde sprechen.

1 Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.
2 Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder von dem, das oben im Himmel, noch von dem, was unten auf Erden, noch von dem, was im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht! Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied an den Kindern derer, die mich hassen, aber Barmherzigkeit erweist an vielen Tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten.
3 Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht.
4 Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heiligest. Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun. Aber am siebenten Tage ist der Sabbat des Herrn, deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit tun, auch nicht dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Vieh, auch nicht der Fremdling, der in deiner Stadt lebt. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darinnen ist, und ruhte am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbattag und heiligte ihn.
5 Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf dass du lange lebest im Lande, das dir der Herr, dein Gott, geben wird.

6 Du sollst nicht töten.
7 Du sollst nicht ehebrechen.
8 Du sollst nicht stehlen.
9 Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten.
10 Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Rind, Esel noch alles, was dein Nächster hat.

»Wohl denen, die da wandeln« – auch eine Seligpreisung. Es ist der Beginn des 119. Psalms.
2. Lied: EG 295 Wohl denen, die da wandeln

[Evangeliumslesung Mk 12,28-34]
[G Glaubensbekenntnis als Lied: EG 184 mit dem Text von Gerhard Bauer –

1. Wir glauben: Gott ist in der Welt,
der Leben gibt und Treue hält.
Er fügt das All und trägt die Zeit,
Erbarmen bis in Ewigkeit.

2. Wir glauben: Gott hat ihn erwählt,
den Juden Jesus für die Welt.
Der schrie am Kreuz nach seinem Gott,
der sich verbirgt in Not und Tod.

3. Wir glauben, Gottes Schöpfermacht,
hat Leben neu ans Licht gebracht,
denn alles, was der Glaube sieht,
Spricht seine Sprache, singt sein Lied.

4. Wir glauben, Gott wirkt durch den Geist,
was Jesu Taufe uns verheißt:
Umkehr aus der verwirkten Zeit
Und Trachten nach Gerechtigkeit.

5. Wir glauben: Gott ruft durch die Schrift
Das Wort, das unser Leben trifft.
Das Abendmahl mit Brot und Wein
Lädt Hungrige zur Hoffnung ein.

6. Wenn unser Leben Antwort gibt,
darauf, dass Gott die Welt geliebt,
wächst Gottes Volk in dieser Zeit,
und Weggenossen sind nicht weit.

Wir singen dies Bekenntnis unbedrängt und unbedroht – so wollen wir auch danken, dass es so viele tapfere Christen und Juden in aller Welt gibt, die am Bekenntnis zu Dir und am Leben mit Dir festhalten, auch wenn sie in große Gefahr geraten.

Das Glaubenslied ist zu finden in Singt Jubilate, Lieder und Gesänge für die Gemeinde, Wichern-Verlag Berlin 2021, Nr. 48 (Text: Gerhard Bauer 1985, Musik: Christian Lahusen (vor 1945) 1948 (»Wir glauben Gott im höchsten Thron«)]

Predigt zu Mt 5,17-20 (siehe Seite 16)

3. Lied: EG 293 Lobt Gott, den Herrn, ihr Heiden all

Liturg*in Fürbittengebet

Lob und Dank sei dir, guter und barmherziger Gott,
für die Gabe der Tora an dein Volk Israel.
Ihm hast du deinen Willen, deine gute Weisung zum Leben anvertraut.

Lob und Dank sei dir für Jesus von Nazereth, für sein Leben und seine Lehre.
Lass uns ihn erkennen inmitten seines Volks, ein Jude unter Juden.
Schenke uns Verständnis für seine Lehre, die deine Tora auslegt
und uns so Zugang schenkt zu deinem Wort, dass wir es hören und tun.

Lob und Dank sei dir für dein Schöpfungswerk:
Täglich gibst du, was deine Geschöpfe zum Leben brauchen.
Du willst Gerechtigkeit – lass uns unseren Teil dazu beitragen:
Dass die Fülle der Gaben gut verteilt und Fluchtursachen beseitigt
werden – dass wir als Gesegnete aus den Völkern auch zum Segen werden.

Wir bitten für dein Volk, in Israel, in unserem Land und in aller Welt.
Der Segen Abrahams und Saras komme über sie,
Frieden in ihren Wohnungen und zu den Nachbarn.
Gib uns Klarheit und Entschiedenheit, Judenfeindschaft zu begegnen:
Ob in unseren Städten, in der Öffentlichkeit und in unseren Medien;
auch in der ungerechten, pauschalen und maßlosen Kritik des Staates Israel.

Wir bitten für alle Völker, dass dein Segen auch über sie komme.
In der Beschäftigung mit deinem Wort,
in guten Beziehungen des Lernens und Lebens,
der Freundschaft und Verbundenheit zu Jüdinnen und Juden.
Und ja: Wir bitten um dein Kommen –

in Bälde bringe uns die Herrschaft des Himmels!
Mit den Worten Jesu beten wir weiter – miteinander und füreinander:

Vater unser ...

4. Lied: Sei Gott getreu, halt seinen Bund (Regionalteil Pfalz, Nr. 587,1-3 – auf EG 364 Was mein Gott will)

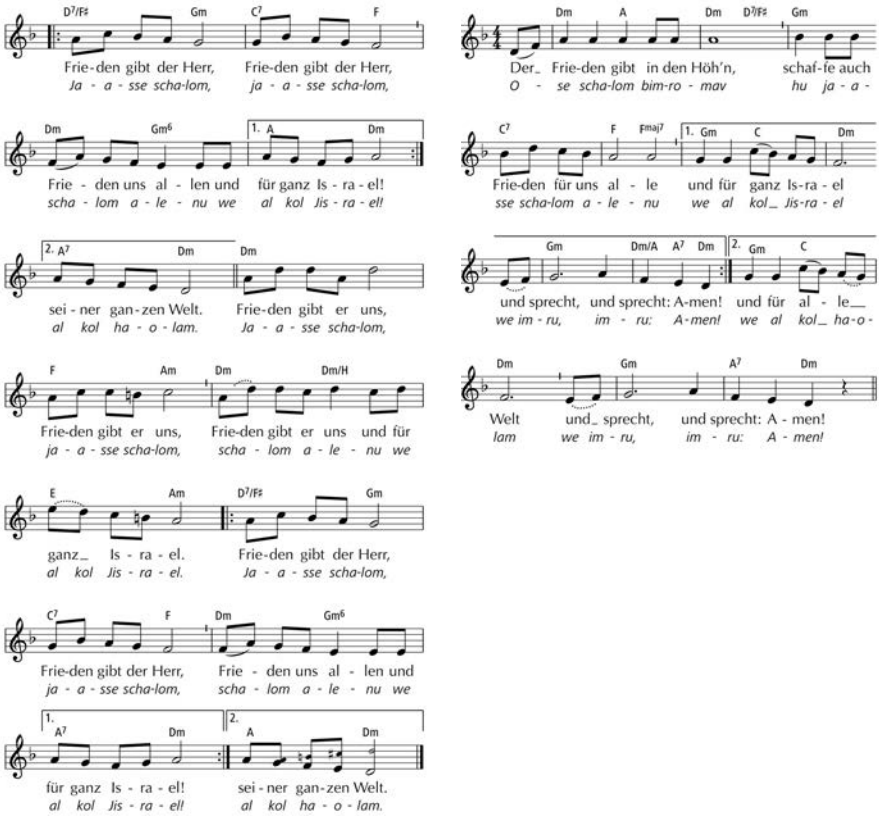
1. Sei Gott getreu, halt seinen Bund, o Mensch, in deinem Leben.
Leg diesen Stein zum ersten Grund, bleib ihm allein ergeben.
Denk an den Kauf in deiner Tauf, da er sich dir verschrieben
bei seinem Eid, in Ewigkeit als Vater dich zu lieben.

2. Sei Gott getreu von Jugend auf, lass dich kein Lust noch Leiden
in deinem ganzen Lebenslauf von seiner Liebe scheiden.
Sein alte Treu wird täglich neu, auf sein Wort kannst du bauen.
Was er verspricht, das bricht er nicht, drauf sollst du kühnlich trauen.

3. Sei Gott getreu, sein liebes Wort standhaftig zu bekennen;
steh fest darauf an allem Ort, lass dich davon nicht trennen.
Was diese Welt in Armen hält, muss alles noch vergehen;
sein liebes Wort bleibt immerfort ohn alles Wanken stehen.

Liturg*in: Abkündigungen

5. Lied – Friedensbitte: Ose Schalom biMromav (Wo wir dich loben+, Nr. 17)



Text: Jüdisches Gebetbuch, Schluss des Kaddisch-Gebets; deutsch: Dieter Trautwein. Melodie: Nurit Hirsch.
© Melodie: bei der Urheberin. © Deutsch: Strube, München

Segen

Musik zum Ausgang

Predigt

Der Jude Jesus, die Tora und wir
Predigt Matthäus 5,17-20

Jochen Maurer

I. »Wer ist der?«

Große Fragen kommen leise daher.
Ihr Ort ist hinter der vorgehaltenen Hand, geflüstert; oder nach dem großen Happening, wenn die Menge sich verlaufen hat, im Raum zwischen mir und dir.
Es kommt vor, dass auch das zu laut wäre – dann bleibe ich lieber allein mit ihnen.
Manchmal sind es unsere Kinder, die ganz unbefangen, ohne vorgehaltene Hand und laut Auskunft verlangen von uns – sind wir nicht die Großen, die doch meistens die Antworten kennen?
Dann kommt schon mal vor: »Der Kaiser ist nackt!« – Papa weiß es ja selbst nicht!

»Wer ist der?«
Das ist eine solch große Frage – sie folgt Jesus auf Schritt und Tritt, wie der Bug das Kielwasser hinter sich zieht.
Voller Ehrfurcht aus dem Mund der Freunde, die eben noch um ihr Leben fürchteten und auf sein Wort hin erlebten, wie er Wind und Wellen zum Schweigen gebracht hatte, so dass nur noch Stille war – groß, tief, weit.
»Wer ist der?«
Staunend macht sie die Runde unter den Pessach-Pilgern, die selbst beeindruckt waren angesichts des Mobilisierungspotenzials des Eselreiters vor den Toren Jerusalems.
»Wer ist der?«
Nun klingt sie entrüstet: Für wen hält der sich?
Woher nimmt er das Recht, an Gottes Stelle Sünden zu vergeben?
Seine Antwort gibt – im Angesicht der Empörten – der Gelähmte.
Wort für Wort tut er, zur Verblüffung aller Anwesenden, was Jesus ihn geheißen hat:
Steht auf, nimmt sein Bett – und geht heim.

II. Jesus und seine Lehre auf dem Weg: Liebe zum Detail der Tora

»Das Regierungsprogramm des Himmelreichs« nennt ein Ausleger die Bergpredigt.

Die drei Kapitel in Matthäus 5-7 sind einer der großen Texte unserer Bibel und unseres Glaubens.
Es ist die erste von fünf Reden, die der Evangelist zusammengestellt hat:
Wer ist der, der da spricht?
Fünf Reden Jesu auf dem Weg hinauf nach Jerusalem – wie Mose fünf Bücher der Lehre
und David fünf Sammlungen der Psalmen zugeschrieben werden – Jesus als Lehrer und Poet, Kenner der Seele, vor allem aber der Sehnsucht des Menschen nach Gottes Zuwendung und Nähe.
Und noch etwas:

[Lesung Predigttext[1]]

17 Meint nicht, dass ich gekommen bin, die Tora und die Propheten außer Geltung zu setzen. Ich bin nicht gekommen, um sie außer Geltung zu setzen, sondern um sie aufzurichten.
18 Ja, amen, ich sage euch: Bis dass Himmel und Erde vergeht, vergeht kein einziges Jota und kein einziges Strichlein von der Tora, bis dass alles geschieht.
19 Wer immer also ein einziges dieser kleinsten Gebote ungültig macht und die Leute so lehrt, wird der Kleinste im Himmelreich genannt werden. Wer sie aber tut und lehrt, der wird ein Großer im Himmelreich genannt werden.
20 Ich sage euch nämlich: Wenn eure Gerechtigkeit nicht in größerem Überfluss vorhanden ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht ins Himmelreich hineinkommen.

Liebe Gemeinde!
Wenn die Bergpredigt das Regierungsprogramm des Himmelreiches ist, gibt Jesus hier eine Grundsatzerklärung zur Verfassung ab. Zweifel an seiner Haltung spricht er direkt an und gibt Rechenschaft davon, womit er sich befasst, woher er seine Lehre entwickelt und worauf sie gründet.
Drei Punkte davon möchte ich herausgreifen.
1. Kein Buchstabe der Tora oder der Propheten wird vergehen – Jesus setzt am Detail an.
So kostbar, so haltbar die Handschriften der Tora waren und bis heute sind: Jesus meint nicht die materielle Seite der Schrift, sondern die sorgsame, liebevolle Pflege und Weitergabe der Tora von Generation zu Generation – es geht letztlich um das alte und missverstandene Wort Ehrfurcht.
Ehrfurcht prägt die Arbeit eines Tora-Schreibers: Eine Tora-Rolle hat 304 805 Buchstaben, das sind 79 976 Worte oder 5844 Verse mit je 42 Zeilen. Sie

werden von Hand mit dem Gänsekiel auf Pergament geschrieben, was etwa ein Jahr Arbeit bedeutet und ca. 40 000 Euro kostet.
Ein Fehler – und die Tora-Rolle ist nicht brauchbar.
Ist das nicht übertrieben?
Ich meine: Nein.
Die Gewissenhaftigkeit der Schreiber ist zum einen die angemessene Antwort auf das Vertrauen, das Gott, der Geber der Tora, in den Menschen setzt – aller Schwäche, Versuchung und Fehlbarkeit zum Trotz: Ehrfurcht also der unbedingten und letztgültigen Instanz, Gott, gegenüber.
Dass die Textbasis einer Tora-Rolle auch wirklich verlässlich ist, ist zum anderen die unbedingte Voraussetzung dafür, dass diejenigen, die sie lesen, diskutieren und auf ihrer Basis entscheiden, das auch auf einer fundierten Basis tun können: Ehrfurcht also vor dem menschlichen Gebrauch der Tora.

Liebe Gemeinde:
Die Treue zum Detail, zu jedem Jota und jedem Strichlein, gilt also der Tora im umfassenden Sinn:
Ob der Begriff das einzelne Gebot bezeichnet oder die fünf Bücher Mose oder die ganze hebräische Bibel.
Denn in Summe ist Tora noch mehr: ein großes, Generationen umfassendes Gespräch.
Lesen, Hören, Fragen, Diskutieren und immer wieder und vor allem: Tun!
Jesus erteilt Nachlässigkeit und Schlampigkeit eine klare Absage. Kein Buchstabe an der Tora wird vergehen, vergessen, verloren werden – weil Gott das Gegenüber dieses Gesprächs ist.

2. Jesus lässt keinen Zweifel daran: Er wird die Tora nicht außer Geltung setzen, sondern aufrichten, ihr in seinem Tun und Lehren, in seinem Leben Raum geben, darauf hinweisen und andere mitnehmen. Er zeigt sich als Lehrer der Halacha – Lehre auf dem Weg.
Halacha ist, wenn jüdische Lehrer und Lehrerinnen sich mühen, die alten Buchstaben, Worte und Verse in Beziehung zu setzen mit den Fragen, die das Leben der Menschen ihrer Tage stellt. Wo das gelingt, kann der Funke überspringen, wandelt sich der bloße Buchstabe zum lebendigen Wort Gottes, das die Existenz eines Menschen berührt und leitet.
Auch Jesu Weg durch Galiläa und nach Jerusalem ist auf Schritt und Tritt den Werten, Inhalten und Formen der jüdischen Schriftkundigkeit verpflichtet, eben weil Tora dieses immerwährende Gespräch ist, Ins-Leben-Bringen der großen und kleinen Weisungen im Alltag, am Schabbat, zu den Festzeiten und im Lauf des Lebens.

So strömt die Quelle der Lebens- und Menschenfreundlichkeit des Schöpfers und Tora-Gebers zu denen, die mit hineingenommen werden. Wo das in Jesu Praxis und Lehre geschieht, bricht die Herrschaft des Himmels an.
»Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen, noch tritt auf den Weg der Sünder, noch sitzt, wo die Spötter sitzen, sondern hat Lust an der Tora des HERRN und sinnt über seiner Tora Tag und Nacht«:
Psalm 1 beginnt mit dieser Seligpreisung – ein Lobgesang auf die Tora. Glücklich alle, die kommen, um sich mit der Tora zu befassen, Tag und Nacht, sitzend, stehend und gehend auf Gottes Weisung zu hören.
Psalm 1 – ein goldenes Tor, das allen, die kommen wollen, keinen Rosengarten verspricht, aber ein Leben an und aus der Quelle – in Beziehung zu Gott, dem Schöpfer und Geber der Tora.
Nimmt es dann wunder, wenn die ersten Worte der Bergpredigt die Seligpreisungen sind?

3. Aus der Liebe zum Detail der Tora entwickelt Jesus schließlich Gerechtigkeit in größerem Überfluss. Dass die Treue zum kleinsten Gebot, Jota oder Strichlein das Große im Blick hat, zeigt er in den folgenden Auslegungen zu wichtigen Tora-Texten. Jesu Tora-Auslegung führt das Gebot der Nächstenliebe konsequent weiter zu »Liebe deine Feinde«.
Was Gerechtigkeit in größerem Überfluss im konkreten Leben bedeutet, darüber gibt es unterschiedliche Ansichten, die teils auch gegeneinander stehen – es kommt dann zum Streit um des Himmelreiches willen: Jesus hat da andere Ansichten als Pharisäer und Schriftgelehrte. Ziemlich sicher gab es auch andere, die Jesu Meinung geteilt haben. Jesus zeigt sich hier eben nicht als Fundamentaloppositioneller zu den Pharisäern, sondern als einer von ihnen! Die Abwertung dieser Gruppe, die uns in den Ohren klingt, immer, wenn dieser Begriff gebraucht wird, ist einer späteren Zeit geschuldet, hat ihre Ursprünge in den Konflikten, die der Evangelist Matthäus mit den Vertretern der jüdischen Gruppen nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels ausgetragen hat. Und noch mehr: den folgenden Jahrhunderten, in denen Christen systematisch Jesus aus seiner jüdischen Welt gelöst und christianisiert haben.
Hören wir also gut hin, was Jesus hier sagt und wie: Jesus lebt von und in der Tora, diesem fortdauernden Gespräch zwischen Gott und Israel.

III. »Wer ist der?« Jesus zwischen Juden und Christen

Jesus war Jude und kein Christ.
Eigentlich längst eine Binsenweisheit – aber offensichtlich schwer zu akzeptieren.

Der frühere Rabbiner von Bern, Dr. Eugen Messinger, erzählt von einer Synagogenführung mit jugendlichen Schülerinnen und Schülern. Eben hatte er – wie immer bei solchen Anlässen – darauf hingewiesen, dass Jesus Jude war. Einer der Schülerinnen gab das sichtlich zu denken – bis sich ihr Gesicht aufhellte: »Aber, nicht wahr, Herr Rabbiner, jetzt ist er's nicht mehr.«[2]

Liebe Hörerinnen und Hörer:
In der unbefangenen, aber doch entschiedenen Abwehr des Judeseins Jesu spiegelt sich, wie die werdende Kirche ihr Wesen bestimmt und über Jahrhunderte hin ausgebaut hat. Kein Schabbat mehr, sondern der Sonntag. Anstelle der Beschneidung die Taufe; keine Speisegebote mehr; nicht mehr die Schrift aus Mose und den Propheten – sondern ein altes Testament, die Tora wird zum Gesetz; nicht mehr die Feste Israels, Pessach, Wochen- und Laubhüttenfest, sondern Ostern, Weihnachten und Pfingsten.
Sicher große Änderungen – aber noch kein Verhängnis, eher eine in der Sache selbst liegende Entwicklung, die sowohl der Bedeutung der Person Jesu als auch der Ausrichtung der Verkündigung auf Menschen aus den Völkern Rechnung trägt und durch die Katastrophe der Zerstörung Jerusalems beschleunigt wurde.
Dass Christen aber Hochmut gegenüber Juden kultiviert haben und die äußerst wirkmächtige Lehre von der Verachtung[3] des Judentums formulierten, war verheerend. Die vergifteten Früchte dieses Verrats am eigenen Ursprung war die Behauptung, die Erwählung Israels sei auf die Kirche übergegangen und der Hass auf Juden: Deren Weigerung, Jesus als den Christus, das heißt Messias Gottes, anzuerkennen, wurde als antichristlich deklariert.
Was sich über 1.700 Jahre also in der christlichen Sicht auf Juden zusammengeballt hat, lässt sich nicht so einfach ausräumen. Wir spüren das selbst, wenn wir die Jüdischkeit Jesu, seiner Anhängerinnen und Anhänger sowie eines Großteils der Schriften unseres Neuen Testaments nur widerstrebend als Tatsache akzeptieren können.

Dass es seit kurzem das »Neue Testament – jüdisch erklärt« gibt, ist ein Angebot, die letztgenannten Entwicklungen kritisch zu revidieren. Ein wichtiges Buch, in dem jüdische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler versuchen, Jesus, die Urgemeinde und die Mehrheit der Schriften des Neuen Testaments als Teil der vielfältigen Welt des jüdischen Denkens, Lehrens und Glaubens der Antike zu begreifen. Juden erkennen Jesus als Teil ihrer Verwandtschaft. Obwohl er instrumentalisiert und gegen seinen jüdischen Ursprung in Stellung gebracht wurde.

IV. Wer bist Du?

»Wer ist der?« – ehrfürchtig, staunend, entrüstet klingt die Frage derer, die Jesus in den Evangelien begegnen.
Wer bist Du? ist für uns, Christinnen und Christen des Jahres 2022, die große Frage, wenn wir Jesu Grundsatzerklärung hören und zu verstehen beginnen, wie vertraut und innig Jesus als Lehrer der Tora in diesem Generationen-Gespräch zu Hause ist.
Eine große Frage – denn sie betrifft den Kern unseres Christseins. Es geht um die Lehre und das Wesen der Gestalt, nach der wir uns nennen. Sie ist in viel weitergehendem Maß jüdisch, als wir das gewohnt sind zu begreifen.
Und das macht auch etwas mit uns und der Art, wie wir unseren Glauben leben – und in der Folge, wie wir unser Verhältnis zu Jüdinnen und Juden und ihrem Leben mit und aus der Tora Gottes bestimmen.
Welche Folgen hat es, wenn wir Jesus neu und anders kennenlernen?
Ich meine: Das Staunen steht am Anfang.
Neu hinhören und bereit sein, alte Gewissheiten in Frage zu stellen, das Christliche unseres Glaubens und Lebens zurückzubinden an die jüdischen Ursprünge – wir werden dabei nicht verleugnen, dass wir Jesu Jünger aus den Völkern sind.
Jesus in seinem Volk besser kennen lernen: Was hieß damals, was heißt heute als Jude zu leben?
Denn am Ende wird uns die Treue des Juden Jesu zur Tora in die anbrechende Herrschaft des Himmels locken – und damit zum Gott Israels, zum Vater Jesu Christi – der doch auch Schöpfer der Welt ist.

Amen

Jochen Maurer ist Pfarrer der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, er ist beauftragt für das christlich-jüdische Gespräch.

---

1 Übersetzung aus Klaus Wengst, Das Regierungsprogramm des Himmelreichs, Stuttgart 2019, S. 66
2 Simon Lauer: Von Julius Wellhausen bis Joseph Ratzinger. In: Der »jüdisch-christliche« Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnensicht. Wien, Köln, Weimar 2016, S. 225-238 – die Notiz s. S. 225.
3 Ein Begriff, den der französische Historiker Jules Isaac geprägt hat. Sein Beitrag auf einer Dringlichkeitskonferenz gegen Antisemitismus 1947 auf dem Seelisberg in der Schweiz hat maßgeblich den Prozess ausgelöst, der in der Erklärung »nostra aetate« des 2. Vatikanischen Konzils gipfelte, in der die katholische Kirche ihr Verhältnis zum Judentum grundsätzlich erneuerte.

Predigtmeditation

zum 10. Sonntag nach Trinitatis: Mt 5,17-20

Zerstören? Aufrichten! Amen.

Marie Hecke

1. Annäherung

Am 10. Sonntag nach Trinitatis begeht die christliche Kirche den Israelsonntag. An diesem Tag bedenken wir Gottes Treue zu Israel und die Verbundenheit der Christ*innen und der Kirche mit dem Volk Gottes in besonderer Konzentration und bringen damit programmatisch etwas zur Sprache, das in seiner theologischen Tragweite auch alle anderen Sonn- und Festtage mit betrifft. Der Predigttext für den 10. Sonntag nach Trinitatis stellt die Tora ins Zentrum, die durch Jesus explizit nicht außer Kraft gesetzt, nicht zerstört, sondern im Gegenteil aufgerichtet, in Geltung gesetzt werden soll (Mt 5,17).

Für die Predigt schlage ich vor, den spannungsvollen Raum zwischen *Zerstören* und *Aufrichten* der *Tora* zu erkunden. Spannungsvoll ist dieser Raum im doppelten Sinne: *Voll spannender* Entdeckungen steckt für Christ*innen das vielfältige Bedeutungsspektrum des Wortes »Tora« im Ersten Testament, in der jüdischen Traditionsliteratur und in der Religionspraxis. *Spannungsvoll* und schmerzhaft sind gerade angesichts dieses Phänomens der Tora ihre antijüdische Interpretation im Christentum als knechtendes Gesetz und die antijüdische Auslegung von Mt 5,17 als Überwindung und Ablösung des Gesetzes durch Jesus. Nicht zufällig verbrannten die Nationalsozialisten die Torarollen und damit das religiöse und geistige Zentrum der jüdischen Identität von religiös bis säkular.

Angesichts einer Tradition, die die Tora eher missachtet und in grausamsten Zeiten auf ihre Zerstörung aus war, gilt es mit der Predigt am Israelsonntag, einen bescheidenen Beitrag zu ihrer Aufrichtung zu leisten. Die Tora gilt. Auch für uns Christ*innen. Wie kann christliche Predigt von der Tora aussehen und wie Freude und Lust an ihr als Lern- und Lebensgegenstand vermittelt werden? Der Text aus dem Matthäusevangelium lädt dazu ein, die Tora als gemeinsame und doch unterschiedlich aufgenommene und rezipierte Grundlage für die Gestaltung des jüdisch-christlichen Verhältnisses zu entdecken und am Ende, dem Predigttext gleich, *Amen* zu sagen: die Tora und die Treue Gottes zu seinem Volk gilt, ist verlässlich, hat Bestand. Amen.

2. Kontexte

a) Der jüdische Religionsphilosoph Daniel Boyarin spricht für christliche Ohren durchaus provokativ von den »jüdischen Evangelien«, da er das Neue Testament nicht nur als christliche, sondern auch als jüdische Nachgeschichte der Hebräischen Bibel liest und interpretiert. Die Beziehung beider Religionen zueinander beschreibt er so:

> »Das Judentum ist nicht die ›Mutter‹ des Christentums; die beiden sind siamesische Zwillinge, die an der Hüfte zusammengewachsen sind.«
> *Boyarin, 6*

b) Wer die 2020 eröffnete neue Dauerausstellung des Jüdischen Museums Berlin besucht, bekommt die Stellung und den Stellenwert der Tora im jüdischen Leben und der jüdischen Kultur augenscheinlich vorgeführt: im Judentum steht sie im Mittelpunkt, ist sie Anfang und Ende, Zielpunkt gesellschaftlicher und individueller Lebensentwürfe und Ordnungen. Carsten Dippel, Autor der »Jüdischen Allgemeinen« beschreibt dies im Deutschlandfunk zur Wiedereröffnung des Jüdischen Museums Berlin folgendermaßen:

> »Den Besucher empfängt eine als Lebensbaum gezeigte Installation, die ihn sogleich zu dem Objekt führt, das gewissermaßen das A und O des Jüdischen darstellt, das, wovon alles ausgeht und worauf alles zuläuft: Die Tora. Hier wird sie nicht einfach in eine Vitrine mit Begleittext gelegt, sondern quasi dreidimensional als begehbare Installation präsentiert: Sie ruht in einer runden Glasbox, umsäumt von geschwungenen weißen Flächen mit hebräischen Texten. Nur ein paar Schritte weiter eine Seite des Talmuds. Es geht um den Kern des Jüdischen, sagt die Kuratorin Cilly Kugelmann: ›Das ist das Zentrum des jüdischen Seins. Ohne diese Texte gibt es keine Juden und das Judentum. Und deshalb steht die Tora am Anfang und am Ende. Was nicht bedeutet, dass jeder Jude nach der Tora lebt. Aber es ist als historisches Buch auch ein zentrales Element im säkularen Judentum.‹«
> *Dippel, Tora*

c) Die Tora ist nach dem jüdischen Gelehrten Zwi Werblowsky Ausdruck der Gnade Gottes, ist Evangelium. Er stellt in seinem Aufsatz »Tora als Gnade« die Frage, ob es im Judentum, wenn man von dem üblichen protestantischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium ausgeht, überhaupt so etwas wie Gesetz gibt:

> »Der klassische Jude lebt mit der Tora, hält die Tora, freut sich der Tora. Am Feste Simchat Tora, dem Freudenfest der Tora, an dem man recht

wenig vom ›drückenden Joch des Gesetzes‹ merkt, tanzen die frommen Juden, eben die Träger der Tora, mit dieser Tora im Arm.«
Werblowsky, 157

3. Beobachtungen zum Text

Die Perikope für den Israelsonntag ist eine Leseanweisung für die auf sie folgende Tora-Auslegung Jesu. Für die Verortung des Textes ist es hilfreich, sich ein paar Grundvoraussetzungen (wieder) vor Augen zu führen: Jesus ist für das Matthäusevangelium selbstverständlich Jude (vgl. den Stammbaum Jesu in Mt 1). Der Neutestamentler Klaus Wengst betont, dass das Jude sein Jesu auch für den Verfasser des Matthäusevangelium Gültigkeit behält, der an Jesus als den Messias glaubt und sich selbst im Kontext und im Fragehorizont des damaligen Judentums verortet (vgl. Mt 5,32.39-40). Dort, wo es im Matthäus-Evangelium zu Polemik kommt, ist diese besonders aus unserer heutigen Perspektive als *innerjüdisch* zu verstehen und zu lesen. Die jüdische Einbettung des Evangeliums wird besonders deutlich in dem Ja zur Tora (vgl. Mt 5,17-20; 23,3a), in dem permanenten Rückgriff auf das AT und der Anwendung des Erfüllungsgedankens (vgl. Mt 1,22f; u.ä.); in der grundsätzlichen Begrenzung von Jesu Mission auf Israel (vgl. Mt 10,5f; 15,24) und durch das Halten des Sabbats in der matthäischen Gemeinde (vgl. 24,20). Wengst beschreibt folgende Konsequenz für die Auslegung des Evangeliums: »Es kann nicht darum gehen, ein besonders christliches Profil auf Kosten des Judentums herauszuarbeiten, sondern Ziel wird es sein, das jüdische Profil dieser Lehre, das in der christlichen Auslegungsgeschichte verdeckt worden ist, wieder neu zu entdecken; und dieses Entdecken dient dem besseren Verstehen des Textes« (Wengst, 21f.). Wenn man sich in der Perikope für den Israelsonntag auf Entdeckungstour begibt, kann man Folgendes über Jesu Stellung zur Tora entdecken:

Jesus ist nicht gekommen, um die Tora und die Propheten zu zerstören; in V17 findet die erste eigentliche Selbstaussage Jesu im Evangelium und damit im gesamten NT statt, und sie ist durchaus programmatisch: Tora und Propheten gelten! Sie sind durch sein Auftreten und Wirken nicht außer Kraft gesetzt oder gar zerstört. Mit Tora und Propheten wird das umrissen, was zurzeit Jesu als Heilige Schrift des Judentums galt, in der Gott seinen Willen kundgetan hat. Mit der Betonung der bleibenden Gültigkeit durch den Evangelisten kann von einem Konflikt innerhalb der Gemeinde über die Stellung der Tora ausgegangen werden. Für Matthäus ist die Orientierung an der Tora strukturbildend: Sein Evangelium wird durch fünf große Redeblöcke organisiert, die an die fünf Bücher der Tora erinnern. *Nomos* sollte dementsprechend mit »Tora« und nicht mit »Gesetz« übersetzt werden, da die Tora viel mehr als Gebotstexte umfasst;

das christliche Missverstehen der Tora mit der Wiedergabe als Gesetz beginnt, die, zumal in der deutschen Übersetzung, mit negativ Konnotationen verbunden ist (vgl. Stegemann). Zerstören ist vielleicht eine radikale Übersetzung für *katalyein*, wird aber bei Matthäus sonst für die Zerstörung des Tempels und ihre Ankündigung (Mt 24,2; 26,61) verwendet. Die Predigenden sollten aber auch »das Mitschwingen und Mitklingen von Abbruch, Zerstörung und Vernichtung hören und hörbar machen« (Loerbroks, 41f.).

Jesus ist gekommen, die Tora und die Propheten zu »erfüllen«. Die Übersetzung mit »erfüllen« sollte aber nicht dazu verleiten, in das Schema von »Verheißung und Erfüllung« zu verfallen, sondern steht im Kontext der folgenden Toraauslegung, mit der sich Jesus an der jüdischen Toraauslegung seiner Zeit beteiligt. Eine andere Übertragung ist: die Tora »aufzurichten«, das bedeutet, sie zu tun, sie mit Leben zu füllen, sie auszulegen. Luise Schottroff schreibt am Ende der Einleitung ihres leider unvollendeten Matthäuskommentars: »Das Leben Jesu ist Verkörperung der Beziehung zur Tora und der Toraauslegung zurzeit Jesu und zur Zeit dieser späteren messianischen Gemeinschaft. Jesus war Lehrer der Tora und er lebte die Beziehung zur Tora mit seiner ganzen Existenz, seit seiner Geburt« (Schottroff, 14).

Matthäus beginnt V18 mit dem ins Griechische transkribierten hebräischen Wort *amen*. Amen – so soll es sein. Mit diesem Wort macht sich schon zurzeit von Matthäus die Gemeinde das von einem Einzelnen gesprochene Gebet zu eigen. Die Grundbedeutung von Amen ist »verlässlich«, »treu« und was sich als verlässlich erwiesen und sich bewährt hat. Das Gesagte, die Gültigkeit der Tora, wird damit noch einmal unterstrichen und auch in der Ausführung betont: Selbst das kleinste Jota, der kleinste Strich der Tora wird nicht vergehen, solange Himmel und Erde stehen. Der Satz erinnert an die Verheißung Jesu, dass Himmel und Erde vergehen werden, aber seine Worte nicht (Mt 24,35). Der Hinweis auf Jota und die kleinsten Häkchen der Tora ermuntern dazu, sie genau zu nehmen, sie zu tun und sie akribisch zu lesen und auszulegen. Dem Tun wird hier ein Vorrang vor dem Lehren gegeben (V19). Das richtige Lehren folgt, anders als wir es vielleicht zu denken gewohnt sind, aus dem richtigen Tun. Das führt zu dem nicht ganz einfachen Vergleich mit den Schriftgelehrten und Pharisäern in Vers 20: »Dass die Gerechtigkeit der Jesusjünger die der Pharisäer und Schriftgelehrten völlig übersteigen soll, könnte wieder zu jener Konkurrenz, zu jenem Überbieten führen, was nicht nur am Israelsonntag ein Rückfall in grässliche Formen christlicher Verkündigung wäre« (Loerbroks 44). Es geht hier vielleicht eher um einen Ansporn, sich nicht auf die schon von Jesus erfüllte Gerechtigkeit zu verlassen, sondern immer weiter nach den Möglichkeiten des Tuns zu fragen.

Am Ende des Matthäusevangeliums trifft Jesus die Jünger*innen wieder auf einem Berg und sendet sie zu den Völkern mit dem Auftrag, sie zu lehren, was er geboten hat (Mt 28,20). Die Bergpredigt ist also dem Matthäusevangelium zufolge Toraauslegung und Toraaktualisierung für die Völker – da stellt sich die Frage, wie diese 2000 Jahre und eine Kirchengeschichte später aussehen kann. Wie könnte eine Predigt am Israelsonntag das Ausbuchstabieren vermitteln, neugierig auf die Tora machen und im besten Fall zur Freude an der Tora ermuntern, natürlich ohne dass es um Aneignung der Tora im Sinne der Enteignung des Judentums geht?

4. Homiletische Konkretionen

Der Predigttext am 10. Sonntag nach Trinitatis lädt uns dazu ein, einen bescheidenen Beitrag zur Aufrichtung der Tora zu leisten und sie als gemeinsame und doch verschiedene Grundlage für Christentum und Judentum zu entdecken. Dies kann anhand des spannungsvollen Dreiklangs des Textes von *Zerstören*, *Aufrichten* und *Amen* geschehen:

a) Zerstören?

Ich nenne nur zwei Beispiele dafür, dass diese Sätze aus dem Matthäusevangelium folgenlos, wirkungslos blieben und in der Geschichte und Theologie zu oft ins Gegenteil verkehrt wurden: Am 9. November 1938 brannten in vielen deutschen Städten die Torarollen und wurden zerstört. Viele, zu viele Christ*innen haben zu- oder weggesehen und/oder geschwiegen. Die Übersetzung von Tora mit Gesetz, welches unerfüllbar ist, und die immer noch überwiegende Meinung, dass Jesus gekommen sei, das Gesetz außer Kraft zu setzen, hat die Toraauslegung in der Bergpredigt verschüttet. In einer Predigt an diesem Tag gilt es auch auszuhalten, dass »Antisemitismus nicht nur das Problem der Anderen ist«, sondern es »auch die im Christentum verankerten Bilder und Überzeugungen [sind, MH], die den Juden das Negative zuschreiben, von dem der christliche Glaube sich absetzen will« (Obert/Staffa, 55f.). Es gilt am Israelsonntag (selbst)kritisch über das Verhältnis von Christ*innen zu Jüd*innen nachzudenken: So kann dem Bild der Geschwister oder sogar der Zwillinge von Boyarin (siehe oben) für Judentum und Christentum nachgegangen werden, die voneinander gelernt, miteinander gestritten und nebeneinander gelebt haben.

b) Aufrichten!

Jesus ist gekommen, die Tora aufzurichten. Eine Predigt, die ihm nachfolgend die Tora aufrichtet, kann von der Freude an und der Vielfalt der Tora im Juden-

tum lernen, ohne sie sich anzueignen: Zwi Werblowsky beschreibt, wie wir oben gesehen haben, Tora als Gnade. Sie ist Befreiung, ist Sehnsuchtsäußerung Gottes nach einer Beziehung zu den Menschen. Sie ist Anfang und Ende und damit das Zentrum des jüdischen Glaubens und Lernens. Vielleicht geht es in einem ersten Schritt darum schlicht davon zu erzählen, was Tora im Judentum alles sein kann. In einem zweiten Schritt ist christliche Predigt dann hier herausgefordert, zu fragen, was die Tora und ihr Aufrichten, im Sinne ihres Tuns und Lernens aus christlicher Perspektive heißen kann. Hierfür ist es entscheidend, Tora nicht nur, wie in der protestantischen Tradition üblich, mit »Gesetz« zu übersetzen und christlich verengt auf Gebote zu verstehen, sondern die Tora in ihrer Vielfalt wahrzunehmen und von dieser in der Gemeinde zu erzählen. Vielfältigkeit ist in der Beschreibung der hebräischen Bibel ein wichtiges Kennzeichen der Tora: Vielfältig sind die in ihr erzählten Lebens- und Glaubensentwürfe (von Abraham und Sarah über Mose und Ruth bis zu Deborah), gesellschaftlichen Ordnungen , lebens- und zusammenlebensrelevanten Weisungen und Fragen (so z.B. die Tora-Auslegung Jesu, dass der Vergebung Gottes die Vergebung untereinander vorausgehen muss, Mt 5,21-26), ihre Erinnerungskultur und ihre Zukunftsvorstellungen (Dtn 4,9), oder auch ihre ethische Aufforderung zur Tat (»Wir wollen Tun und Hören«, Ex 24,7).

c) Amen.

Eine Predigt am Israelsonntag könnte zudem auch nur zu dem kleinen Wort »Amen« in V18 gestaltet werden, ganz in dem Sinne, dass nicht das allerkleinste Zeichen von der Tora weggenommen werde, sondern alle Details akribisch gelesen und ausgelegt werden: Amen – Es hat sich bewährt, es ist wahr, es ist verlässlich, es ist treu und es gilt. Die Predigenden könnten eine »Amen-Haltung« hinter viele liturgische Texte des Gottesdienstes setzen. Hier nur beispielhaft: »Glücklich das Volk, dass sie zum Erbe erwählt hat« (Wochenspruch, Ps 33,12). So ist es. »Und so wird ganz Israel gerettet werden« (Epistel, Röm 11,26). Es ist wahr. »Ich bin nicht gekommen, (die Tora) zu zerstören, sondern sie aufzurichten« (Mt 5,17). Amen. Die Predigt kann Wege zu einer Welt, in der dieses Amen gelebte Realität wird, aufzeigen: Auf dass es selbstverständlich werde, dass Jüd*innen in Deutschland sicher leben; dass es wahr werde, dass Christ*innen aufstehen gegen antisemitische Taten, Worte und Gedanken; dass die Kirche treu zu ihren heiligen Worten stehen und erkennen wird, dass Antisemitismus nicht nur das Problem der Anderen ist, sondern ihn klar als Sünde benennt und danach handelt; dass verlässlich gelten wird, dass kein Jota und Häkchen an ihr vergeht bis der Himmel und die Erde vergehen. Amen.

5. Liturgievorschläge

Psalm und Lesungen:
Ps 122
Röm 11,25-32 (Epistel)
Präfamen zur Lesung: Am 10. Sonntag nach Trinitatis begehen wir den Israelsonntag. An diesem Tag bedenken wir Gottes Treue zu Israel. Durch alle Zeiten hindurch hat Gott seine Treue zum jüdischen Volk bewahrt. Diese Treue ist es, die auch uns und die ganze christliche Kirche trägt.

Lieder:
Dein Wort, o Herr, lass allweg sein die Leuchte unsern Füßen – EG 196,5+2
Sieh dein Volk in Gnaden an – EG 331,9-11
Der Herr ist noch und nimmer nicht von seinem Volk geschieden – EG 326,5-6.8
Gib uns Abrahams gewisse, feste Glaubenszuversicht – EG 137,3-6
Lobe den Herren, was in mir ist, lobe den Namen – EG 317,5

Marie Hecke ist wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Neues Testament und Theologische Geschlechterforschung an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel. Sie hat Theologie und Judaistik in Münster, Berlin, Leipzig und Jerusalem studiert. Marie Hecke ist im ASF-Vorstand, sie ist Mitglied der AG Theologie bei ASF und in der Redaktion der »ASF-Predigthilfe«.

Literatur:
Boyarin, Daniel, Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo Christentums. Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte 10. Dortmund/Berlin (Lehrhaus) 2009.
Dippel, Carsten, Die Tora am Anfang – Die Tora am Ende. Wiedereröffnung des jüdischen Museums, in: https://www.deutschlandfunk.de/wiedereroeffnung-des-juedischen-museums-die-tora-am-anfang.886.de.html?dram:article_id=482745, letzter Zugriff: 11.06.2021.
Loerbroks, Matthias, Matthäus 5,17-20, in: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V. (Hg.), Israelsonntag 2015: Denkt nicht, ich sei gekommen, die Tora und die Propheten außer Kraft zu setzen. Matthäusevangelium 5,17, Berlin 2015, 40-46.
Obert, Angelika/ Staffa, Christian, Nicht nur ein Problem der Anderen – Ein Gespräch über Antisemitismus. Beitrag im Deutschlandfunk, in: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V. (Hg.), Israelsonntag 2021: Glücklich das Volk, das Gott die Lebendige zu ihrem Erbe erwählt hat (Ps 33), Berlin 2021, 55-59.
Schottroff, Luise, Der Anfang des Neuen Testaments. Matthäus 1-4 neu entdeckt. Ein Kommentar mit Beiträgen zum Gespräch, hg. von Frank Crüsemann, Claudia Janssen und Rainer Kessler Stuttgart 2019.
Stegemann, Wolfgang, Tora – Nomos – Gesetz. Zur Bedeutung des Judentums für das Christentum, in: Martin Stöhr (Hg.), Lernen in Jerusalem – Lernen mit Israel. Anstöße zur Erneuerung in Theologie und Kirche, VIKJ 20, Berlin 1993, 148-168.
Wengst, Klaus, Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2010.

Andacht

zu Sacharja 8,23

Matthias Loerbroks

So spricht der HERR Zebaoth: In jenen Tagen werden *zehn* Männer aus allen Sprachen der Völker fassen, anfassen den Rockzipfel *eines* Juden und sagen: wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch.

Wer mit Gott zu tun haben will, sollte sehen, mit Jüdinnen und Juden zu tun zu kriegen. Der Prophet sieht voraus, dass das den Völkern eines Tages aufgehen wird – vielleicht nicht gleich ganzen Völkern, aber doch vielen Menschen aus allen Völkern, aus allen Sprachen der Völker. Ihnen ist klar geworden, dass unter allen denkbaren höheren Wesen und höchsten Mächten der Gott Israels die einzig nennenswerte Instanz ist und auch die einzig liebenswerte. Und der lässt sich nicht überall und immer erkennen – weder durch scharfes Nachdenken noch durch Selbsterfahrung, Erlebnisse in der Natur oder Erforschung der Weltgeschichte. Er gibt sich zu erkennen in seiner Beziehungsgeschichte mit seinem Volk, deren Anfänge in den biblischen Schriften bezeugt werden. Die kann man nicht sehen. Wir haben gehört, sagen die aus den Völkern zu den Jüdinnen und Juden, dass Gott mit euch ist. Und sie begnügen sich nicht damit, diese ihnen von Hause aus etwas fremden Schriften zu studieren – was auch schon etwas Großes ist –, sondern sagen sich: wenn Gott mit den Jüdinnen und Juden ist, dann wird es gut sein, sich mit den Jüdinnen und Juden zusammenzutun, wenn wir unsererseits in Kontakt mit Gott kommen wollen – wir wollen mit euch gehen.

Das Wort »gehen« zeigt: Es geht ihnen nicht bloß um Kontakte und Gespräche, sondern um Weggemeinschaft. Die Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz hat in ihrer Grundordnung als ein Wesensmerkmal der Kirche benannt: Sie weiß sich zur Anteilnahme am Weg des jüdischen Volkes verpflichtet. Gewiss wird es bei diesem Gemeinsam-Unterwegssein auch so etwas wie Glaubensgespräche geben und vor allem gemeinsames Arbeiten an jenen Schriften, vor allem aber handelt es sich um alltägliches Zusammenleben, um verlässliche Bundesgenossenschaft. Und noch etwas schwingt beim Gehen mit: das hebräische Wort für Ethik ist *Halacha*, was von *halach*, gehen kommt – es geht um Praxis. Die aus den Völkern werden keine Juden, übernehmen nicht die ganze Tora, orientieren sich aber an der im Judentum diskutierten und praktizierten Halacha.

Man mag die Szenerie grotesk finden, wie da zehn Leute zugleich einen Rockzipfel zu fassen kriegen wollen. Manche wird sie an Situationen auf Kirchen-

tagen, in Evangelischen Akademien erinnern. Leicht vorstellbar, dass den Betroffenen das zu viel der Anhänglichkeit ist, lästig wird. Doch die Vision, die leiblich konkret und praktisch ist, zeigt die Dringlichkeit des Wunsches, mit Jüdinnen und Juden gemeinsam unterwegs zu sein. Sie zeigt auch Zahlenverhältnisse: eine übergroße Mehrheit will nicht länger eine sehr kleine Minderheit gleichschalten, zur Assimilation zwingen oder gar beseitigen, sondern sich an ihr orientieren, mit ihr gehen. Am Rockzipfel hängen – das wird von Kindern gesagt, die noch nicht flügge sind. Die Leute aus den Völkern hier bestehen nicht länger darauf, selbständig und mündig zu sein; sie stehen dazu, auf die Weg- und Lebensgemeinschaft mit Jüdinnen und Juden angewiesen zu sein.

Das Wort, das Sacharja gehört und weitergesagt hat, ist eine Vision für unsere Kirche, auch für unsere Gemeinde. Jahrhundertelang waren Menschen aus den Völkern zwar bereit, sich mit Gott versöhnen zu lassen, wollten aber partout nichts zu tun haben mit seinem Volk. Was wurde da nicht alles gelehrt, um das zu begründen: dass Gott sein Volk verstoßen habe, die Jüdinnen und Juden also nicht mehr Gottesvolk sind; dass Jesus von einem ganz anderen Gott redet als von dem sogenannten Gott des Alten Testaments; dass Gott mit den Jesusjüngern einen neuen Bund geschlossen habe, sie das neue Gottesvolk sind. Manche Christen glauben, denken und sagen das noch immer. Es ist höchste Zeit, das zu ändern – nicht nur theologisch-theoretisch, sondern ganz praktisch: in unserem Leben, auch in unserem Gemeindeleben.

Lied: EG 293

Dr. Matthias Loerbroks hat in Tübingen und Berlin Theologie studiert und bei Friedrich-Wilhelm Marquardt promoviert. Er ist Pfarrer im Ruhestand, Mitglied der AG Theologie bei ASF und der Redaktion der »ASF-Predigthilfe«.

Auslegung

zu Psalm 33 mit Übersetzung aus dem Hebräischen

Lorenz Wilkens

1 Jubelt laut, ihr Gerechten, im Herrn!
Es ziemt das Gotteslob den Aufrechten.

2 So preist Gott auf der Zither!
Singt zu der Harfe, die zehn Saiten hat!

3 Singt ihm ein neues Lied!
Lasst klingen die Saiten zum Freudengesang!

4 Denn das Wort des Herrn ist aufrichtig;
alles, was er tut, geschieht aus Treue.

5 Recht und Gerechtigkeit – er hat sie lieb.
Die Erde wird erfüllt von seiner Liebe.

6 Mit seinen Worten machte er den Himmel
und mit dem Hauch des Mundes seine ganze Heerschar.

7 Wie in einem Schlauch hält er die Meereswasser;
der Urflut gab er Kammern.

8 Den Herrn fürchtet die Erde.
Alle, die sie bewohnen, fürchten ihn.

9 Denn was er sagt, geschieht,
und was er je gebot, erhielt Bestand.

10 Der Herr zerstört die Anschläge der Völker,
und ihre Pläne kehrt er um.

11 Doch ewig gelten seine Pläne,
und was sein Herz beschließt,
besteht für immer.

12 Glücklich das Volk,
das er sein eigen nennt!

13 Vom Himmel schaut der Herr herab
auf alle Menschen.

14 Von seinem Wohnsitz wacht er über alle,
die auf der Erde leben.

15 Er hat gebildet alle ihre Herzen
und sieht alles, was sie tun.

16 Große Macht hilft keinem König;
keinen Helden rettet große Kraft.

17 Wenn ein Pferd zum Sieg verhelfen soll,
so ist es Täuschung.
Denn große Kraft – sie rettet nie.

18 Seht, Gottes Auge ist bei denen, die ihn fürchten
und erwarten seine Liebe –

19 ihn, der sie vor dem Tode retten
und in der Hungersnot ernähren wird.

20 Unsere Seele wartet auf den Herrn,
er ist unsere Hilfe, unser Schild.

21 Denn in ihm freut sich unser Herz,
und wir vertrauen
seinem heiligen Namen.

22 Deine Liebe, Herr, sei mit uns,
so wie wir auf dich hoffen.

Der 33. Psalm ist ein festlicher Hymnus. Man stelle sich eine Gruppe von Mitarbeitern des Tempels vor, die sich in dessen Hauptraum (Hechál) gemeinsam aufstellen – Sänger und Instrumentalisten; der Psalm spricht von einer Zither und einer Harfe mit zehn Saiten. Indessen ist uns die Musik der Psalmen nicht überliefert worden. Wir wissen nichts von ihrer Melodik, ihrer Harmonik, ihrem Rhythmus. Dennoch können die Worte des Gesangs in uns eine gewisse Vorstellung dessen hervorrufen, wie sie klang. Der erste Vers des Psalms lautet in hebräischer Sprache:

Rannenû zadiqîm badenaí. Lajescharîm nawâh tehilâh.

Der Vers besteht – wie alle, die ihm folgen – aus zwei Sätzen; ihre Form ist knapp, ihr Inhalt klar, ebenso ihr Klang; ihr Fluss ist weich. Neunmal begegnet der dunkle Vokal a, fünfmal sein Gegenteil: das helle i. Die Wörter ergeben eine Zahl von 17 weichen und nur drei harten Konsonanten. Dazu fügt sich der von sich aus musikalische Rhythmus: Der erste Halbvers besteht aus vier Wörtern mit je drei Silben; alle diese Wörter erhalten einen Akzent auf

ihrer letzten Silbe.[1] Das erste Wort des zweiten Halbverses hat vier, das zweite zwei und das dritte – letzte – drei Silben. Auch diese drei Wörter werden am Ende betont. Die beiden Halbverse bestehen aus je neun Silben. Es zeigt sich ein ebenso deutlicher wie flüssiger Rhythmus, eine ebenso klare wie rasche, bewegliche Artikulation. Die Sprache ist von sich aus der Musik nahe – und die Musik dem Tanz. Es erhellt, dass ihr Vortrag ansteckend wirkt und zum Mittun einlädt; er trägt wesentlich dazu bei, dass die Hörer zu einer Gemeinschaft werden – der Gemeinde. In diesem Sinne steht der erste Vers des Psalms beispielhaft für alle, die ihm folgen.[2]

*

Somit von der Form zum Inhalt des Psalms: Sein Thema ist die Herrschaft Gottes über alle Welt.[3] In diesem Sinne entfaltet er sich in fünf Teilen:

I V. 1 – 3: Aufforderung zum *Lob* Gottes mit Gesang
II V. 4 – 5: Die *Treue, Gerechtigkeit und Liebe* Gottes
III V. 5 – 17: Gott als *Schöpfer und Herr* von Himmel, Erde und Menschen
IV Darin besonders V. 12: »*Glücklich* das *Volk*, das er sein eigen nennt.« Gemeint ist das Volk *Israel*.
V V. 18 – 22: Gottes *Liebe und Schutz*. Mit der *Bitte* um seine Liebe endet der Psalm.

*

Ich möchte mit zwei inhaltlichen Akzenten schließen:

a) Über den Charakter des Psalms im Ganzen entscheidet, dass er das überkommene prophetische Motiv der Einheit von Liebe, Recht und Gerechtigkeit in Gott – vgl. Jer. 9, 22f.[4] – mit seiner Bestimmung als des Schöpfers und Herrn der ganzen Welt verbindet.

b) Darüber hinaus weiß der Psalm letztere Bestimmung Gottes als des Herrn der ganzen Welt mit dem Hinweis auf das besondere Verhältnis zwischen ihm und dem Volk zu verbinden, das er »sein eigen nennt« – V. 12. Dieser Zug lässt die Kommentatoren wohl mit Recht darauf schließen, dass der Psalm in verhältnismäßig später Zeit entstanden ist – der Zeit, die auf das babylonische Exil folgte[5], jener Zeit, in der Israel zwar auf die Katastrophe seines Gemeinwesens im Jahre 587 v. Chr. Geb., aber auch auf dessen Wiederherstellung im Jahre 517 v. Chr. Geb. zurück sah. Ps 33, 12 lautet in wörtlicher Übersetzung: »Glücklich das Volk, das er sich zum Eigentum erwählt hat.« Gott der Herr ist der Eigentümer des Volkes Israel. Es ist ihm also besonders vertraut; der Umgang mit ihm ist ihm eine Gewohnheit, die er aus seinem Leben nicht wegdenken kann. Er steht metonymisch für sein Leben überhaupt. In dem

Umgang mit seinem Volk verbinden sich das Bewusstsein der Nähe mit der Klarheit des Wiedererkennens und dem Bewusstsein der Vielfalt seines Lebens. Demgegenüber kann das Volk bedenken, dass und wie er der Schöpfer und Herr der ganzen Welt ist.

Dr. Lorenz Wilkens ist Pfarrer und Studienleiter i. R., seine Arbeitsschwerpunkte sind Theologie, Kunstgeschichte und Religionsphilosophie. Er hatte Lehraufträge an der FU Berlin und an der Universität Potsdam und ist in der Redaktion der »ASF-Predigthilfe«.

---

1 Die Betonung der letzten Silbe des Wortes ist in der hebräischen Sprache allgemein üblich.

2 Die Dichtung der Psalmen weicht von der poetischen Tradition Europas darin ab, dass darin die Zahl der Silben, der Wörter, der Versfüße von Vers zu Vers variiert. Dabei sind die Akzente der poetischen Form – anders als in der altgriechischen und lateinischen, doch ebenso wie in der deutschen Poesie – mit den vorgegebenen Akzenten der Wörter immer identisch. So ergibt sich ein ebenso schwungvoller wie – oft überraschend – vielfältiger Schwung der Sprache; er verlockt die Hörer*innen besonders stark zum Mitsingen und -spielen.

3 Zum Ganzen cf. den erhellenden Kommentar von Erich Zenger, Die Psalmen. Auslegungen. 1 / Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Freiburg Basel Wien 2003, S. 195 – 201. Interessant ist seine Vermutung, dass der Psalm von *einander abwechselnden Sängern vorgetragen* wurde: V. 1 – 3 von einem Vorsänger, V. 4 – 5 vom Volk oder einem Chor, V. 6 – 12 sowie 13 – 19 von zwei Solisten und V. 20 – 22 wiederum vom Volk. S. a. a. O. S. 198.

4 »So spricht der Herr: Ein Wissender soll sich seines Wissens nicht rühmen, ein Starker seiner Stärke nicht, ein Reicher seines Reichtums nicht. Sondern wenn einer sich einer Sache rühmen will, so soll es diese sein: dass er verständig ist und mich erkennt: Ich, der Herr, schaffe auf der Erde *Liebe, Recht und Gerechtigkeit*. Denn daran habe ich Gefallen – spricht der Herr.« (Übs. von L. W.)

5 In diesem Sinne verweise ich außer auf den Kommentar von Erich Zenger besonders auf den von Hermann Gunkel (1. Aufl. 1892, 5. Aufl. Göttingen 1968) sowie jenen von Hans-Joachim Kraus, 1. Teilband (Neukirchener Verlag 1. Aufl. 1961, 6. Aufl. 1989).

10 Thesen zum christlich-jüdischen Gespräch

Peter von der Osten-Sacken

10 Leitsätze zum christlich-jüdischen Verhältnis

In den letzten Jahrzehnten sind mit Blick auf das christlich-jüdische Verhältnis wichtige Erkenntnisse gewonnen oder wiedergewonnen worden. Dazu hören:

1. Juden und Christen leben in der Bindung an denselben Gott, auch wenn sich Glaube und Leben beider Gemeinschaften auf unterschiedliche Weise Ausdruck verschaffen.
2. Die Kirche ist durch Jesus Christus mit der sehr viel älteren Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel auf Dauer verbunden.
3. Christen haben mit Juden deren Heilige Schriften (Jüdische Bibel / Altes Testament) gemeinsam und sie bekennen sich zu dem Juden Jesus von Nazareth als Messias. Durch beide Tatbestände stehen Christen in einem besonderen Verhältnis zum jüdischen Volk.
4. Die Erwählung Israels (die Zuwendung Gottes zu Israel) ist deshalb, weil Israel Jesus nicht als Messias anerkennt, nicht beendet. Sie bleibt vielmehr nach Aussage des Neuen Testaments gültig (Paulus, Römerbrief, Kap. 9-11, bes. Kap. 11). In der Kirchengeschichte ist dies zum Schaden von Juden und Christen oft vergessen, verdrängt oder bestritten worden.
5. Die Beziehung von Christen zu Juden schließt die Achtung der jüdischen Gemeinschaft in ihrem Selbstverständnis ein. In einem durch Achtung bestimmten Verhältnis sind stets auch kritische Fragen in bestimmten, konkreten Zusammenhängen möglich.
6. Das »Gesetz« (= die 5 Bücher Mose / die Tora) hat in biblisch-jüdischem Verständnis eine sehr viel reichere Bedeutung als das Wort »Gesetz« in christlicher Sicht. Für Israel ist das Gesetz/die Tora Unterpfand der Erwählung und bindendes Wort Gottes, Gabe und Verpflichtung.
7. Beide Gemeinschaften – Juden und Christen – haben dasselbe Recht auf ihre Wahrheitsgewissheit und dasselbe Recht, ihr durch Wort und Schrift Ausdruck zu verschaffen. Dies gilt im Sinne des Grundgesetzes, aber auch gemäß heutiger kirchlicher Auffassung.
8. Angemessen ist ein Zugang auf das jüdische Volk im Sinne des Gesprächs, des wechselseitigen Hörens und Verstehens, des Fragens und Antwortens. In einem solchen Gespräch kommt wie von selbst das zum Ausdruck und wird das bezeugt, wovon jede Seite lebt. Solche Gespräche werden jedoch verengt und letztlich beendet, wenn sie mit dem Ziel geführt werden, den anderen zu »bekehren«.

9. Das christlich-jüdische Verhältnis wird dann eine heilsame Zukunft haben, wenn es von Vertrauen bestimmt ist. Gefragt ist entsprechend ein glaubwürdiges, sich bewährendes christliches Verhalten.
10. Der jüdische religiöse Denker Martin Buber hat einmal gesagt, Juden und Christen hätten ein Buch und eine Hoffnung gemeinsam. Das Buch kommt aus der Vergangenheit, die Hoffnung ist auf die Zukunft (Reich Gottes) gerichtet. Zwischen beiden liegen die Aufgaben und Chancen der Gegenwart.

Prof. Dr. Dres. h.c. Peter von der Osten-Sacken ist emeritierter Professor für Evangelische Theologie, er war von 1994 bis 2007 Leiter des Instituts Kirche und Judentum an der Humboldt-Universität Berlin.

Erstveröffentlichung auf der Webseite AG Juden & Christen beim deutschen Evangelischen Kirchentag 2019: www.ag-juden-christen.de/borschuere-impulse-thesen

Constantin Ganß und Sonya Blumenfeld, Jerusalem.

Bibelübersetzung, Bibelverständnis und Antijudaismus: Ein hermeneutischer Zirkel?

Hans Förster

1. Einleitung

Martin Luther darf als ein zielsprachlich orientierter Bibelübersetzer angesehen werden. Er hat den übersetzten Text so formuliert, dass dieser für die Leser- und Hörerschaft seiner Zeit gut verständlich war. Und natürlich war er ein Kind seiner Zeit. Übersetzer*innen tragen ihr eigenes Vorverständnis in den Text, und damit steht zu erwarten, dass auch Martin Luthers wortgewaltige Übersetzung von seinen eigenen Vorstellungen beeinflusst war. Damit soll jetzt nicht gesagt werden, dass eine »wörtliche« Übersetzung besser ist. Man wird Umberto Eco zustimmen müssen, der eine zielsprachlich orientierte Übersetzung, so sie den Sinn des Ausgangstextes korrekt erfasst, als weit treuer ansieht als die meisten »wörtlichen Übersetzungen.«[1]

Allerdings bergen zielsprachlich orientierte Übersetzungen die Gefahr in sich, dass ein Missverstehen des Ausgangstextes gravierende Folgen haben kann. Über Martin Luthers Zeit kann man viel sagen, eines gilt sicherlich: Es war eine Zeit, in der das Konzept einer »political correctness« unbekannt war. Martin Luther konnte gut formulieren, auch Polemik war ihm nicht fremd. Sein Verhältnis zum Judentum darf als nicht unproblematisch bezeichnet werden, ohne ihm zu nahe zu treten. Nicht ohne Grund wurden vier Jahrhunderte später Zitate von Martin Luther im nationalsozialistischen Hetzblatt »Der Stürmer« abgedruckt.

2. Kein Mordvorsatz der Pharisäer?

Im Folgenden soll nun als erstes nachgezeichnet werden, wie eine problematische Übersetzungsentscheidung Martin Luthers – für die er auf Vorlagen zurückgreifen konnte – ihren Weg in autoritative Wörterbücher des Neuen Testaments fand. Eben diese Wörterbücher verhindern bis heute, dass die problematische Übersetzungsentscheidung korrigiert wurde.

Martin Luther übersetzt in Mt 12,14 ein griechisches Verb (ἀπόλλυμι), das ein breites Bedeutungsspektrum besitzt, mit »umbringen«. Martin Luther letzte Hand (1545) bietet für diesen Vers: »Da giengen die Phariseer hin aus / vnd hielten einen Rat vber jn / wie sie jn vmbbrechten.« Die revidierte Lutherübersetzung bietet (2017): »Da gingen die Pharisäer hinaus und hielten Rat über

ihn, dass sie ihn umbrächten.« Der deutsche Text lässt sich kaum anders als ein Tötungs- bzw. Mordvorsatz verstehen. Jüdische Rechtsgelehrte sitzen hier zusammen und beraten, wie sie Jesus umbringen können. Dass jüdisches Recht vorsätzlichen Mord ablehnt, macht die Stelle umso problematischer. Der sogenannte »Christozid«, das über Jahrhunderte in der christlichen Theologie verbreitete Motiv eines jüdischen Christusmordes, hat eine blutige Spur durch die Geschichte gezogen, Pogrome wurden mit diesem Motiv gerechtfertigt.

Aus sprachwissenschaftlicher Sicht überrascht, dass hier mit »umbringen« übertragen wird. Selbstverständlich, ein Blick in das Wörterbuch von Bauer/Aland zeigt, dass das Verb ἀπόλλυμι hier mit »umbringen« zu übersetzen ist. Ein erster Aspekt, der davor warnen sollte, dass dieses Verb tatsächlich ausdrücklich »töten«, bzw. »umbringen« bedeutet, ist die Tatsache, dass es in der Vulgata des Neuen Testaments nicht mit *interficere* übersetzt wird. Allerdings findet sich

interficere im griechisch-lateinischen Wörterbuch von Grimm als Entsprechung von ἀπόλλυμι. Als Grundbedeutung von ἀπόλλυμι scheint man ein »Loswerden« bzw. »Hinauswerfen« ansetzen zu dürfen. Hierfür spricht beispielsweise die Verwendung im Johannesevangelium, wo davon die Rede ist, dass (Joh 6,39; Lutherbibel 2017) »ich nichts verliere von allem, was er mir gegeben hat.« In der Parabel »vom verlorenen Schaf« wird ebenfalls – gleich mehrfach – dieses Verb verwendet. In Lk 15,4 heißt es (Lutherbibel 2017): »Welcher Mensch ist unter euch, der hundert Schafe hat und, wenn er eines von ihnen verliert (ἀπολέσας ἐξ αὐτῶν ἕν), nicht die neunundneunzig in der Wüste lässt und geht dem verlorenen (τὸ ἀπολωλός) nach, bis er's findet (ἕως εὕρῃ αὐτό)?« Dem »Verlieren« des Schafes entspricht das »Auffinden«. Wenn man hier ein »umgebrachtes« Schaf als Übersetzung wählen würde, wäre der Sinn der Parabel zerstört. Auch sollte man in Mt 10,6 (τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ) mit »vertriebene Schafe des Hauses Israel« übersetzen. Diese waren nicht freiwillig dort, vor allem Niederlagen in Kriegen wie der Sieg Nebukadnezars II über Jerusalem und das sich daran anschließende »babylonische Exil« führten dazu, dass Israeliten außerhalb ihrer ursprünglichen Siedlungsgebiete leben mussten.

Man kann nun auch auf die Verwendung des Verbs ἀπόλλυμι in Mk 1,24 im Rahmen einer Dämonenaustreibung verweisen, wo es – in Luthers Übersetzung – um ein ausdrückliches »Verderben« geht (Luther 1545/letzte Hand): »vnd sprach / Halt / was haben wir mit dir zuschaffen Jhesu von Nazareth? Du bist komen vns zu zuuerderben / Jch weis wer du bist / der heilige Gottes.« Allerdings ist dann das »Verderben«, dem der Dämon überantwortet wird, schlicht die Aufforderung, den Besessenen zu verlassen (ἔξελθε). Der Dämon

leistet dieser Aufforderung Folge und verlässt den Besessenen (ἐξῆλθεν). Damit wird man den griechischen Text dieser Stelle (Mk 1,24: λέγων· τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ) semantisch korrekt folgendermaßen übertragen müssen: »Sprechend: Was haben wir mit dir zu tun, Jesus von Nazareth? Bist du gekommen, uns zu vertreiben? Ich weiß, wer du bist: Du bist der Heilige Gottes.«

Interessant ist nun, dass Luther in seiner Übersetzung des Partizips im Rahmen der Parabel vom verlorenen Schaf den Konditionalsatz (1545/letzte Hand) folgendermaßen überträgt (Lk 15,4): »vnd so er der eines verleuret.« Vorlutherische Bibelübersetzungen wie die Mentelinbibel übertragen nun Mt 12,14 folgendermaßen: »Wan(n) die phariseer giengen aus: sy machte(n) rat wider in: jn welcherweys sy in verluren.« Das Vorhaben der Pharisäer gegenüber Jesus entspricht damit dem, was dem Schaf in der Parabel geschehen ist. Beide sollen – hier ist darauf hinzuweisen, dass die Hirtenmetaphorik ja auch die »Hirten« Israels betrifft – von der »Herde« getrennt werden. Wenn man damit etwas klarer in die Zielsprache statt mit »verlorenes Schaf« besser mit »von der Herde getrenntes Schaf« übersetzen würde, wäre natürlich offensichtlich, dass sich ein Schaf im Normalfall nicht freiwillig von der Herde trennt. Nicht ohne Grund bezeichnet man Schafe als »Herdentiere«. Damit ist jedoch die Übersetzung mit »verlieren« ungenau und verdeckt, dass hier in irgendeiner Form eine Trennung verursacht wurde. Die Bedeutung von »verliesen, verlur(e)n« im Sinne von »jmd. loswerden« ist offensichtlich im 15. Jahrhundert noch gegeben. Martin Luther hingegen übersetzt ähnlich wie bereits vor ihm die Zainerbibel (1477). Diese bietet für Mt 12,14: »Wann die phariseer gingen aus: sy machten rat wider in wi sy in umbrächten.« Damit wäre gezeigt, dass das in Mt 12,14 begegnende Verb (ἀπόλλυμι) bzw. das in der Vulgata verwendete lexikalische Äquivalent (*perdere*) keinesfalls die Grundbedeutung »umbringen« bzw. »töten« hat. Man darf annehmen, dass der biblische Verfasser, so er wirklich an dieser Stelle einen direkten Tötungsvorsatz zum Ausdruck hätte bringen wollen, aus der Vielzahl der ihm zur Verfügung stehenden Wörter ein passendes gewählt hätte. In der Vulgata des Neuen Testaments entsprechen folgende Verben *interficere*: ἀναιρέω, ἀποκτείνω, διαχειρίζομαι, κατσφάζω und σφάζω. Dass keines dieser Verben am vorliegenden Ort Verwendung findet und dass auch der lateinische Text vor Luther und der Zainerbibel nicht als ausdrücklicher Tötungsvorsatz verstanden wird, sollte eigentlich die Bibelwissenschaft ermutigen, sich an dem hier offensichtlich weniger judenfeindlich übersetzenden Mittelalter ein Vorbild zu nehmen.

Was die Wahl des lexikalischen Äquivalents zu ἀπόλλυμι anbetrifft, war die »Bibel in gerechter Sprache« etwas glücklicher als die revidierte Lutherüber-

setzung: »Die pharisäischen Frauen und Männer gingen davon, sie berieten sich und planten, ihn unschädlich zu machen.« Semantisch bildet jedoch auch »unschädlich machen« den Inhalt von ἀπόλλυμι nur ungenau ab und zeigt damit – wie auch andernorts –, dass die »Bibel in gerechter Sprache« eine nach modernen Maßstäben »politisch korrekte« Übersetzung sein möchte, bei der philologische Überlegungen nur am Rande eine Rolle spielen. Schließlich gab es keine »Pharisäerinnen«, die hier zusammen mit den Pharisäern hätten beraten können, hier wird schlicht ahistorisch übersetzt und damit ein historisch korrektes Verständnis der Passage verhindert.

Was nun Martin Luther anbetrifft, so hat dieser sein »Vorverständnis« – man ist in der Versuchung von »Vorurteil« zu sprechen – in den Text hineingetragen. Im Rahmen seiner zielsprachlich orientieren Übersetzung wählt er höchst unterschiedliche Verben als lexikalische Entsprechungen eines einzigen griechischen Verbs (ἀπόλλυμι). Aus heutiger Sicht wird man festhalten müssen, dass Luther hier wohl über das Ziel hinausschießt.

Dass bei einem solchen Verb ein Tötungsvorsatz angenommen wird, ist grundsätzlich durchaus verständlich. Ein vergleichbarer Fall liegt im Deutschen vor, wenn die semantischen Möglichkeiten der Formulierung »zum Schweigen bringen« betrachtet werden. Eine Mutter, die im Zug gebeten wird, ihr Kind zum Schweigen zu bringen, wird wahrscheinlich zu anderen Methoden greifen als die Mafia, die einen Zeugen zum Schweigen bringt. Martin Luther hat – zusammen mit dem Übersetzer der Zainerbibel – die Formulierung in Mt 12,14 als Tötungsvorsatz verstanden. Das steht jedoch nicht ausdrücklich so im Griechischen an dieser und den anderen Stellen, an denen das Verb ἀπόλλυμι im Neuen Testament von Martin Luther und in der Folge von den meisten modernen Übersetzungen mit »umbringen« o.ä. übertragen wird. Vielleicht noch schlimmer als der christliche Antijudaismus, der sich hier niederschlägt, ist die Gefahr, dass das Verständnis einzelner Schriften des Neuen Testaments durch derartige Übersetzungsentscheidungen verfälscht wird. Man wird mit Birgit Stolt festhalten müssen: »Ein Fehlgriff innerhalb einer Textsorte, an der sich der Ton des übersetzten Textes ausrichtet, kann das Gesamtverständnis gefährden.«[2]

3. Die neutestamentlichen Wörterbücher

Als nächstes ist nun zu zeigen, wie die Bedeutung »töten« in die noch heute gebräuchlichen Wörterbücher Eingang gefunden hat. Ein kurzer Blick in das Vorwort der »völlig neubearbeiteten Auflage« des Bauer/Aland aus dem Jahr 1988 zeigt, dass dort – was die lexikalischen Äquivalente betrifft – schlicht

darauf verwiesen wird, dass man voll und ganz Bauer übernehme. Damit ist man dann im Jahr 1928. Bauer hat das auch nicht selbst erarbeitet, sondern vielmehr von Preuschen (1910) übernommen. Dieser überträgt das Grimm'sche Wörterbuch aus dem Lateinischen. Und Carl Ludwig Willibald Grimm betont im Vorwort seines Wörterbuchs (1868), dass er sich weit mehr an der Vulgata orientiert habe als die Gelehrten, die vor ihm Wörterbücher des Neuen Testaments verfasst hätten. Anstelle einer semantischen Untersuchung der einzelnen Wörter liegt hier die Vulgata letztlich als lexikalischer Steinbruch dem Wörterbuch zugrunde. Sprachwissenschaftlich ist damit der Bauer/Aland, was seine Semantik anlangt, eindeutig in das Mittelalter zu verweisen. Das mittelalterliche Wortverständnis wurde jedoch beispielsweise hinsichtlich des Tötungsvorsatzes in Mt 12,14 durch eine Prise Luther noch einmal gewürzt.

Grimm hat nun aber nicht einfach die Vulgata verwendet, sondern vielmehr die interpretierende Übersetzung Martin Luthers zugrunde gelegt und »umbringen« mit *interficere* ins Lateinische zurückübersetzt. Damit müsste, wer auch immer dieses Wörterbuch nutzt, extra in der Vulgata nachschlagen, um festzustellen, dass eine interpretierende Ersetzung eines lexikalischen Äquivalents gegen die Vulgata und gegen die Behauptung im Vorwort stattgefunden hat. Diese lexikalische Entsprechung wird dann einfach mit Preuschen ins Deutsche übertragen und von dort findet sie ihren Weg in den Bauer/Aland. Aufgrund der Angabe, dass es sich um die »völlig überarbeitete 6. Auflage« handelt, muss, wer im Bauer/Aland nachschlägt, annehmen, dass der Bauer/Aland ein modernes Lexikon ist, das hier – aufgrund reiflicher Prüfung – ein korrektes lexikalisches Äquivalent anzeigt. Das ist schlicht falsch. Wie oben dargelegt, ist aus sprachwissenschaftlicher Sicht die Wahl des lexikalischen Äquivalents als problematisch zu qualifizieren. Angesichts der Tatsache, dass in nationalsozialistischer Propaganda das Motiv der »Christusmörder« beliebt war, sind derartige Übersetzungsentscheidungen, so sehr sie auf einem traditionellen Textverständnis aufruhen, heute schlicht ein Ärgernis. Bereits mittelalterliche Übersetzungen vor Luther, wie die Mentelinbibel, waren in dieser Frage der revidierten Lutherübersetzung aus dem Jahr 2017 überlegen.

An dieser Stelle muss auch davor gewarnt werden, bei derartigen Stellen auf das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament zu vertrauen, das im Jahr 2019 unverändert nachgedruckt wurde. Martin Leutzsch hat kürzlich mit Recht Folgendes festgehalten: »Es ist dieser strukturelle moderne christliche Antijudaismus, der das ThWNT insgesamt als philologisches Instrument unbrauchbar macht.«[3] Gerhard Kittel, der erste Herausgeber, versteht das Neue Testament als das »judenfeindlichste Buch«, sein Wörterbuch hat die

Aufgaben, eben diesen Gegensatz zwischen »den Juden« und Jesus Christus mittels der Wortanalysen herauszuarbeiten. Damit kann natürlich nicht überraschen, dass das ThWNT keinerlei Kritik an derartigen semantischen Entscheidungen übt. Es mag sein, dass ein »struktureller Antijudaismus« theologisch und gesellschaftspolitisch in der Entstehungszeit gerade der ersten Bände des ThWNT akzeptabel war und dass es damals ein Qualitätsmerkmal darstellte, dass Gerhard Kittel als Ehrengast des Führers auf dem Reichsparteitag 1938 war, allerdings sollte heute ein derartiges Werk bei semantischen Fragen, die potentielle Antijudaismen im Neuen Testament betreffen, nicht mehr zitiert werden. Schließlich muss man Oliver Arnhold zustimmen, der kürzlich bemerkte: »Auch wenn nach 1945 in dem theologischen Standardwerk der innere Zusammenhang des traditionell ›theologisch begründeten Antijudaismus‹ und des ›modernen rassischen Antisemitismus‹ weniger offensichtlich ist als noch in den Arbeiten des kirchlichen ›Entjudungsinstituts‹, so ist trotzdem davon auszugehen, dass die im ThWNT verfolgten antijüdischen Konzepte auch nach der Nazizeit weiter wirkungsmächtig geblieben sind.«[4] Vielleicht war es gerade die weitgehend unreflektierte Fortsetzung an diesem monumentalen Werk, die eine tatsächliche philologische Auseinandersetzung mit den Problemen des neutestamentlichen Griechisch verhindert hat.

4. Struktureller Antijudaismus

Der im Jahr 1959 erschienene Band 6 des ThWNT darf nicht mehr der dunklen Zeit Deutschlands zugerechnet werden. Bezüglich des Substantivs πονηρία wird dort bemerkt: »πονηρία erscheint im Neuen Testament nur im *moralischen Sinn*.« Dieser »moralische Sinn« wird bei der Bewertung der Haltung der Zinsgroschenfrage in der Version des Matthäusevangeliums in der Übersetzung hervorgehoben (Mt 22,18: γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπεν. Lutherübersetzung 2017): »Da nun Jesus ihre Bosheit merkte, sprach er.« Die »Bibel in gerechter Sprache« folgt hier traditionellen Übersetzungsentscheidungen: »Jesus erkannte ihre böse Absicht und sagte.«

Die »6. völlig neu bearbeitete Auflage« des Bauer/Aland bietet hier: »in uns. Lit. nur im sittl. Sinn d. Schlechtigkeit, d. Bosheit, d. Sündhaftigkeit.« Mt 22,18 ist also nach gängigen Wörterbüchern *rite artis* übersetzt. Nun darf man allerdings fragen, ob nicht die Septuaginta auch zu »unserer Literatur« gehören könnte. Gleich der erste Beleg dieses Substantivs widerlegt die Behauptung des Bauer/Aland (Ex 10,10): καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς Ἔστω οὕτως, κύριος μεθ᾽ ὑμῶν· καθότι ἀποστέλλω ὑμᾶς, μὴ καὶ τὴν ἀποσκευὴν ὑμῶν; ἴδετε ὅτι πονηρία πρόκειται ὑμῖν. Dies ist natürlich so zu übertragen: »Und er sprach zu ihnen: Es sei so, der Herr ist mit euch. Auch wenn ich euch

ziehen lasse, dann doch nicht auch euren Haushalt. Seht, Schwierigkeit liegt vor euch.« Die Septuaginta Deutsch – offensichtlich unter dem Eindruck von Wörterbüchern wie den hier zitierten – überträgt »Seht, dass ihr euch Böses vorgenommen habt.« Warum es ein »böses Vorhaben« sein soll, dass die Israeliten beim Auszug aus Ägypten auch ihren Haushalt (sprich: Frauen, Kinder und Vermögen) mitnehmen wollen, entzieht sich den Bibelleser*innen. Ferner, das muss auch erwähnt werden, ist aus philologischer Sicht nicht nachvollziehbar, wie die Übersetzer*innen der Septuaginta Deutsch bei πρόκειται zu »sich etwas vornehmen« kommen. Diese Übersetzungsentscheidung darf als Fehlgriff bezeichnet werden.

Wenn nun aber πονηρία in »unserer Literatur« erst einmal eine »Schwierigkeit« bedeuten kann, so darf auch Mt 22,18 in diesem Sinne übertragen werden. Eine zielsprachlich orientierte Übersetzung käme zu folgendem Ergebnis: »Da nun Jesus die Schwierigkeit ihrer Frage verstand, sprach er.«

Das Ergebnis wird intertextuell durch die Zinsgroschenfrage in der Version des Lukasevangeliums bestätigt (Lk 20,23): Κατανοήσας δὲ αὐτῶν τὴν πανουργίαν εἶπεν πρὸς αὐτούς. Die Lutherbibel 2017 überträgt hier: »Er aber merkte ihre List und sprach zu ihnen.« Die »Bibel in gerechter Sprache« bietet: »Er nahm aber ihre List wahr und sagte zu ihnen.« Nach dem ThWNT (Bd. 5, erschienen 1954) verwendet das Neue Testament dieses Wort nur negativ. Bezüglich des Gebrauchs dieses Begriffs in der Septuaginta wird festgehalten: »Die hbr Wortgruppe entspricht der griech. sofern sie *gerissen, arglistig* bedeuten kann«. Bauer/Aland bemerkt hierzu: »ganz überwiegend und in uns. Lit. ausschließl. sensu malo d. (üble Schlauheit), d. Hinterlist, d. Tücke, d. Verschlagenheit«. Ausdrücklich wird auf Lk 20,23 als Belegstelle verwiesen. Einmal mehr muss die Frage gestellt werden, ob die Septuaginta zu »unserer Literatur« gezählt werden darf. In der Einleitung zu den Sprüchen Salomos wird die Funktion der πανουργία folgendermaßen beschrieben (Prov 1,4): ἵνα δῷ ἀκάκοις πανουργίαν, παιδὶ δὲ νέῳ αἴσθησίν τε καὶ ἔννοιαν. Es ist nun keinesfalls die Aufgabe der Weisheitsliteratur, dass der Leserschaft Heimtücke und Verschlagenheit gelehrt wird. Vielmehr ist dieser Text so zu verstehen: »Damit dem Arglosen Weltgewandtheit gegeben werde, dem jungen Kind aber Einblick und Einsicht.« Die πανουργία bezeichnet beispielsweise bei Flavius Josephus das strategische Denken eines Feldherrn. Es ist also möglich – und sogar naheliegend – auch Lk 20,23 weitaus positiver zu übertragen, als gemeinhin üblich ist. Einmal mehr soll dabei eine zielsprachlich orientierte Übertragung vorgeschlagen werden: »Er aber merkte den tieferen Sinn ihrer Frage und sprach zu ihnen.«

Wenn man nun einmal voraussetzt, dass sowohl Jesus wie seine Gesprächspartner im Rahmen der Zinsgroschenperikope Juden waren, dann hätte man es

mit einem typischen Streitgespräch zwischen jüdischen Rechtsgelehrten zu tun, wie es Jeffrey L. Rubenstein beschreibt. Man stellt sich gegenseitig Fragen, das Publikum erkennt den als »Gewinner«, der die schwierigeren Fragen zu stellen und die besseren Antworten zu geben weiß. Vor diesem historischen Hintergrund wäre dann die ganze Szene in Lk 20,19–26 neu zu bewerten. Die jüdischen Autoritäten senden treu ergebene Anhänger aus – eine Übersetzung von ἐγκάθετος mit »Aufpasser« (Bibel in gerechter Sprache), »Laurer« (Luther 1545), »Leute« (Lutherbibel 2017) oder »Spitzel« (Einheitsübersetzung 2016) wird dem Wesen dieser Personen nicht gerecht. Nach Flavius Josephus beschreibt dieser Begriff treu ergebene Anhänger. Diese legen Jesus die Zinsgroschenfrage vor und stellen fest, dass Jesus eine höchst geschickte Antwort auf diese Frage zu geben vermag. Als Konsequenz dieser Auseinandersetzung hält Lk 20,26 Folgendes fest: καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἐπιλαβέσθαι αὐτοῦ ῥήματος ἐναντίον τοῦ λαοῦ καὶ θαυμάσαντες ἐπὶ τῇ ἀποκρίσει αὐτοῦ ἐσίγησαν. Die Lutherbibel 2017 überträgt hier: »Und sie konnten ihn in seinen Worten nicht fangen vor dem Volk und wunderten sich über seine Antwort und schwiegen still.« Ein *participium coniunctum* wird hier in einen Hauptsatz transponiert. Das verändert – wie auch ein paar semantische Entscheidungen – den möglichen Sinn des Ausgangstextes. Aus philologischen Gründen sollte man so übertragen: »Und sie vermochten nicht, ihn auf ein Wort festzulegen vor dem Volk, und weil sie seine Antwort bewunderten, schwiegen sie.« Was hier geschieht, ist für die jüdischen Autoritäten bedrohlich. Selbst die treuesten der Anhänger werden in ihrer Loyalität erschüttert, weil Jesus auf eine durchaus berechtigte Frage eine äußerst geschickte Antwort zu geben vermag: Strenggläubige Juden standen zur Zeit Jesu ja gerade vor dem Problem, ob man Steuern zahlen darf (die Übersetzung Lutherbibel 2017 in Lk 20,20 »[...] stellen sollten, als wären sie gerecht« ist irreführend, diese loyalen Anhänger der jüdischen Autoritäten sollen natürlich vorgeben, sie seien *strenggläubige Juden*; das griechische δίκαιος bezeichnet hier natürlich das hebräische *zdq*). Dass es sich bei der Auseinandersetzung zwischen Jesus und den jüdischen Autoritäten anlässlich der Zinsgroschenfrage um eine typische Auseinandersetzung zwischen jüdischen Rechtsgelehrten handelt, geht leider unter, wenn man gängigen Übersetzungsentscheidungen folgt.

5. Der jüdische Hintergrund der Evangelien

Am Beispiel des Johannesevangeliums soll abschließend die grundsätzliche Bedeutung des hier aufgezeigten Zugangs zum Neuen Testament dargelegt werden. Gerade weil, wie beispielsweise Adele Reinhartz kürzlich noch einmal hervorgehoben hat, das Johannesevangelium als judenfeindliches Evangelium wahrgenommen wird, das sich als solches an nicht-jüdische Rezipient*innen

zu wenden scheint, kommt zu wenig in den Blick, wie sehr das Johannesevangelium im Judentum verankert ist. Gemeinhin wird die Erwähnung »des Tempelweihfestes im Winter« in Joh 10,22 als Hinweis auf nichtjüdische Leser*innen verstanden. Sie werden darüber informiert, dass »das« jüdische Tempelweihfest im Winter stattfand. Allerdings waren bis hinein in das vierte Jahrhundert insgesamt drei jüdische Tempelweihfeste bekannt und wurden auch gefeiert. Die ἐγκαίνια im Herbst gedachten der Einweihung des salomonischen Tempels, die ἐγκαίνια im Frühjahr feierten den unter Esra und Nehemia wiederaufgebauten Tempel und die ἐγκαίνια im Winter hatten die Wiedereinweihung des unter Antiochus IV. Epiphanes entweihten Tempels zum Inhalt. Alle drei Feste wurden mit dem Terminus ἐγκαίνια bezeichnet. Es scheint also sinnvoller, Joh 10,22 auf Leser*innen zu beziehen, die um diese drei Feste wussten und denen mitgeteilt wird, welches der drei mit ἐγκαίνια bezeichneten Feste gemeint ist: Das im Winter.[5] Die Formulierung »Pascha der Juden« muss sich ebenfalls nicht unbedingt an Nichtjuden wenden. Das vierte Kapitel des Johannesevangeliums thematisiert ausdrücklich die Kultkonkurrenz zwischen Samaritanern und Juden, sodass das »Pascha der Juden« auf das – meistens zu einem anderen Zeitpunkt gefeierte – »Pascha der Samaritaner« verweisen dürfte. Damit geht es um die kultische Konkurrenz zweier israelitischer Gruppierungen.[6] Dass dann der dem Hause Josef zugehörige Stamm Ephraim nur noch als Stadt bezeichnet wird (Joh 11,54)[7], weil dieser Stamm offensichtlich kleiner geworden ist, betrifft ebenso wie Joh 4,22 (»Das Heil kommt von den Juden«) in erster Linie das Verhältnis zwischen Samaritanern und Juden. Stuart Penwell bemerkte somit kürzlich zu Recht: »The Johannine Jesus, then, was a factionalist Jew who caused ›division‹ (σχίσμα; 7:43; 916; 10:19) among ›his own people‹ (1:11) – ›the Jews.‹«[8]

Derartige Indizien einer tiefen Verankerung des Johannesevangeliums innerhalb des Judentums kommen nicht in den Blick, wenn der übersetzte Text eine betont »feindliche« Auseinandersetzung zwischen Jesus und seinen Gesprächspartnern zu beschreiben scheint. Eine systematische Auseinandersetzung mit traditionellen Übersetzungsentscheidungen wirft grundsätzliche Fragen bezüglich der historisch kritischen Exegese auf. Ein »judenchristliches« Johannesevangelium wäre ein Paradigmenwechsel.

Damit bietet ein sprachwissenschaftlich orientierter Zugang die Möglichkeit, überhaupt erst einen möglicherweise jüdischen bzw. judenchristlichen Entstehungskontext der Evangelien neu zu entdecken. Dies könnte ein neues – und vielleicht sogar besseres – Verständnis des Neuen Testaments ermöglichen. Allerdings müssten dafür Positionen verlassen werden, die bisher als »sicher« galten.

Abschließend darf festgehalten werden: Bei der Wanderung durch Texte in fremden Sprachen erfüllen Wörterbücher eben die Funktion, welche Navigationsgeräte beim Autofahren erfüllen. Eine falsche Programmierung führt dazu, dass man auf Abwege gerät. Es scheint berechtigt, unnötige Antijudaismen in der Übersetzung des Neuen Testaments angesichts ihrer Wirkungsgeschichte als Abwege zu bezeichnen. Damit wäre die Überarbeitung der neutestamentlichen Wörterbücher nach semantischen Kriterien eine durchaus lohnende Aufgabe der theologischen Forschung.

PD Dr. habil. Hans Förster ist seit 2010 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien mit Forschungsschwerpunkt zur handschriftlichen Überlieferung des Johannesevangeliums in Verbindung mit der Editio Critica Maior des Neuen Testaments, 2020 Habilitation an der Universität Wien im Fach »Neues Testament und christliche Papyrologie«.

Erstabdruck: Deutsches Pfarrerblatt, 10/2020.

1 *U. Eco*, Mouse or Rat? Translation as Negotiation, London 2003, 5: »Thus only by being *literally unfaithful* can a translator succeed in being truly faithful to the source text.«
2 *B. Stolt*, Martin Luthers Rhetorik des Herzens, Tübingen 2000, 124.
3 *M. Leutzsch*, Wissenschaftliche Selbstvergötzung des Christentums: Antijudaismus und Antisemitismus im »Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament«, in: *M. Gailus / C. Vollnhals* (Hgg.), Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel, (Berichte und Studien 79), Göttingen 2020, 101–118, hier 113.
4 *O. Arnhold*, Gerhard Kittel und seine Schüler. Welche Verbindungen bestanden zum Eisenacher »Entjudungsinstitut«?, in: *M. Gailus / C. Vollnhals* (Hgg.), Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und «Judenforscher« Gerhard Kittel, (Berichte und Studien 79), Göttingen 2020, 119–134, hier 134.
5 Vgl. *H. Förster*, Zur Bedeutung von ἐγκαίνια in Joh 10,22, in: RB 123 (2016), 400–417.
6 Vgl. grundsätzlich *H. Förster*, Philologische und historische Überlegungen zum »Passa der Juden« im Johannesevangelium, in: RB 126 (2019), 415–427.
7 Die traditionelle Übersetzung in Lutherbibel 2017 lautet: »in eine Stadt mit Namen Ephraim«. Diese verdreht – im wahrsten Sinn des Wortes – den griechischen Text der Stelle: εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν. Dies ist eindeutig so zu übertragen: »nach Ephraim, das eine Stadt genannt wird«.
8 *S. Penwell*, Jesus the Samaritan. Ethnic Labeling in the Gospel of John, Leiden/Boston 2019, 143–144.

Impulse für religionspädagogische Praxis

Die Wahrheit beginnt mit zwei. Die Bibel als Ausgangspunkt einer antisemitismuskritischen außerschulischen Bildungsarbeit der Kirchen

Marie Hecke und Christian Staffa

1. Szenische Eröffnung und Einleitung

Eine Religionslehrerin recherchiert Unterrichtsmaterialien zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament und stößt dabei auf einen Text aus dem »Bibel-Entdeckerbuch« des Bibellesebundes und der Deutschen Bibelgesellschaft. Die Geschichte, vorgesehen für Kinder ab 8 Jahren: Der Sohn eines orthodoxen jüdischen, reichen Mannes entdeckt trotz Leseverbot des Vaters das Neue Testament. Er spürt die Befreiung von der Last des Gesetzes, entzweit sich mit dem Vater und verkündet nun diese frohe Botschaft unter den Juden.[1]

Ein internes Fortbildungsseminar der Evangelischen Akademien im Projekt »Antisemitismus und Protestantismus« mit Teilnehmenden aus der Erwachsenenbildung: Auf die Frage, wer schon einmal in seinen Veranstaltungen zu christlichem Antisemitismus/Antijudaismus gearbeitet habe, melden sich vier von zwölf Anwesenden, die zum Nationalsozialismus und zur Bekennenden Kirche gearbeitet haben, und eine Person, die sich mit christlichem Antijudaismus jenseits des NS beschäftigt und selbst Veranstaltungen dazu besucht hat.[2]

Ob im schulischen oder außerschulischen Bereich – antisemitismuskritische kirchliche Bildungsarbeit wird derzeit zwar gefordert, aber nur selten auch eingelöst. Das zeigt sich schon in der Ausbildung der Theologinnen und Religionspädagogen: Letztere werden, trotz der besonderen Markierung jüdisch-christlicher Lehrinhalte als Querschnittsaufgabe in der »Übersicht über die Gegenstände des theologischen Studiums« von 2012, ausgehend von dem negativen Befund einer Analyse der angebotenen Lehrveranstaltungen, bezogen auf das Vorkommen dieser Lehrinhalte, zu einer solchen Bildungsarbeit gar nicht befähigt.[3] Praxiserfahrungen wie jene, die sich in den zwei eingangs geschilderten Szenen ausdrücken, sind erfahrungsgemäß keine Ausnahmen, sondern zeigen sich uns in trauriger Regelmäßigkeit. Umso wichtiger ist es, auch aufgrund der immer stärker aus der Latenz heraustretenden Judenfeindschaft[4], kirchliche antisemitismuskritische Bildungsarbeit auch wirklich zu tun. Sie ist eine zentrale Aufgabe kirchlicher Bildungsarbeit der Gegenwart.

Jenseits der Schulen umfasst die Bildungsarbeit der Kirchen alle Altersgruppen und vollzieht sich in verschiedenen Formen und Settings. Sie hat je nach Zielgruppe verschiedene inhaltliche Schwerpunkte.

Wir schlagen nun für einen inhaltlichen Ansatz einer antisemitismuskritischen kirchlichen Bildung vielleicht überraschend die Bibel vor. Drei Gründe bewegen uns dazu:

Nahm die Umkehrbewegung nach 1945 im jüdisch-christlichen Gespräch ihre Überzeugungskraft aus einer Neuinterpretation zunächst der Paulusbriefe, insbesondere Römer 9–11, aber dann auch der Evangelien und von da aus einer Neudefinition des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament. Somit kann aus dieser Umkehrbewegung auch Material für einen antisemitismuskritischen Bildungsprozess gewonnen werden.

Entscheidet sich an der christlichen Verhältnisbestimmung des Ersten und des Zweiten Testamentes das Verhältnis des Christentums zum Judentum.[5]

Finden sich in der Antisemitismusforschung immer wieder Argumentationsgänge, die das Neue Testament und nicht die Hermeneutik in der Rezeptionsgeschichte der folgenden Jahrhunderte für das Antijudaistische im Christentum verantwortlich machen.[6] Dem muss einerseits widersprochen werden, andererseits schärft diese Perspektive den Blick für die christliche Signatur des Antisemitismus, die wiederum Gegenstand einer antisemitismuskritischen kirchlichen Bildungsarbeit sein muss.

Alle drei Perspektiven sind Anlass genug, nach den christlichen Selbstbildern zu fragen, die sich in der Rezeptionsgeschichte der Bibel am Feindbild »des Juden« durchgesetzt haben. Im Gegensatz zu dieser immer wieder apologetischen und letztlich an einer an einem aggressiven Selbstbild orientierten Hermeneutik geht es uns in einer antisemitismuskritischen Ausrichtung um Empathie, also um ein Verständnis der biblischen Botschaft als Anleitung zur »Erziehung zur Zartheit«, gerichtet gegen Barbarei, Menschenverachtung und Unmündigkeit.[7]

Die Einsicht in die konstitutive Bedeutung der Bibel für eine antisemitismuskritische Bildungsarbeit setzt zugleich hohe Anforderungen an ihre Hermeneutik und Didaktik. Sie muss sich immer wieder auf das Verhältnis von Erstem und Zweitem Testament beziehen, um die in diesem Verhältnis entstandenen Konfliktlagen zu verstehen und die kirchlichen wie außerkirchlichen Indienstnahmen von »judenfeindlichen« Bildern und Geschichten aufzudecken und alternative Verständnis- und Handlungsweisen zu entwickeln.

Der vorliegende Beitrag geht den hermeneutischen Grundlagen antisemitismuskritischer kirchlicher Bildungsarbeit nach. Dafür wenden wir uns in einem ersten Schritt (2.) dem grundlegenden Zusammenhang von Antisemitismus und christlichem Selbst- und Schriftverständnis zu und beleuchten dabei die

Gefahren einer »selbstidealisierenden oder projektiven Hermeneutik«. Der zweite Schritt (3.) formuliert mit einer »Hermeneutik der Ambivalenz« demgegenüber ein hermeneutisches und bibeldidaktisches Gegenmodell als Gelingensbedingung antisemitismuskritischer Bildungsarbeit. In einem abschließenden Schritt (4.) skizzieren wir konkrete Forderungen, die sich daraus für antisemitismuskritische kirchliche Bildungsarbeit gerade im außerschulischen Bereich ergeben.

2. Projektive Hermeneutik. Zum Zusammenhang von Antisemitismus und christlichem Selbst- und Schriftverständnis

»Schwerlich aber ist die religiöse Feindschaft, die für zweitausend Jahre zur Judenverfolgung antrieb, ganz erloschen. Eher bezeugt der Eifer, mit dem der Antisemitismus seine religiöse Tradition verleugnet, daß sie ihm insgeheim nicht weniger tief innewohnt als dem Glaubenseifer früher einmal die profane Idiosynkrasie. Religion ward als Kulturgut eingegliedert, nicht aufgehoben.«[8]

Nach Horkheimer und Adorno findet zwar eine Veränderung der Rolle von christlicher Religion statt, doch die Relevanz religiöser Motive im Antisemitismus bleibt bestehen.

Anders gesagt: »Der christliche Antijudaismus stellte Elemente für eine Ideologie bereit, die im Antisemitismus übernommen werden konnten.«[9]

Für die christliche Theologie und Religionspädagogik, ganz gleich ob außerschulisch oder schulisch, gilt es, diese »christliche Grundlegung« des [modernen] Antisemitismus ernst zu nehmen. Darüber hinaus aber ist die Bearbeitung der antisemitischen Grundlegung des Christlichen für das christliche Selbstverständnis von zentraler Bedeutung. Zeigt sich doch in der Kirchengeschichte und auch in der Gegenwart kirchlichen Selbstbewusstseins, dass unsere Gewalttraditionen eng mit der Externalisierung der eigenen Abgründe verbunden sind. Die Spannungen zwischen biblischer Zusage und weltlicher Realität, Geschehenem und Ausstehendem wurden und werden nicht selten »am Juden« aufgelöst. Deshalb ist die Bearbeitung des christlichen Antijudaismus, des Proto- und des modernen Antisemitismus unverzichtbar für christliches Glaubensleben, für Aneignungsformen der Tradition, für ein Akzeptieren der Ambivalenzen im Glauben und für den Verzicht auf christliche Identitätsbildungen durch immer wieder auch gewaltförmige Ab- und Ausgrenzungen gegen »die Juden«.

Den entscheidenden Grundmechanismus haben auch hier Adorno und Horkheimer beschrieben:

»Im Bild des Juden, das die Völkischen vor der Welt aufrichten, drücken sie ihr eigenes Wesen aus. Ihr Gelüste ist ausschließlicher Besitz, Aneignung, Macht ohne Grenzen, um jeden Preis. Den Juden mit dieser Schuld beladen, als Herrscher verhöhnt, schlagen sie ans Kreuz, endlos das Opfer wiederholend, an dessen Kraft sie nicht glauben können.«[10]

Das christliche Selbstbild kann einerseits schwer seine eigene Bedingtheit im Judentum und seine Angewiesenheit auf das Judentum, andererseits kaum seine geheimen, der Frohen Botschaft eher widerstreitenden Gelüste annehmen. Dazu kommt: Der schwerlich zu akzeptierende Umstand sich nicht einstellen wollender, spürbarer und sichtbarer »Erlösung« wird dem Unglauben der Juden zugeschrieben. Sie werden zu den prototypischen Ungläubigen, die gerade durch das »nicht an Christus glauben« und das Verfolgtsein, den Verlust des Tempels und des Landes, den Glauben der Christen bestätigen. Nicht mehr der eigene Glaube wird bewiesen, sondern der Unglaube der anderen. Diese Figur der Projektion verweist einmal mehr darauf, dass es im Antisemitismus nicht um irgendeine reale Eigenschaft oder historische Beschreibung von Juden, sondern um die Sicherung und Entwicklung eines christlichen und, daraus folgend bzw. parallel, eines nationalen, kulturellen Selbstbildes geht. Deshalb trifft Adorno den Kern, wenn er Antisemitismus als »das Gerücht über die Juden« bezeichnet.[11]

Im Kern ist also auch gegenwärtige Judenfeindschaft getragen von einem Selbstbild, das alles Ambivalente und/oder Negative bis hin zu dem eigenen permanent drohenden Fall in den »Unglauben« – weil eben im biblisch radikalen Sinne so wenig subjektiv oder objektiv von einer erlösten Welt zu sehen ist – »den Juden« zuweist und diese Defizite an ihnen auch bekämpft oder im wahrsten Sinne des Wortes exekutiert. So wird das Judentum immer das je phantasierte machtvolle und falsche Andere.[12]

Diese Folie entwickelt sich in der Geschichte der Kirche aus den für diese Absicht auch nicht unanfälligen biblischen Texten, die allerdings eben innerjüdische Konflikte zwischen Jesu Jüngerschaft und ihren gleichfalls jüdischen Opponentinnen und Opponenten abbilden.

Prominentes und geschichtswirksames Beispiel für solche dann antijüdische Auslegung ist die Figur des Judas. Er wird zum Verräter gebrandmarkt und zum Juden schlechthin stilisiert – im Unterschied zum wahren Israel, dessen Substanz und lichtvolle Fortexistenz von den Kirchenvätern dann für das Christentum reklamiert wird. Dieser »Verrat« an dem stadtbekannten Jesus wird in der Abendmahlsliturgie ständig reinszeniert und damit aus der Welt der Exegese und Kirchengeschichte in die gegenwärtige kirchliche Praxis ein-

geschrieben.[13] Hier zeigt sich die kirchenprägende Kraft solcher Bibellektüre.

Das alte Israel, die Juden, sind nach dieser Lesart nicht nur Nachfolger des Judas und damit eben auch die Gottes-Verräter, sondern fortan das umfassend negative Gegenbild zu den Christen: Alt(-es Testament) gegen Neu(-es Testament), Fleisch gegen Geist, Gesetz gegen Gnade, Rache gegen Liebe und in moderneren Zeiten unter anderem, aber an diese Dualismen anschließend, Partikularität gegen Universalität und schließlich auch Gewalt gegen Gewaltlosigkeit. Diese für Antijudaismus und Antisemitismus fundamentale binäre Selbst- und Weltdeutung führt kirchliche Bildungsarbeit notwendig zu bibelhermeneutischem Umkehrbedarf, der weiterer religionspädagogischer Bearbeitung harrt.

3. Eine Hermeneutik der Ambivalenz. Gelingensbedingungen antisemitismuskritischer Bildungsarbeit

Zugespitzt stellt sich, die hermeneutische Gretchenfrage von Erich Zenger aufnehmend[14], die Frage, ob es überhaupt einen genuin christlichen bibeldidaktischen Umgang mit dem Alten Testament[15] gibt, der dieses als jüdische Bibel respektiert und zugleich als christliche Heilige Schrift in das Zentrum christlichen Lernens und Lehrens, also ins Zentrum der evangelischen Religionspädagogik und außerschulischen Bildungsarbeit stellt? Die neuere Diskussion um den Stellenwert des Ersten Testaments in Theologie und Kirche, wie sie der Berliner Systematische Theologe Notger Slenczka ausgelöst hat, zeigt erneut, dass die Bedeutung des Ersten Testaments für christliche Theologie und Glauben keineswegs unangefragt ist.[16]

Christlich-biblische Hermeneutik hat es, bewusst oder unbewusst, immer mit dem Judentum zu tun. Die Reflexion über eine antisemitismuskritische Hermeneutik des Ersten Testaments in der Bibeldidaktik stellt ein Desiderat dar.[17] Es braucht dafür eine Hermeneutik innerhalb alttestamentlicher Bibeldidaktik, die den An- und Herausforderungen der zweifachen Nachgeschichte des Alten Testaments gerecht wird und die diese nicht als Last, sondern mit Lust und Leidenschaft an der Vielfalt des Lern- und Lehrgegenstandes vermitteln.[18] Drei hermeneutische Aufmerksamkeitskriterien seien hier als ein Anfang genannt:

Zweifach statt einfach: Der Ausgang des Ersten Testaments ist kein einfacher, sondern ein zweifacher – das Erste Testament hat in Judentum und Christentum eine doppelte Nachgeschichte[19]. Christoph Dohmen fordert, die Zweieinheit der christlichen Bibel, die immer beinhaltet, dass eben das Erste Testament vom Judentum übernommen ist und mit ihm geteilt wird, in das

christliche Selbstverständnis zu integrieren und zum Fundament der Hermeneutik desselben zu erklären.[20] Dies erfordert ein Verstehen und Lesen der Texte angesichts der doppelten Nachgeschichte des Ersten Testaments »in der Begegnung mit dem eigentlich bekannten, in so vielen Aspekten aber doch noch unvertrauten und verkannten Anderen, dem Judentum.«[21] Eine Hermeneutik und eine Didaktik, die der zweifachen Nachgeschichte gerecht werden, buchstabieren durch, was es heißt, dass sich Judentum und Christentum »in wechselseitiger Befruchtung wie Abgrenzung auf dem Boden der alttestamentlichen Überlieferung entwickelt«[22] haben. Diese zweifache Nachgeschichte ist vielschichtig und komplex: So ist das Neue Testament nicht nur christliche, sondern auch jüdische Nachgeschichte, und »das Judentum«, so betont Daniel Boyarin, »ist nicht die ›Mutter‹ des Christentums; die beiden sind siamesische Zwillinge, die an der Hüfte zusammengewachsen sind.«[23] Didaktisch-methodisch heißt das, die zweifache Nachgeschichte je altersgerecht verständlich zu vermitteln, so dass sie nicht nur akzeptiert, sondern als Bereicherung und Teil der eigenen Glaubensgeschichte wahrgenommen wird.

Mehrdeutlich statt eindeutig: Die Bibel ist, so Jürgen Ebach, nicht eindeutig, sondern mehrdeutlich.[24] Biblische Worte und Bilder haben je nach Perspektive der Auslegenden und ihrer Auslegungsgemeinschaft mehr als einen Sinn und eine Auslegungsmöglichkeit. Diesen Zugang übernimmt Ebach von der rabbinischen Exegese und Hermeneutik.[25] Schon das Wort mehrdeutlich ist selbst nicht eindeutig: »Es kann als eine Variation von »Mehrdeutigkeit« gelesen werden, aber auch als Vorsatz, das in den Texten Bezeichnete noch mehr deutlich werden zu lassen.«[26] Dies ist ganz im Sinne der rabbinischen Schriftlektüre, die u.a. zwischen der erzählenden, phantasievollen Aggada und der verbindlichen, akribischen Halacha unterscheidet. Eine antisemitismuskritische Hermeneutik lernt für die außerschulische Bildungsarbeit von der jüdischen Lesart der Bibel und bringt jüdische und christliche Interpretationen miteinander ins Gespräch. Didaktisch-methodisch erfordert dies ein akribisches und phantasievolles Lesen[27] der Bibeltexte.

Ineinander statt nacheinander: Das historische Nacheinander von Altem und Neuem Testament muss für eine antisemitismuskritische Bibeldidaktik in ein theologisches Ineinander transformiert werden. So kann das Alte Testament als Herausforderung verstanden werden, die darauf hinweist, was das Neue voraussetzt. Das Erste Testament ist, so Frank Crüsemann, der »Wahrheitsraum«[28] des Zweiten Testaments und darin die bleibende Glaubensgrundlage des Christentums. Dieses Ineinander und Nebeneinander gilt es, in der außerschulischen Bildungsarbeit zu entdecken und stark zu machen. Didaktisch-methodisch konnte dies in der bibeltheologischen Didaktik von Mirjam

Schambeck[29] fruchtbar gemacht werden, in der sich die Textwelten und die Lesewelten begegnen und die die Texte in ihrer Verwobenheit in der Schrift und mit Hilfe der intertextuellen Exegese liest.

Die drei genannten Aufmerksamkeitskriterien bilden die Ansatzpunkte für das, was wir als eine »Hermeneutik der Ambivalenz« bezeichnen würden. Sie ist Gegenmodell zu einer »Hermeneutik der Projektion« und damit Voraussetzung für antisemitismuskritische Bibeldidaktik und kirchliche Bildungsarbeit. Eine solche Hermeneutik liebt die Ambivalenz im wortwörtlichen Sinne: Sie ist eine, die beide (lat. ambo) gelten (lat. valere) lässt und sich – einem Vexierbild gleich – die Ambiguität zu eigen macht und aus ihr schöpft. Sie traut und mutet sowohl den Pädagoginnen und Pädagogen als auch den Rezipierenden sowie auch den biblischen Texten selber das Zweifache, das Ineinander und die Mehrdeutlichkeit der Schrift nicht nur zu, sondern nutzt sie produktiv für das Bildungsgeschehen. Zudem ermöglicht sie darin selber das Ambivalenzen-Lernen und leistet damit einen demütigen Beitrag zum Arbeiten an einer mehrdeutlichen christlichen Identität.

4. Forderungen für die Umsetzung der antisemitismuskritischen Bildungsarbeit

Kirchliche antisemitismuskritische Bildungsarbeit muss, schulisch wie außerschulisch, zunächst bei den Multiplikatoren und Multiplikatorinnen kirchlicher Bildung ansetzen: also zum einen in der Ausbildung von Pastorinnen und Religionspädagogen, von Diakonen, Prädikantinnen und Mitarbeitenden in der Kinder- und Jugendarbeit; zum anderen aber auch in den Materialien und Curricula für die jeweiligen Gruppen und Kreise. Hier gälte es, in Kraft zu setzen, was z.B. in der EKD-Erklärung zur Reformation von 2015 betont wird, dass wir an den Grundfesten reformatorischer Theologie antisemitismuskritisch zu arbeiten haben, weil sie in weiten Teilen von dieser Dualität und dem negativ geladenen jüdischen Gegenüber leben:

»Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen ›Gesetz und Evangelium‹, ›Verheißung und Erfüllung‹, ›Glaube und Werke‹ und ›alter und neuer Bund‹. […] Aus dem Erschrecken über historische und theologische Irrwege und aus dem Wissen um Schuld am Leidensweg jüdischer Menschen erwächst heute die besondere Verantwortung, jeder Form von Judenfeindschaft und -verachtung zu widerstehen und ihr entgegenzutreten.«[30]

Antisemitismuskritik, das Erste Testament und der Jude Jesu sind nicht der politcal correctness geschuldete Fremdkörper der Theologie, sondern ein zentraler, vertrauter/unvertrauter Aspekt der eigenen christlichen Identitäten und damit selbstverständlich auch der außerschulischen Bildungsarbeit – ohne dabei übergriffig oder vereinnahmend zu werden. Gerade angesichts der geschichtlich so dramatisch verfehlten Selbstverständlichkeit müssen das Alte und das Neue Testament und die christlichen Nachgeschichten israel-sensibel[31] gelesen und unterrichtet werden. Das bedarf der Selbstreflexion und damit der schmerzhaften Einsicht in die antisemitischen Anteile christlicher Theologie und Identitätskonstruktion. Eine Etablierung dieser Themenfelder in die Aus-, Weiter- und Fortbildung des kirchlichen Personals steht noch aus, ist aber für die Umsetzung einer antisemitismuskritischen Bildungsarbeit der Kirchen unumgänglich.[32]

Gleichwohl gibt es gute Beispiele, die sich einer solchen Hermeneutik in Bildungskontexten von Gemeindearbeit nähern: Die Arbeitshilfen aus der Hannoverschen Landeskirche, die das Verhältnis von Altem und Neuem Testament dezidiert im Horizont antijudaistischer Exegesetradition bearbeiten.[33] Für gottesdienstliches Handeln und die Reflexion z.B. der Abendmahlsliturgie (s.o.) oder des Glaubensbekenntnisses oder auch der Würdigung der alttestamentlichen Lesung hat die EKBO Impulse aus dem jüdisch-christlichen Gespräch herausgebracht.[34] Sie versuchen einen Umgang mit jener Ambivalenz als produktives Bildungsgeschehen in gottesdienstliches Handeln einzubinden.

Marie Hecke ist wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Neues Testament und Theologische Geschlechterforschung an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel. Sie hat Theologie und Judaistik in Münster, Berlin, Leipzig und Jerusalem studiert. Marie Hecke ist im ASF-Vorstand, sie ist Mitglied der AG Theologie bei ASF und in der Redaktion der »ASF-Predigthilfe«.

Dr. Christian Staffa ist Theologe und Studienleiter für Demokratische Kultur und Kirche/Bildung an der Evangelischen Akademie zu Berlin. Seit Oktober 2019 ist er EKD-Beauftragter für den Kampf gegen Antisemitismus. Bis 2012 war er ASF-Geschäftsführer, er ist Mitglied der AG Theologie bei ASF.

Erstabdruck in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, Band 73, Heft 2, 2021

1 Michael Jahnke/Rebecca Schleupner (Hg.), *Mein Bibel-Entdeckerbuch. Die Bibel und ihre Bücher.* Gummersbach/Witten/Stuttgart (Bibellesebund u.a.) 2015, 119-124.

2 Diese Szene ist nicht als Vorwurf der dort anwesenden Multiplikatorinnen gedacht, sondern zur Kritik an ihren Ausbildungsgängen. Zum Projekt s. Antisemitismus und Protestantismus. Impulse zur Selbstreflexion. Berlin 2019.
3 Vgl. dazu die epd Dokumentation: *Reform der Reformation. Zum Stand und Stellenwert jüdisch-christlicher Lehrinhalte in der theologischen Ausbildung*, epd Dokumentation 21/2017. Diese Feststellung stellt natürlich nicht in Abrede, dass wunderbarerweise Ausnahmen existieren, die diese Lehrinhalte berücksichtigen und zum zentralen Thema der Ausbildung machen.
4 Siehe dazu Julia Bernstein, *Antisemitismus an Schulen in Deutschland. Befunde – Analysen – Handlungsoptionen*. Weinheim (Beltz Juventa) 2020.
5 Vgl. dazu Frank Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2011, 16-78. Der Autor geht dort den bisher wirksam gewordenen Verhältnisbestimmungen von AT und NT seit Marcion nach, die selbst bei seltener Anerkennung des AT als eigenständiger und wichtiger Offenbarungsquelle, wie bei Bonhoeffer, immer noch die Überlegenheit des NT konstatieren. Das korrespondiert mit der Feststellung von Julia Spichal in ihrer Untersuchung von schulischen Religionsschulbüchern, dass inzwischen ein Bemühen um eine »objektive Darstellung des Judentums in religionskundlichen Zusammenhängen gegeben ist, es dann aber, sobald es um die christliche Botschaft geht, zu negativen Abgrenzungen dem Judentum gegenüber kommt.«, vgl. Julia Spichal, *Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht: eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich*. Göttingen (V&R Unipress) 2015, 73.
6 Z.B. Julia Bernstein: »Das Neue Testament hat antijudaistische Feindbilder fundiert, das Alte Testament ist nun als partikulare, veraltete oder atavistische Vorform verstanden worden, so dass sich das Christentum zur einzig wahren universellen Religion erklärte.« In: Dies., *Antisemitismus*, 44.
7 Vgl. Theodor W. Adorno, Erziehung zur Entbarbarisierung. In: Ders. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1971, 120-132, 132; dazu auch Albrecht Grözinger, Christliche Erziehung nach Auschwitz. In: Praktische Theologie 16/1. Berlin (De Gruyter) 1981, 106-116, 113.
8 Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch Verlag) 1998, 177–217, 185.
9 Rainer Kampling, Antijudaismus. In: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Bd. 3: Begriffe, Theorien, Ideologien*. Berlin (de Gruyter Saur) 2010, 10-13, 13.
10 Adorno/Horkheimer, Dialektik, 151.
11 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1951, 200.
12 Vgl. dazu die grundlegende Arbeit von Léon Poliakovs, *Geschichte des Antisemitismus*. Bd. 1-8. Frankfurt a.M. (Athenäum) 1977-1988.
13 Vgl. Volker Haarmann, Hintergrund: Judas, der Jünger Jesu, in neutestamentlichen Überlieferungen und in der Alten Kirche. In: Evangelische Kirche im Rheinland (Hg.), *Der Jude als Verräter. Antijüdische Polemik und christliche Kunst. Eine Arbeitshilfe zum Wittenberger »Reformationsaltar« von Lucas Cranach dem Älteren im Kontext des christlich-jüdischen Verhältnisses*, Düsseldorf 2015, 5–7.
14 Erich Zenger fragt provokativ, ob »es überhaupt einen genuin christlichen Umgang mit dem sogenannten Alten Testament [gibt], der dieses als jüdische Bibel respektiert und zugleich als christliche Heilige Schrift in das Zentrum christlichen Lebens stellt«. Erich Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Topos Taschenbücher 760, Kevelaer (Verlag-Gemeinschaft Topos plus) 2011, 22.
15 Mit der Frage nach der Bezeichnung der Teile der christlichen Bibel befindet man sich umgehend mitten in der Diskussion sowohl um das Verhältnis und den Stellenwert der Teile je einzeln und ihrem Verhältnis zueinander. Vgl. hierzu, Zenger, Testament, 144-154.
16 Vgl. dazu: Notger Slenczka, *Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses*. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2017. Auffällig ist, dass diese Debatte in der Religionspädagogik selber kaum diskutiert wurde. Drei Ausnahmen seien hier genannt: die Stellungnahme des Gesamtverbands für Kindergottesdienst in der EKD (online abrufbar unter http://www.kindergottesdienst-ekd.de/DasATimKindergottesdienst.pdf, Lesedatum: 12. Juni

2020); Harald Schroeter-Wittke, Außer Frage. Vom Alten Testament im Religionsunterricht. In: Junge Kirche 77/1 (2016), 18-19 und Michael Fricke, Bedeutung und Umgang mit dem Alten Testament in der Religionspädagogik. In: Markus Witte und Jan Gertz (Hg.), *Hermeneutik des Alten Testaments*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2017, 188-208.

17 Vgl. Bernd Schröder, *Religionspädagogik*. Tübingen (Mohr Siebeck) 2012, 611. Auch Michael Fricke benennt »die weitergehende Verankerung all dieser Erkenntnisse und Haltungen in der religionspädagogischen (Diskurs-) Gemeinschaft in Universität und Schule« als ein bleibendes Desiderat (Fricke, Bedeutung, 208).

18 Zu diesem Themenfeld ist eine Dissertation in Vorbereitung: Marie Hecke, *Toradidaktik, Eine Studie zur jüdischen Bibeldidaktik und ihrer Rezeption in der evangelischen Religionspädagogik*.

19 Erhard Blum/Christian Macholz/Ekkehard W. Stegemann (Hg.), *Die Hebraische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag. Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlag) 1990.

20 Christoph Dohmen/Günter Stemberger, *Hermeneutik der jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,2, Stuttgart (Kohlhammer) 2019, bes. 216.

21 Bernd Schröder/Marie Hecke, Art. Toradidaktik. In: WiReLex, 8-9, (online abrufbar unter http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200656/, Lesedatum: 29. Juni 2020).

22 Ebd., 11.

23 Daniel Boyarin, *Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo Christentums*. Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte 10. Dortmund/Berlin (Lehrhaus) 2009, 6.

24 Jürgen Ebach, *Mehrdeutlichkeit*. Theologische Reden 9 (Neue Folgen 3). Erev-Rav-Hefte Biblische Erkundungen Nr. 13. Uelzen (Erev-Rav) 2011, 9-14.

25 Typisch für die Mehrdeutlichkeit der rabbinischen Hermeneutik ist Ps 62,12: »Eines hat Gott geredet, zwei sind, die ich gehört habe.« Somit hat in der rabbinischen Auslegung jedes kleinste Jota des TaNaCh mindestens zwei Auslegungsmöglichkeiten. Vgl. dazu Jürgen Ebach, Die Bibel beginnt mit »b«. Vielfalt ohne Beliebigkeit. In: Ders., *Gott im Wort. Drei Studien zur biblischen Exegese und Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn (Neukirchner) 1997, 85-114.

26 Ebach, Mehrdeutlichkeit, S. 11.

27 Vgl. Alexander Deeg, Phantasie und Akribie. Haggada und Halacha im Judentum und die christliche Predigt. In: PasTh 96/4, 2007, 144-159.

28 Frank Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen: Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2015.

29 Vgl. Mirjam Schambeck. *Bibeltheologische Didaktik. Biblisches Lernen im Religionsunterricht*. UTB 3200. Göttingen (Vandenhoeck&Ruprecht) 2009.

30 EKD-Kundgebung »Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum« (online abrufbar unter https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html, Lesedatum: 18. Juni 2020).

31 Für den Begriff »israel-sensibel« vgl. Heinz-Günter Schöttler, *Christliche Predigt und das Alte Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie*. Ostfildern (Schwabenverlag) 2001.

32 Vgl. hierzu die Studienergebnisse der Analyse der Curricula von Pfarramts- und Lehramtsstudiengängen, Literaturangabe s.o.; für weiterführende Thesen zu dem Themenfeld beachte in der gleichen Dokumentation: Marie Hecke/Aline Seel/Bernd Schröder/Christian Staffa, Thesen zur theologischen Verbesserung des Pfarrer*innen- und Religionspädagog*innenstandes. 32-34.

33 online abrufbar unter https://www.arbeitshilfe-christen-juden.de/themen/konfirmandenunterricht; Lesedatum: 18. Januar 2021)

34 Ev. Kirche Berlin Brandenburg Schlesische Oberlausitz, Institut Kirche und Judentum (Hrsg.), *Amen? Impulse aus dem jüdisch-christlichen Gespräch für evangelische Gottesdienste*, Berlin (Ev. Medienhaus der EKBO) 2019.

Marie Frieling und
Beth Shigatovic, Haifa.

II. Aus der Arbeit von ASF

»Sie ist eine der herzerwärmendsten Menschen«

Begegnung mit der 100-jährigen Marianne Karmon

Leonore Schweynoch

Shalom – שלום,

mein Name ist Leonore Schweynoch und ich bin 19 Jahre alt. Bis vor kurzem lebte ich in Dresden. Doch nun bin ich seit September im warmen und wunderschönen Jerusalem in Israel und leiste meinen einjährigen Freiwilligendienst mit Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF).

Was ich das Schöne an der Arbeit mit ASF in Israel fand, war, dass jede*r Freiwillige*r zwei Projekte besucht. Ich habe mir das gewünscht, denn ich dachte, so noch mehr von dem Land und seinen Bewohner*innen und Eigenschaften mitnehmen zu können. Neben meiner Arbeit im Beit Rachel Strauss, einer Schule für körperlich und geistig beeinträchtige Jugendliche, betreue ich zwei Menschen in der offenen Altenarbeit.

Eine davon ist Marianne Karmon. Sie ist unfassbare 100 Jahre alt, was ich manchmal gar nicht glauben kann, da sie immer noch unglaublich fit ist, besonders mental. Marianne ist bisher eine der herzerwärmendsten Menschen, die ich kennenlernen durfte. Jeden Sonntagvormittag gehe ich zu ihr. Sie lebt mittlerweile seit fast 30 Jahren in einem Haus für betreutes Wohnen, aber immer noch in ihren eigenen vier Wänden.

Meistens sitzen wir zusammen und reden. Wenn es das Wetter zulässt – und das ist meistens der Fall – verbringen wir die Zeit zusammen auf ihrer Dachterrasse. Von da aus haben wir einen tollen Blick auf Jerusalem, die Knesset

Marianne Karmon.

und alles andere, was Jerusalem zu bieten hat. Mit dem Wandel der Jahreszeiten rücken wir immer ein bisschen weiter Richtung Osten auf der Terrasse, um die letzten Sonnenstrahlen abzubekommen. Marianne hat das über die Jahre schon gut beobachtet und weiß immer ganz genau, wo wir noch am längsten sitzen können.

Währenddessen tauschen wir uns über unsere Familien, Freunde und besonders über ihre tollen Erfahrungen, die sie auf all ihren Reisen gesammelt hat, aus. Manchmal stöbern wir in ihren alten Fotoalben oder in ihrem Jerusalem-Atlas. Sie war Kartografin und hat eine unglaubliche Arbeit geleistet. Sie hat zusammen mit der Universität einen Atlas von Jerusalem erarbeitet, in dem viel Arbeit drinsteckt. Zum Beispiel erinnere ich mich an eine Karte, auf der sie abgebildet haben, in welchen Stadtteilen damals welche Religionen wiederzufinden waren oder wie sich die Altstadt mit der Zeit veränderte.

Am bewundernswertesten finde ich allerdings, wie sie mit all ihren Schicksalsschlägen umgeht. Nicht nur, dass sie mit 18 Jahren alleine nach Schweden ging und damit ganz kurz vor Kriegsbeginn Deutschland und ihre Mutter verließ. Sie baute sich ein komplett neues Leben auf, arbeitete auf Bauernhöfen, wo sie als Jüdin nicht willkommen war, sie wanderte nach Israel aus, verlor ihre Tochter an Brustkrebs und gleichzeitig ihren ersten und zweiten Mann,

vor kurzem starb einer ihrer engsten Freunde. Es sind unglaublich viele Ereignisse, die zusammenkommen und sie zu einer so starken Frau machen.

Manchmal erzählt sie mir von der Zeit, kurz nachdem ihre Tochter gestorben ist. Zum Beispiel davon, als wäre es das normalste, was man machen könnte, als sie kurz darauf bei ihrer Tochter zu Hause war, um ihre Dias zu sortieren. Als sie fertig war, habe sie aber nicht wieder alleine nach Israel gewollt und entschied sich spontan dazu, nach Australien zu fliegen. Sie machte sich also auf den Weg, um von Sydney nach Adelaide und an den Uluru zu fahren. Und dann saß sie da und habe in aller Ruhe ihre Butterstulle gegessen.

Trotzdem erwähnt sie immer wieder das tiefe Loch, in das sie gefallen ist. Für alle, die Marianne kennen, ist das ein Widerspruch. Ich kann mir Marianne nicht vorstellen, wie sie ist, wenn sie nichts aus ihrer Zeit machen möchte und genau so kam es auch. Sie nahm sich vor, dieser Lebensphase Zeit zu geben, aber nicht einzuknicken. »Und deswegen kaufte ich mir einen Computer für den Kopf und töpferte, um etwas für die Hände zu haben«, sagt sie mir immer.

Heute sieht man in ihrer Wohnung eine unglaubliche Sammlung an Werken, die sie selber töpferte und bastelte. Bis heute ist sie drangeblieben und hat vor ein paar Wochen erst einen Elefanten, ihr Lieblingstier, aus Pappe gebastelt. Sie ist eine bewundernswerte Persönlichkeit.

Eine andere Situation, die mir in den Kopf kommt, ist, als wir für die 60-jährige Jubiläumsfeier von ASF in Israel ein Interview mit ihr führten und sie sich mit einer Selbstverständlichkeit vor die Kamera setzte und über ihr Leben erzählte. Über all die Ereignisse, die sie zu der Frau machten, die sie heute ist, aber auch warum ihr die Arbeit mit ASF so wichtig ist. Ich empfand diese Situation als sehr außergewöhnlich und emotional.

Leonore Schweynoch leistet ihren Freiwilligendienst 2021/22 mit ASF im Beit Rachel Strauss, einer Schule für körperlich und geistig beeinträchtige Jugendliche, und bei Irgun Jozei Merkas Europa, die Begegnungen mit älteren Menschen ermöglicht. Ihr Freiwilligendienst wird vom Europäischen Solidaritätskorps und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens gefördert.

Dresden statt Boston

Eintauchen in jüdisches Leben und jüdische Kultur in der Heimatstadt

Tabea Hoffmann

Ich heiße Tabea, bin 19 Jahre alt und komme aus Dresden. Bereits im Winter 2020 bewarb ich mich bei Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF), um im Sommer 2021 nach meinem Abitur ausreisen zu können. Doch aus der geplanten Ausreise am 9. September in die USA in das Projekt »Hebrew Senior Life« in Boston wurde zunächst nichts. Der »Travel Ban« und das zögerliche Arbeiten der US-Konsulate führen dazu, dass ich meinen Bericht noch aus Deutschland schreibe. Die vergangenen Monate habe ich nun in Dresden statt in Boston verbracht und entgegen meiner Erwartungen viel erlebt.

Um die Wartezeit bis zur Ausreise aktiv zu überbrücken, sollte ich mir Projekte in Dresden suchen, wie zum Beispiel Mitarbeit in der Regionalgruppe, Kennenlernen der lokalen Jüdischen Gemeinde oder anderweitiges Engagement. Viel Unterstützung bekam ich dabei von der Sprecherin der Dresdner Regionalgruppe, Zoia. Bei wöchentlichen Treffen besprachen und planten wir Aktionen der Regionalgruppe und Ideen für die nächsten Monate.

Gemeinsam mit Studierenden der Evangelischen Hochschule Dresden putzten wir Stolpersteine im Stadtteil Blasewitz. Mal mit Backpulver, Zahnpasta oder Scheuermittel brachten wir die Stolpersteine wieder zum Glänzen. Die sehr unterschiedlichen Biografien, die wir dazu lasen, führten zu interessanten Gesprächen. Besonders schön war es auch, als eine Anwohnerin auf unsere Gruppe zukam, die ASF noch aus ihrer Jugend kannte und sich sehr über unser Engagement freute. Der Stolpersteinrundgang war eine tolle Möglichkeit, gemeinsam den Opfern des Nationalismus zu gedenken und dabei einen vielfältigen Austausch zu erleben.

Aber auch die anderen Aktivitäten der Regionalgruppe, wie ein Schulbesuch der 11. Klasse in meiner ehemaligen Schule, sowie die Teilnahme an einer Friedensmahnwache in einer kleinen Meißner Gemeinde, führten mir vor Augen, wie vielfältig und wichtig diese ehrenamtliche Arbeit ist.

Durch einen Kontakt aus der Regionalgruppe konnte ich dann auch ein wenig jüdisches Leben in Dresden kennenlernen. Zum Beispiel war ich im Verein »Besht Yeshiva« zu Gast. Bei einem interreligiösen Abend saß ich mit Menschen aus der muslimischen, jüdischen und christlichen Gemeinde unter einer Laubhütte. Gemeinsam haben wir über Sukkot, einen hohen jüdischen Feiertag, Erntedank und die damit verbundenen Bräuche gesprochen. Der Aus-

tausch fand auf Englisch statt, da viele der jungen Jüdinnen und Juden aus anderen Ländern, wie Israel oder Brasilien, kamen. Die meisten von ihnen sind Aussteiger*innen aus ultra-orthodoxen Gemeinschaften, die in der Dresdner »Besht Yeshiva« Unterstützung finden. Sie werden beim Ankommen und Einleben in eine neue Gesellschaft begleitet und können gleichzeitig ihre Religion miteinander teilen.

Ebenfalls in der Woche, in der Sukkot stattfand, hatte ich die Möglichkeit, ein Gebet in der Dresdner Synagoge zu besuchen. Die Begrüßung des Sabbats am Freitagabend war zwar nicht sehr gut besucht, doch auch über die Zoom-Übertragung des Gebetes nahmen Gemeindemitglieder teil. Auf Hebräisch wurde die Liturgie teils gesprochen und gesungen vorgetragen. Da ich vorher noch nie ein jüdisches Gebet besucht hatte, kam mir der Ablauf eher kompliziert und undurchsichtig vor. Es dauerte eine Weile, bis ich mich darauf einlassen konnte und zur Ruhe gekommen bin. Bei einem Gespräch nach dem Gebet erfuhr ich noch etwas über die jüdische Gemeinde in Dresden und die Synagoge, die ich sonst nur von außen kannte. Das Kennenlernen einer ganz anderen Religion habe ich als bereichernd empfunden und freue mich bereits sehr darauf, in meinem Projekt in den USA noch mehr zu erfahren.

Als ich dann einige Wochen später hörte, dass für die Jüdische Woche in Dresden freiwillige Helfer*innen gesucht wurden, nutzte ich die Chance und meldete mich für einige Veranstaltungen an. Die Jüdische Woche findet einmal im Jahr statt und die Konzerte umfassen mittelalterliche Musik, Jazz, Klezmer und vieles mehr. Mit Lesungen, Theaterstücken oder anderen Begegnungsangeboten wird das fast zweiwöchige Programm des Festivals gefüllt. Ich war sehr überrascht darüber, dass ich noch nie etwas darüber gehört hatte, und war über die Vielfalt der Konzerte sehr erstaunt. Mal am Einlass bei Impfnachweiskontrollen, mal beim Getränke verteilen oder Aufräumen konnte ich helfen und dabei verschiedene Konzerte anhören. Es war ein tolles Gefühl, immer wieder neue Musik kennenzulernen, egal ob es genau meinen Geschmack traf oder einfach nur einen Abend füllte.

Doch nicht nur die Konzerte waren tolle Erlebnisse, auch die Begegnungen besonders mit den anderen Mithelfenden waren schön. Und egal in welchem Gespräch ich über meinen geplanten Freiwilligendienst in den USA und die noch unklare Reiselage sprach, erfuhr ich Interesse oder Mitgefühl. Vor allem aber hörte ich Geschichten über eigene Auslandserfahrungen, was oft zu vielfältigen Unterhaltungen führte. Es machte viel Spaß, immer neue Leute kennenzulernen: einen Englischprofessor, eine Medizinstudentin, einen Studenten aus Indien oder eine Molekularbiologin. Bei der Jüdischen Woche mitzuhelfen, war eines meiner Highlights in den vergangenen Monaten, wo

sonst hätte ich Dresdner*innen aus so verschiedenen Ecken kennengelernt und gleichzeitig auch noch jüdische Kultur erfahren.

Um noch mehr über die Geschichte und Kultur des Judentums zu erfahren, nutzte ich bei einem Besuch meiner Mitfreiwilligen in Berlin die Gelegenheit, das Jüdische Museum zu besuchen. Gemeinsam verbrachten wir vier Stunden darin. Das Vorwissen, was ich durch das ASF-Seminar und die Begegnungen in Dresden gewonnen hatte, machte die Ausstellung noch interessanter. Dass Kunst und Musik einen großen Platz in der jüdischen Kultur haben, wurde so anschaulich vermittelt und hat mir gezeigt, wie wenig ich eigentlich davon kenne.

Seit dem Beginn meines Freiwilligendienstes mit ASF habe ich mehr über die Verbrechen des NS-Regimes gelernt, aber vor allem auch über den heutigen Umgang mit diesen Taten. Die Tatsache zum Beispiel, dass an Orten die alltäglich sind, ein Stolperstein zu finden ist, macht das Erinnern für mich greifbarer. Dort nach Geschichte zu suchen, wo man lebt, scheint vielleicht ein bisschen öde und unwichtig, doch es hilft einem, mehr Dinge wahrzunehmen. Wenn ich jetzt manchmal unterwegs bin, übersehe ich einen Stolperstein oder eine Gedenktafel nicht mehr so leicht. Das macht Dresden für mich viel interessanter.

Tabea Hoffmann leistet ihren Freiwilligendienst seit Januar 2022 in Boston (USA) im Hebrew Senior Life, einem jüdischen Altenheim. Ihr Dienst wird gefördert durch den Internationalen Jugendfreiwilligendienst (IJFD) und die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens.

»Für mich entsteht aus den Begegnungen mit Holocaust-Opfern die Verantwortung von diesen Schicksalen zu berichten«

Till Senftleben

Ich bin Till Senftleben, 19 Jahre und komme aus Moers. Seit September mache ich einen Freiwilligendienst über Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF) in Jerusalem. Aktion Sühnezeichen hat mich zu zwei unterschiedlichen Projekten in Jerusalem entsandt: So leiste ich 30 Wochenstunden bei der Nationalen Holocaust-Gedenkstätte Israels, Yad VaShem, und zehn Wochenstunden beim Projekt »Amcha-Jerusalem«, einer Einrichtung zur Betreuung von Shoah-Überlebenden der ersten und zweiten Generation.

Yad VaShem liegt auf dem Mount Herzl im Westen Jerusalems. Schon allein die Lage beeindruckt mich sehr: ein sehr stiller Ort mit wunderschöner Natur und beeindruckenden Aussichten. Es kam mir fast schon widersprüchlich vor, dass der Ort, an dem an das schlimmste Kapitel der Menschheit erinnert wird, so schön und idyllisch gelegen ist. Dass dies keinesfalls ein Widerspruch ist, wurde mir später bei dem Gang durch das Museum bewusst.

Es erinnert an einen riesigen Pfahl, der sich einmal quer durch den Berg gebohrt hat. Geht man hinein, sieht man, dass der 180 Meter lange Gang zur Mitte hin schmal zuläuft und sich gegen Ende wieder öffnet, sogar fast schon auseinandergerissen wird, sodass man am Ende des Museums auf einer Art Balkon steht und einen grandiosen Ausblick auf die Judäischen Berge hat.

Symbolisiert wird damit die sich zuspitzende Situation jüdischer Menschen in ganz Europa. Vom blühenden jüdischen Leben hin zu immer mehr Entrechtung und Entmenschlichung bis hin zu der schmalsten Stelle des Museums, wo der Genozid an den jüdischen Menschen – die Shoah behandelt wird. Doch hier hört die Geschichte noch nicht auf. Die Gründung des Staates Israels sollte unter anderem einen sicheren Ort, eine Nation schaffen, in der Jüdinnen und Juden geschützt und selbstbestimmt leben können. Also folgt nach den beklemmenden, einengenden Gefühlen zuvor nun der hoffnungsvolle Blick in die Judäischen Berge und somit in eine bessere Zukunft. Dies ist Teil des Narratives, welches von Yad VaShem erzählt wird.

Aktuell bearbeiten wir Gerichtsakten von Nachkriegsprozessen. Wir lesen die Akten und entnehmen ihnen die für das Archiv relevanten Informationen, die wir in das Online-Archivierungsprogramm übertragen. Einmal im System,

können Forscher*innen deutlich einfacher darauf zugreifen und die Informationen weiterverarbeiten. Auch ist es mir möglich, selbst Recherche zu betreiben. So habe ich anlässlich des 9. November nachgeschaut, was in meiner Heimat, während der Reichspogromnacht geschehen ist, und habe einige interessante Dokumente gefunden.

Es ist unglaublich spannend, sich so intensiv mit individuellen Fällen zu beschäftigen. Es wird einem bewusst, was es konkret für jüdische Menschen in Deutschland bedeutet hat, ohne jegliche Rechte zu leben. Die allermeisten Fälle sind auf die Reichspogromnacht zurückzuführen: in Brand gesetzte Synagogen, Verwüstung von Wohnungen, Enteignungen, Denunzierungen, die zur Deportation führen. Das alles sind Fälle, mit denen ich mich beschäftige und von denen noch Tausende unbearbeitet in den Archiven von Yad VaShem liegen.

Besonders erschreckend ist der Ausgang dieser Prozesse. Fast ausnahmslos kam es zum Freispruch der Angeklagten, auch wenn es offensichtlich ist, dass sie schuldig sind. Dies wundert nicht, wenn berücksichtigt wird, dass reihenweise Alt-Nazis auch nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs weiterhin in deutschen Gerichten saßen. Es fühlt sich gut an, dazu beitragen zu können, dass all dies nicht vergessen wird.

Dies spielt auch in meinem zweiten Projekt (AMCHA) eine wichtige Rolle. Drei Menschen besuche ich einmal in der Woche zuhause. Einer von ihnen ist Richard. Er wohnt mit seiner Frau Frida in einem der schönsten Stadtteile Jerusalems. Gleich von Beginn an habe ich mich total wohl bei ihnen gefühlt. Jedes Mal werde ich mit Plätzchen und Kuchen verwöhnt. Seine Lebensgeschichte hat mich sehr berührt.

Richard ist 1931 in Köln geboren und war das jüngste Kind der Familie. Nachdem die Nazis an die Macht kamen, wurde das Leben für die Familie immer bedrohlicher. Im Alter von sieben Jahren bot sich für Richard und seinen Bruder die Chance, nach Frankreich zu flüchten. Doch auch in Frankreich spitzte sich die Situation schnell zu, sodass die einzige Option das Auswandern war. Dies gestaltete sich zu der Zeit jedoch sehr schwierig, da kaum ein Land bereit war, jüdische Menschen aufzunehmen. Die Regelung für das amerikanische Visum war, dass das Alter von 16 Jahren nicht überschritten sein durfte. Richard wäre es noch möglich gewesen, nach Amerika zu emigrieren, sein Bruder war allerdings schon zu alt. Da Richard sich weigerte, ohne seinen Bruder zu gehen, konnte dieser ihn nur mit einer Lüge dazu bringen, die Chance zu nutzen. Richards Bruder sagte ihm, dass er schon mal vorgehen solle und er dann nachkommen würde. Von dem, was seiner Familie geschah,

erfuhr er erst viele Jahre später: Sein Bruder starb in Auschwitz. Seine Eltern und Schwester in dem Ghetto Lodz.

Die Gefühle, die bei solchen Gesprächen aufkommen, sind schwer zu beschreiben. Schließlich komme ich aus dem Land, was für all das Leid verantwortlich ist, und meine Vorfahren waren es, die aktiv dazu beigetragen haben, dass all dies möglich war. Dass Richard, aber auch Rut und Moshe – die anderen Menschen, die ich im Rahmen von AMCHA besuche, mit mir ihre Geschichten teilen, berührt mich immer wieder sehr. Ich weiß, dass dies keineswegs selbstverständlich ist, und deshalb fühle ich mich auch geehrt, dass sie mir dieses Vertrauen entgegenbringen.

Für mich persönlich entsteht daraus die Verantwortung, von diesen Schicksalen zu berichten. Auch wird mir vor allem durch solche Begegnungen immer wieder die Notwendigkeit vor Augen geführt, wie wichtig es ist, sich gegen Antisemitismus aber auch jede andere Form von Menschenfeindlichkeit aktiv zu positionieren.

Natürlich wusste ich, dass mich die beiden Arbeitsfelder, denen ich durch ASF zugewiesen wurde, emotional sehr berühren würden. Das tatsächliche Ausmaß ist für mich jedoch noch gar nicht zu fassen und dennoch weiß ich schon jetzt, dass ich diese Erfahrungen im Herzen mitnehmen werde.

Till Senftleben leistet seinen Freiwilligendienst 2021/22 mit ASF in der Gedenkstätte Yad VaShem und bei Amcha Jerusalem. Sein Dienst wird vom Europäischen Solidaritätskorps gefördert.

60 Jahre ASF in Israel

Ein Film erzählt die Geschichte der Arbeit von Aktion Sühnezeichen ab 1961

1961, vier Jahre bevor diplomatische Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik aufgenommen wurden, kamen die ersten zehn Freiwilligen mit Aktion Sühnezeichen nach Israel. Ihre Aufnahme war in der israelischen Öffentlichkeit wenige Monate nach dem Eichmann-Prozess umstritten. Der Film zeigt unter anderem die ambivalente Haltung von Kibbuz-Bewohner*innen zur Aufnahme von Sühnezeichen-Freiwilligen und thematisiert Unsicherheiten, die es im Umgang miteinander gab.

In Interviewausschnitten kommen Freiwillige aus den 1960er Jahren zu Wort und berichten von ihrer Motivation, nach Israel zu gehen, und von ihrer Auseinandersetzung mit der deutschen Gesellschaft im Umgang mit dem Nationalsozialismus und der Frage der Schuld. Ganz praktisch halfen sie in Israel auf Feldern, in Ställen, Küchen sowie in Bauprojekten, vor allem aber waren sie im Gespräch mit den Menschen.

Im Lauf der Zeit der Zeit änderten sich die Aufgaben der Freiwilligen; sie unterstützen in ihren Diensten häufiger auch im sozialen Bereich. Über die Jahrzehnte hinweg sind die Begegnungen mit Shoah-Überlebenden ein wichtiger Bestandteil eines Freiwilligendienstes mit ASF. Die große Bereicherung, die dieser Austausch für die Freiwilligen bedeutet, zeigt der Film auch am Beispiel aktueller Freiwilliger.

Deutlich wird zudem, dass die Arbeit von ASF in Israel über die sechs Jahrzehnte hinweg Begegnung und Annäherung ermöglichte und in Zukunft weiter ermöglichen wird. ASF wird gemeinsam mit den Freiwilligen und den Partner*innen in Israel aktiv an die Shoah erinnern und die Arbeit gegen Antisemitismus und Israelhass fortsetzen.

Hier können sie den ganzen Film sehen.

Felix Staats und
Yehuda Bacon, Jerusalem.

III. Zeitgeschichtliche und politische Bezüge

Antisemitismus gegen Israel

Klaus Holz

Antisemitismus gegen Israel hat sich in den letzten beiden Jahrzehnten als eine prägende Gestalt der zeitgenössischen Judenfeindschaft etabliert. Nicht um Kritik, sondern um Antisemitismus gegen Israel handelt es sich, wenn eine negative Haltung zum jüdischen Staat durch antisemitische Stereotype und Ressentiments begründet wird. Hierfür wird die ganze Palette althergebrachter judenfeindlicher Behauptungen angeführt. Ohne den jüdischen Staat wäre der Nahe Osten ein Ort des Friedens, den der »ewige Unruhestifter« jedoch sabotiere. Israel sei überhaupt nur gegründet worden, um dem angeblichen »jüdischen Machtstreben« Vorschub zu leisten. Es sei gar kein wirklicher Nationalstaat, da die meisten Jüdinnen und Juden gar nicht dort lebten und sich die Juden lieber an Geld und Macht als an Blut und Boden orientierten. Ihre eigentliche Heimat sei die Wallstreet, Israel nur ein Eckpfeiler ihrer weltumspannenden Macht. Zugleich aber hielten die Jüdinnen und Juden wie Pech und Schwefel weltweit zusammen und verhinderten mit Geld und Lügenpresse, dass die Wahrheit über Israel gesagt werde.

Antisemitismus der Anderen

Solche Aussagen sind leicht als judenfeindlich zu erkennen. Die Zurückweisung von manifestem Antisemitismus, die Anerkennung der Shoah und die Betonung des Existenzrechtes Israels sind gute und notwenige Eckpfeiler, zwischen denen sich jedoch manche Unsicherheit, manches Ressentiment angesiedelt hat. Räume des Sprechens und Nachdenkens zu öffnen, begegnet Unsicherheit wie Ressentiment, bevor sie sich stillschweigend in unseren

Gemeinden, dann umso lauter und aggressiver auf Montags- und Corona-Leugner-Demos zum manifesten Antisemitismus verhärten. Derart verhärteten Menschen ist mit rationalen Argumenten und selbstkritischen Reflexionen nicht beizukommen. Es geht aber mitnichten nur um die »Ewiggestrigen«, die in je zeitgenössischem Gewand die immer wieder selbe Verschwörungsideologie glauben und propagieren. Sich von diesen wie von manifestem und gewalttätigem Antisemitismus abzugrenzen, bleibt jedoch theologisch wie politisch zwingend.

Aber in der Klarheit dieser Abgrenzung liegt ein Fallstrick: Allzu leicht glauben wir, dass das genügt. Wir verurteilen den Antisemitismus der Anderen, der Rechtsextremen, »der« Muslime und vergangener Generationen, verbergen uns in der Gewissheit dieser Abgrenzung jedoch eigene Unsicherheiten, Fragen, Gefühle und Ressentiments. Dies ist vermutlich der raffinierteste Fallstrick, in dem sich gegenwärtig die Ablehnung des Antisemitismus verheddern kann: Den Antisemitismus der Anderen zu skandalisieren, kann Selbstreflexion blockieren. Damit einher geht eine Vorstellung von Antiemitismus, die diesen auf extreme und gewalttätige Formen reduziert. Was sich von diesen extremen Formen des Antisemitismus fernhält wie zum Beispiel weite Teile einer vermeintlichen »Israel-Kritik«, bleibt außen vor.

Antisemitismus von sich zu weisen, ist das eine, das andere ist die selbstreflexive Einsicht, in eine christliche wie nationale Kultur verstrickt zu sein, die sich im dualistischen Gegensatz zum Judentum selbst definiert(e). Wir stecken mittendrin. Die Aufarbeitung des Antisemitismus wird nur vorankommen, wenn wir uns in unserem Verhältnis zum Judentum respektive zur Judenfeindschaft selbst zum zentralen Thema machen. Antisemitismus entspringt dem Bedürfnis, sich »im Juden« eine Negativfolie für das Selbstverständnis zu entwerfen. Antisemitismus ist das abwertende Urteil über die Juden, das dem Glauben an ein positives Selbstbild dient. Das gilt ganz generell für alle Judenfeindschaft, es gilt ganz besonders deutlich, wenn wir uns als Christ*innen, als Protestant*innen, als Deutsche verorten.

Wenn wir versuchen, das spezifisch Christliche zu definieren, drängen sich antijudaistische Duale auf: Gnade gegen Gesetz, Vergebung gegen Rache, Liebe gegen Gewalt, Universalismus gegen Partikularismus, das Neue Testament, das sich vom Alten abstößt. Vergleichbare Duale definieren seit Jahrhunderten das Deutsche: ehrliche Arbeit gegen wucherndes Geld, Volksmeinung gegen Lügenpresse, Gemeinnutz gegen Eigennutz, Volk gegen Globalist*innen. Die kruden Formen dieser Dualismen sind das, was wir als Antisemitismus der Anderen von uns weisen. Die gar nicht so viel raffinierten Formen prägen wohlmeinende Ressentiments.

Täter-Opfer-Umkehr

Für letzteres ist Israel ein besonders dankbares Thema. Man hat gute Gründe für »Israel-Kritik«: tote palästinensische Kinder, elende Flüchtlingslager, Völkerrechtsvergehen. Israel erscheint als gnadenlos, rachsüchtig, gewalttätig, getreu der falsch verstandenen alttestamentarischen Ethik »Auge und Auge, Zahn und Zahn«. Warum heben wir gerade Israel aus einer Flut von Menschenrechtsverletzungen heraus? Ist tatsächlich Empathie für die Palästinenser*innen der Grund, Israel an den Pranger zu stellen? Jedenfalls ist selektive Empathie heuchlerisch angesichts ertrunkener Kinder im Mittelmeer, elender Flüchtlingslager und verweigerter Asylverfahren am Rande der EU. »Wie kannst du sagen zu deinem Bruder: Halt, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen! – und siehe, ein Balken ist in deinem Auge?« (Mt 7,4). Was ist der Balken, der den Splitter so attraktiv macht?

Was Israel mit den Palästinenser*innen mache, gleiche dem, was die Nazis den Jüdinnen und Juden antaten. Israel habe nichts aus dem Holocaust gelernt. Wer den Holocaust anerkenne, müsse Israel verurteilen. Dieses Ressentiment, das zeigen seit Jahrzehnten alle Studien, steht im Zentrum der vermeintlichen »Israel-Kritik«. Je nach Studie stimmen ihm 20 – 40 Prozent aller Deutschen zu. Das gilt auch für diejenigen, die der Kirche angehören oder Gottesdienste besuchen. Die allermeisten davon wären gekränkt, würde man sie als Antisemit*innen oder Ewiggestrige bezeichnen. Letzteres träfe es auch nicht, denn dieses Ressentiment ist so populär, weil es ein gegenwärtiges Selbstverständnis zentral artikuliert: Wir verurteilen den Holocaust und die Nazis, wir haben die Vergangenheit aufgearbeitet, wir haben aus der Geschichte gelernt. Und das bestätigen wir uns selbst, indem wir die Opfer von damals als die Täter*innen von heute anklagen. Folglich lassen wir uns unsere Vergangenheit nicht vorwerfen – schon gar nicht von Israel. Vielmehr instrumentalisiere Israel diesen Vorwurf, um von den eigenen Verbrechen abzulenken.

Die »Täter-Opfer-Umkehr«, die dieses Ressentiment leistet, ist so attraktiv, weil sie das Selbstverständnis stützt: Mit dem Nationalsozialismus so abgeschlossen zu haben, dass nichts mehr aus ihm für uns folgt. Da aus den Opfern von damals Täter*innen wurden, haben diese keinerlei Recht gegen uns. Das antijüdische Ressentiment sichert dieses postnazistische Selbstbewusstsein. »Israel als Täter« ist die Negativfolie, die uns von unserer Vergangenheit in der Gegenwart entlastet. Dementsprechend verstehen sich die, die solche antisemitischen Ressentiments pflegen, gar nicht als Antisemit*innen. Ihr Ressentiment äußert sich als »Israel-Kritik«. Es gibt sich den Anschein rationaler Begründung, den Anschein der Sorge um die Palästinenser*innen und den Weltfrieden. Es spricht von Israel, dem Splitter, und verschleiert, dass es um unseren Balken geht. Ein-

mal mehr festigen wir unser Selbstverständnis und verweigern zugleich die Selbstreflexion in der Gegenlage zum Judentum.

Ambivalenz als Fundament

Das Verhältnis zum Judentum ist wortwörtlich fundamental für das Christentum. Eben deshalb gibt es einen »Israelsonntag«, vormals einen »Judensonntag«, aber keinen zu Frankreich oder dem Islam. Im Kern christlicher Identität liegt eine Ambivalenz, die das Judentum als Eigenes und Fremdes zugleich und widersprüchlich annimmt und abstößt. Die fundamentale Bedeutung des Judentums im Christentum kann nicht in Dualismen vereindeutigt werden, die das eigene Christliche dem fremden Jüdischen kontrastieren.

Der Messias kündigt sich im alten Bund, im und aus dem auserwählten Volk heraus an. Der christliche Messias markiert keine Stunde Null, sondern die Einlösung des Versprechens, das Gott in seinem ersten Bund dem jüdischen Volk gegeben hat. Dies verkoppelt Altes und Neues Testament. Damit aber ist christliche Identität in ihrem Kern auf das Judentum verwiesen, von dem es sich zugleich als eigene Religion in der entscheidenden Frage – ist der Jude Jesus der Messias der Menschheit? – absetzt. Denn das Judentum bezeugt die Verheißung, glaubt aber dessen christliche Erfüllung nicht. Damit stellt das Judentum »eine existenzielle Bedrohung der christlichen Verkündigung dar« (Katharina von Kellenbach).

Der Kern christlicher Identität ist Nicht-Identität, ist jüdisch-christlich, was harmonisch klingt, tatsächlich aber eine fundamentale Ambivalenz im christlichen Glauben bedeutet. Das Christentum beruht auf dem Judentum, weil das Judentum bezeugt, dass der Messias kommen wird, und stößt sich vom Judentum ab, weil es im Juden Jesus den verhießenen Messias anerkennt. Ambivalenz ist der Feind aller Identität, gleichsam des Teufels. Christlich vereindeutigte Identität entsteht im Innern (wie das Christentum im Judentum), indem sie sich einerseits das jüdische Erbe ent-judaisiert aneignet, andererseits das Judentum zum feindliche Fremden erklärt. Schöpfungsgeschichte, Zehn Gebote, prophetische Verheißungen wurden zu Referenzen des christlichen Universalismus, dem ein verworfenes, beschränktes Judentum kontrastierte. Die Verwiesenheit auf das Judentum wurde das Christentum damit aber nicht los.

Das spiegelt sich auch im Verständnis von »Israel«. Es ist heiliges Land der Christenheit, Sehnsuchts- und Pilgerort, dem aber – so empfehlen regelmäßig christliche Ratgeber – als jüdischem Staat sehr kritisch, den Palästinenser*innen aber emphatisch zu begegnen sei. Derart vor-eingestellt werden Ressentiments als

Erfahrungen nach der Pilgerreise dargeboten: »Wie kann ein Volk, das so Grausames erlebt hat, einem anderen Volk ähnliches zufügen?«. Oder: »Doch die eigene Schuld in ihrem Land wird von ihnen verdrängt.« »Gerade weil unsere Väter damals geschwiegen haben, müssen wir jetzt den Mund auftun«. Diese »Erfahrungsberichte« finden sich in einer »Arbeitshilfe«, die die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg allen Pfarrämtern zusandte. Man erkennt unschwer in der selbstgerechten Anklage Israels die postnazistische Täter-Opfer-Umkehr. Andere, vor allem evangelikale Christ*innen begrüßen die Gründung des israelischen Staates, allerdings nicht als Reaktion auf Antisemitismus und Shoah. Vielmehr bereite sich in der Rückkehr der Jüdinnen und Juden die Rückkehr des christlichen Messias vor. Am Ende werde die Christenheit als Volk Gottes und nicht die Judenheit in Zion triumphieren. Diese pro-israelische Haltung hofft letztlich antijudaistisch auf die Überwindung des Judentums.

Die Aufspaltung der innerchristlichen Ambivalenzen in dualistische Vereindeutigungen ist die Wurzel christlicher Judenfeindschaft. Das Christentum spaltet die Ambivalenz in eine gute christianisierte und eine schlechte jüdisch-verstockte Seite auf, um sich von der ambivalenten Bedeutung des Judentums im Christentum zu befreien. Die Kritik der Dualismen, das Eingedenken der Ambivalenzen im Eignen entzöge der christlichen Judenfeindschaft den Boden. Die Ambivalenzen zu reflektieren heißt, sich der Uneindeutigkeiten christlichen Glaubens gewahr zu werden. Solche Selbstreflexion öffnet sich der -Unsicherheit, statt sie zu beschweigen oder gar in antijüdischen Ressentiments zu externalisieren. Sie öffnet den Raum, in dem Gefühle und Unwissenheit, Ressentiments und schein-rationale Argumente hervortreten können, bevor sie sich verhärten. Selbstreflexive Aufklärung richtet sich nicht an die verhärteten Antisemit*innen, beschränkt sich nicht auf den Antisemitismus der Anderen. Sie zieht die Ambivalenzen der eigenen Geschichte, sei es der christlichen, sei es der deutschen ans Licht. Sie sucht in der Feindschaft das Eigene auf und unterläuft die Dualismen, die Gewissheit im Gegensatz offerieren.

Klaus Holz, Dr. habil., leitet als Generalsekretär den Bundesverband der Evangelischen Akademien in Deutschland. Im Oktober 2021 ist sein Buch »Antisemitismus gegen Israel« erschienen, in dem er gemeinsam mit Thomas Haury der Frage nachgeht, was unter Antisemitismus gegen Israel zu verstehen ist.

Buchbesprechung auf S. 129

1700 Jahre Jüdisches Leben in Deutschland – Ein Zuhause mit Brüchen und Zukunft

Vortrag bei der Reformationsfeier der Evangelischen Kirche Hessen-Nassau, 31.10.2021, Wiesbaden

Dr. Josef Schuster

Das Festjahr zur 1.700-jährigen jüdischen Geschichte in Deutschland ist kein Jubeljahr. Daher sprechen wir auch nicht von einem Jubiläum. Denn jeder, der sich mit dieser Geschichte beschäftigt hat, weiß: Sie ist von Höhen und Tiefen geprägt, nicht nur von Tiefen – von tiefsten Abgründen! Dass der in Köln gegründete Verein »321 – 1.700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland« dennoch ein Festjahr ausgerufen hat, halte ich für richtig. Es geht uns – ich selbst gehöre zu den Gründungsmitgliedern des Vereins –, es geht uns darum, in Deutschland ein Bewusstsein dafür zu schaffen, wie lange bereits Juden in deutschen Landen leben, wie sehr sie die Kultur unseres Landes geprägt haben und wie sich das jüdische Leben heute gestaltet.

Denn leider ist das Wissen darüber in der Bevölkerung sehr gering. Mit Judentum verbinden die meisten Deutschen den Holocaust. Ohne allerdings viel über den Holocaust zu wissen. Dabei gibt es so viele Zeugnisse jüdischen Lebens. Ich will zunächst einen Blick auf Köln werfen, denn Köln ist die älteste jüdische Gemeinde nördlich der Alpen.

Im Jahr 321 n. d. Z. unterzeichnete der römische Kaiser Konstantin ein Edikt, in dem erstmals die Berufung von Juden in den Kölner Stadtrat gestattet wurde. Dies ist die erste schriftliche Überlieferung jüdischen Lebens in Deutschland. Die älteste existierende Abschrift dieses Edikts war jetzt für mehrere Wochen in Köln zu bewundern. Und in wenigen Jahren wird die Miqua, die archäologische Zone im Zentrum Kölns zugänglich sein, wo wertvolle Überreste eines jüdischen Viertels aus dem 12. Und 13. Jahrhundert zu sehen sein werden. Noch berühmter und zu Recht seit kurzem UNESCO-Weltkulturerbe sind die SchUM-Stätten. Wer den Speyerer Judenhof, den Wormser Synagogenbezirk oder die alten jüdischen Friedhöfe in Worms und Mainz besucht, wird gewahr, wie stark das Judentum die Kultur in deutschen Landen beeinflusst hat.

Die deutsch-jüdische Geschichte ist jedoch auch, wenn nicht sogar vorrangig, eine christlich-jüdische Geschichte. Denn über Jahrhunderte waren Juden von der Gunst christlicher Herrscher abhängig. Lange Zeit waren diese Herrscher in Personalunion kirchliche Würdenträger. Senkten sie ihren Daumen und

stachelten den Hass auf Juden an, kam es zu schrecklichen Pogromen und Vertreibungen. Auch die einstige Judenfeindlichkeit der Kirchen ist bis heute in vielen Zeugnissen überliefert und leider mit uralten antijüdischen Stereotypen noch immer in den Köpfen der Menschen präsent. Zu diesen Zeugnissen gehören die »Judenschriften« Martin Luthers ebenso wie 2 steinerne Abbilder: In zahlreichen Kathedralen findet sich die Statue »Ecclesia«, die die siegreiche christliche Kirche darstellt, sowie die Figur der »Synagoga«, die auf abfällige Weise das Judentum symbolisiert. Noch abstoßender sind die sogenannten »Judensauen« in vielen alten Kirchen. Hier wurden Juden auf übelste Weise verhöhnt.

Auf dem Nährboden des religiösen Antijudaismus entstand im 19. Jahrhundert der rassistische Antisemitismus – und beides, wenn ich es mal zynisch ausdrücken darf, brachten die Nationalsozialisten zur Perfektion. Die Bewegung der »Deutschen Christen« und Institutionen wie das sogenannte »Entjudungsinstitut« in Eisenach zeigen deutlich, wie die Nazis mit ihrer Rassenkunde auch bei Christen Anklang fanden. Wer sich mit der Entwicklung des Judentums auf deutschem Boden befasst, darf diese dunklen Kapitel nicht ausblenden.

Allerdings wäre es gerade hier in Wiesbaden und in Ihrer Landeskirche historisch nicht angemessen, jene aufrechten Christen zu verschweigen, die sich dem Nationalsozialismus entgegenstellten. Schließlich ist sowohl die EKHN als auch diese Stadt untrennbar mit dem Namen Martin Niemöller verbunden.

Ähnlich wie andere Widerstandskämpfer war Niemöller zunächst den Nationalsozialisten durchaus zugeneigt. Auch Antisemitismus findet sich bei ihm. Doch letztlich gehörte er zu den Gründern und führenden Köpfen der »Bekennenden Kirche« und musste für seinen Widerstand bitter bezahlen: mit zwei Jahren in Einzelhaft im KZ Sachsenhausen und anschließend noch Haft im KZ Dachau. Ich halte es für richtig, dass heutzutage die Widerstandskämpfer in ihrer Ambivalenz betrachtet und nicht als Helden verehrt und auf einen Sockel gestellt werden. Doch sie verdienen in jedem Fall unseren Respekt. Respekt bedeutet, ihr Handeln und ihren Mut anzuerkennen, auch wenn ihre Biographien mitunter Brüche und Widersprüche aufweisen. Nicht wenige ließen sich zuerst von Hitlers Politik einfangen und erkannten erst nach einer gewissen Zeit den wahren Charakter seiner Ideologie. Manche wandten sich erst ab, als sie Zeugen von Verbrechen der Nazis wurden. Wie wir alle waren auch die Widerstandskämpfer nicht unfehlbar. Im Gegensatz zu den allermeisten Menschen damals waren sie jedoch nicht bereit, weiter mitzumachen oder stillschweigend wegzu-

sehen. Sie riskierten für ihr Widerstehen ihr Leben und bezahlten auch häufig mit ihrem Leben dafür.

Persönlichkeiten wie Martin Niemöller oder auch Kurt Schumacher und Willy Brandt, die in Opposition zum Nationalsozialismus gestanden hatten, waren nach dem Krieg für den Aufbau der Demokratie und die Aufarbeitung des Geschehenen ungeheuer wichtig.

Diese Aufarbeitung hat auch in den Kirchen stattgefunden – das ist mir wichtig zu betonen. Die selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen Rolle im Nationalsozialismus begann direkt nach dem Krieg. Das Stuttgarter Schuldbekenntnis kann man rückblickend sicherlich ebenso als ersten, sehr wichtigen Schritt wie zugleich als Zeitzeugnis lesen. Denn in diesem von Martin Niemöller so maßgeblich mitgeprägten Text wird deutlich, wie schwer sich die evangelische Kirche – und das gilt genauso für die katholische Kirche – damit tat, ihre Verstrickung in die NS-Verbrechen zu benennen und Reue vor allem angesichts der Schoa zu zeigen.

Dennoch eröffnete das Stuttgarter Schuldbekenntnis den Weg der Aufarbeitung und Versöhnung, den die evangelische Kirche seitdem gegangen ist. Dieses Verdienst bleibt den Autoren bis heute. Wie weit die evangelische Kirche seitdem gekommen ist, war beim Reformationsjubiläum 2017 zu beobachten. Intensiv und noch einmal neu haben Sie sich mit dem Antijudaismus Luthers beschäftigt. Auch das Reformationsjubiläum wurde keine Jubelarie. Es ist diese Haltung der Kirchen, die dazu beiträgt, dass heute das christlich-jüdische Verhältnis so gut ist, wie es wohl noch nie in der Geschichte war.

Die historische Aufarbeitung, die an der Spitze der beiden christlichen Kirchen geleistet wurde, vermisse ich allerdings in der Breite unserer Gesellschaft. Manchmal habe ich auch Zweifel, wieviel bei der Basis, in den einzelnen Kirchengemeinden ankommt. Vor allem aber sehe ich große Defizite insgesamt in der Gesellschaft. Der Politologe Samuel Salzborn, seit vergangenem Jahr Antisemitismusbeauftragter des Landes Berlin, hat dies einmal drastisch so ausgedrückt: »Es ist nicht weniger als die größte Lebenslüge der Bundesrepublik: der Glaube an eine tatsächliche Aufarbeitung der Vergangenheit.« In der Tat zeigen Umfragen immer wieder große Lücken in Kenntnissen über die Schoa. Im vergangenen Jahr zum Beispiel konnten in einer Umfrage der Forschungsgruppe Wahlen im Auftrag des ZDF nur 20 Prozent der Befragten angeben, dass für den Internationalen Holocaust-Gedenktag am 27. Januar der Jahrestag der Befreiung von Auschwitz gewählt wurde. Fast 70 Prozent sagten, den Anlass für das Datum des Gedenktags nicht zu kennen.

Gerade bei jungen Menschen können wir nur noch wenig Wissen voraussetzen. 2017 brachte eine Umfrage der Körber-Stiftung zutage, dass weniger als die Hälfte der 14- bis 16-jährigen Schüler sagen konnte, dass Auschwitz-Birkenau ein NS-Vernichtungslager war.

Ich halte es daher für sehr wichtig, dass alle Schüler der weiterführenden Schulen einmal in ihrer Schulzeit eine KZ-Gedenkstätte besuchen. Denn neben dem Schulunterricht bietet der Besuch einer Gedenkstätte die beste Möglichkeit, um Kenntnisse zu vermitteln und Empathie mit den Opfern zu schaffen. Ebenso sind solche Besuche für Auszubildende der Polizei und der Justiz sehr sinnvoll! Die Bedeutung der Gedenkstätten wächst meines Erachtens in dem Maße, in dem die Zeitzeugen verschwinden. Wir stehen heute vor der Aufgabe, eine Erinnerungskultur ohne Zeitzeugen zu entwickeln. Eine Erinnerungskultur, die neue Formen findet, um auch die jüngere Generation anzusprechen und mitzunehmen. Eine Erinnerungskultur, die auch in unserer Einwanderungsgesellschaft funktioniert. Ich betrachte es als wichtige Aufgabe der neuen Bundesregierung, die Gedenkstätten weiterhin zu fördern, damit sie sich für diese gewachsenen Ansprüche aufstellen können.

Warum die Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte, vor allem mit den Verbrechen der Nationalsozialisten so essenziell für unser Land ist, muss ich hier nicht erklären. Ich möchte ein paar Sätze zum Antisemitismus sagen, der uns derzeit große Sorgen bereitet.

Antisemitismus ist ein komplexes und vielgestaltiges Phänomen, das sich durch die Jahrhunderte stets an sich wandelnde gesellschaftliche Situationen angepasst hat. Antisemitismus ist vor allem kein Phänomen, dem Juden in diesem Land nur ab und an ausgesetzt sind, oder das nur in seiner extremsten Form, dem gewaltsamen Terror, eine Bedrohung darstellt. Wenn ich an Gewalt und Terror denke, denke ich an den Anschlag von Halle im Jahr 2019, als ein Angreifer versuchte, Juden in einer voll besetzen Synagoge zu töten und die Bilder hiervon via Internet um die Welt schichte. Ich denke an den antisemitischen Anschlag eines 29-jährigen Mannes auf einen jüdischen Studenten in der Nähe der Synagoge Hohe Weide in Hamburg im Oktober vergangenen Jahres. Ich denke aber auch an die rechtsterroristische Mordserie des nationalsozialistischen Untergrunds NSU, an den Mord an Walter Lübcke in Kassel oder die rassistischen Morde von Hanau im Jahr 2020. Antisemitismus und Rassismus sind die Todfeinde der Demokratie. Sie zielen zunächst auf Minderheiten. Gemeint ist aber unsere offene Gesellschaft.

Seit mehr als einem Jahr können wir einen massiven Antisemitismus auf den Demos der Corona-Leugner und sogenannten Querdenker erleben. Es ist

wahrlich kein neues Phänomen, dass Minderheiten in Zeiten von Krisen wie zum Beispiel während der Pest im Mittelalter zum Sündenbock gemacht werden. Und dennoch erschüttert es, dass in unseren vermeintlich aufgeklärten Zeiten zigtausende Menschen durch die Straßen laufen, sich gelbe »Judensterne« auf denen »ungeimpft« steht, anheften. Sie imaginieren für sich ein Verfolgungsschicksal, wie das von Anne Frank, und schwadronieren gleichzeitig von einer »Judenpresse« und »jüdischen Weltverschwörung«. Diese Demonstrationen sind eine gefährliche Melange, die Rechtsextremisten als Einfallstor nutzen, um gegen Minderheiten zu hetzen und für die sogenannte Mitte der Gesellschaft anschlussfähig zu werden – um letztlich unsere Demokratie zu untergraben.

Wer Verschwörungsmythen als ungefährlichen Unsinn einiger weniger Spinner und »Aluhüte« abtut, denen ja kein vernünftiger Mensch glauben könne, der sei auf die repräsentative Umfrage der Friedrich-Naumann-Stiftung vom Juli 2020 verwiesen. Demnach glauben 16 Prozent der Einwohner Deutschlands, dass Bill Gates allen Menschen Mikrochips einpflanzen wolle. 16 Prozent! Unfassbar, aber wahr.

Neben dieser aktuellen Entwicklung möchte ich noch kurz auf ein Phänomen eingehen, das wir leider seit einigen Jahren beobachten können: der israelbezogene Antisemitismus. Leider ist diese Form des Antisemitismus sehr weit verbreitet. Sie findet sich mitunter auch in kirchlichen Gruppen. Dabei wird Israel quasi als »kollektiver Jude« markiert und diffamiert. Gern wird Israel auch mal das Existenzrecht abgesprochen oder jeder Jude zum Stellvertreter der israelischen Regierung erklärt. Auch wird der Staat Israel delegitimiert, dämonisiert oder es werden an das Regierungshandeln Israels Standards angelegt, die für kein anderes Land der Welt in gleichem Maße gelten.

Warum ist diese Form von Antisemitismus für Juden in Deutschland so unerträglich? Um das zu verstehen, muss man zunächst wissen, dass Juden eine existenzielle Verbundenheit zu Israel empfinden. Ihre Anteilnahme an den Geschicken des Landes ist geprägt von der bis heute bestehenden existentiellen Gefährdung des Landes sowie der Tatsache, dass Israel im Extremfall auch eine Zuflucht für uns alle bedeutet.

Auch deshalb ist zum Beispiel die antisemitische Agitation der Bewegung BDS (Boykott, Desinvestitionen, Sanktionen) und ihrer Boykottaufrufe für Juden in Deutschland inakzeptabel. Nicht nachvollziehen kann ich daher, wenn ausgerechnet Kulturschaffende in Deutschland die BDS-Bewegung verteidigen und behaupten, in Deutschlands sei die Meinungsfreiheit eingeschränkt. Der

Bundestag hat im Mai 2020 nach ausführlicher Diskussion einen Beschluss gefasst, getragen von Union, SPD, FDP und Grünen. Darin verurteilt der Bundestag die Boykottbewegung und nennt ihre Methoden und Argumentationsmuster antisemitisch. Zudem fordert der Bundestag, der BDS-Bewegung keine Räume oder finanzielle Unterstützung zu gewährleisten. Rechtlich bindend ist dieser Beschluss für Länder und Kommunen nicht. Dennoch nahmen Ende vergangenen Jahres Vertreter von großen deutschen Kultureinrichtungen den Beschluss zum Anlass, um eine Einschränkung der Meinungsfreiheit zu beklagen. Ich möchte hier klipp und klar sagen: Antisemitismus ist keine Meinung! Und wenn sich Künstler, Wissenschaftler oder andere Intellektuelle der BDS- Bewegung anschließen oder dafür plädieren, dass Israelis irgendwo ausgeladen werden, nur weil sie jüdische Israelis sind – dann müssen sie es auch ertragen, dass ihre Haltung als das benannt wird, was sie ist: antisemitisch. Ich bin sehr froh, dass Anfang des Monats das Berliner Verwaltungsgericht in diesem Sinne beurteilt hat. Bei dem Beschluss des Bundestags handele es sich um eine politische Positionsbestimmung, so das Gericht. Aber in Persönlichkeitsrechte einzelner Bürger oder in die Meinungsfreiheit greife der Beschluss nicht ein. Da unsere Medien und die sozialen Netzwerke mit Äußerungen von BDS-Anhängern voll sind, halte ich den Vorwurf der eingeschränkten Meinungsfreiheit auch wirklich für absurd! Es war daher auch wichtig, dass sich die EKD im vergangenen Jahr in einer Stellungnahme von der israelfeindlichen Haltung der BDS-Aktivisten distanziert und einseitige Bewertungsmaßstäbe gegenüber Israel abgelehnt hat.

Ich habe meine Rede überschrieben mit dem Titel»1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland — ein Zuhause mit Brüchen und Zukunft«. Die Brüche, die auch gegenwärtig noch zu verzeichnen sind, habe ich Ihnen vor Augen geführt. Nun werden Sie sich vielleicht fragen, ob wir dennoch in Deutschland unsere Zukunft sehen. Diese Frage kann ich mit einem eindeutigen ja beantworten. Gerade die junge Generation fühlt sich nicht nur hier zu Hause, sondern will diese Gesellschaft auch mitgestalten. Ein sichtbares Zeichen dieser Zugehörigkeit ist die Berufung von Militärrabbinern in die Bundeswehr. Noch vor 20 Jahren konnte sich kaum ein Jude vorstellen, in der deutschen Armee zu dienen. Das hat sich geändert. Und auch der in diesem Sommer begonnene Bau der jüdischen Akademie in Frankfurt macht deutlich: Die jüdische Gemeinschaft will an den gesellschaftlichen Debatten teilnehmen und sie um die jüdische Perspektive ergänzen. Wir sind uns allerdings auch bewusst: Um in Sicherheit in Deutschland leben zu können, brauchen wir starke Partner. Wir brauchen die Politik und die Zivilgesellschaft, die sich für die demokratischen Grundwerte einsetzen.

Und wir brauchen die Kirchen als Partner an unserer Seite. Ihr Rückhalt in den vergangenen Jahren war wichtig und wird es in Zukunft noch mehr sein. Und ich denke, dass wir alle gewinnen, wenn wir gemeinsam Respekt für Religion und Glauben einwerben. In diesem Sinne wünsche ich uns weiterhin ein gutes Miteinander mit einem umfassenden Wissen und Verständnis über die jeweils andere Seite, auch in den nächsten Generationen.

Dr. Josef Schuster ist seit November 2014 Präsident des Zentralrats der Juden. Zugleich ist Dr. Josef Schuster Vizepräsident des World Jewish Congress und des European Jewish Congress. Bis 2020 führte er eine Praxis als Internist. Seit 2020 ist er Mitglied im Deutschen Ethikrat.

Lernerfahrungen aus der Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs

Christian Staffa

Der Fokus meiner Beschäftigung in den letzten Jahrzehnten war theologisch wie kirchenpolitisch überwiegend der deutsche Protestantismus. Das bedeutet sicher eine Differenz zur katholischen Auseinandersetzung, die mit *Nostra aetate* als Weltkirche einen unverrückbaren und vorwärtsweisenden Eintrag zur Anerkennung von Schuldgeschichte gegenüber dem Judentum und Neubeginn einer Theologie ohne Abwertung jüdischer Existenz vor Mensch und Gott bezeichnet. Protestantisch auf Deutschland bezogen, vergleichbar und gleichsam konkretisiert, darf die Erklärung der Rheinischen Synode von 1980 gelten. Damit ist vielleicht das geschehen, was Hans-Hermann Henrix als Anstoß für die Kirchen der Reformation durch *Nostra aetate* bezeichnet hat. Dabei ist an dieser Stelle vielleicht wichtig festzuhalten, dass beide Kirchen einen Läuterungs- und Umkehrprozess in ihren Beziehungen zum Judentum (und damit zu sich selbst) begonnen haben, der längst noch nicht abgeschlossen ist.

Die Frage, die dabei immer noch zu wenig diskutiert ist, lautet: Warum und an welchen Stellen ist der Hass und die Geringschätzung gegenüber dem Judentum mit welcher Funktion für die Hassenden oder Mitlaufenden ausgebrochen? Wie können sich heilsgeschichtlich so unlogische Vorwürfe durchsetzen wie der des Gottesmordes? Geschah der Tod Jesu doch uns zum Heil. Oder was sollte der »Verrat« durch Judas, der den stadtbekannten Jesus küsste, um ihn den römischen Schergen gegenüber zu »enttarnen«? Fing da schon das postfaktische Zeitalter an? Derartige Vorwürfe gibt es mehr und alle scheinen sie verknüpft mit einem eigenen Unvermögen, wirklich sich als Befreite in Christo zu glauben, dem hehren Satz zu folgen, nicht zu sehen und doch zu glauben, gar noch die eigene Erlöstheit. Weist uns das auf ein Geheimnis auch des Populismus? Der Blick auf die Lernerfahrungen im jüdisch-christlichen Gespräch mag da etwas austragen.

1. Verantwortungsübernahme

Die Voraussetzung des jüdisch-christlichen Gespräches nach 1945 war auf kirchlicher Seite zunächst die Verantwortungsübernahme einer verschwindend kleinen Minderheit für die mörderischen Folgen des christlichen Antisemitismus im Nationalsozialismus. Vielleicht hat Martin Niemöller, der interessanterweise kein großer Protagonist des jüdisch-christlichen Gesprächs war, das

dennoch für das Gesamtversagen der Kirchen am umfassendsten beschrieben. »Es handelt sich eben nicht darum, dass wir als Kirche in der Vergangenheit dies und das falsch gemacht haben, es handelt sich nicht um Fehler, sondern wir haben grundsätzlich das uns aufgetragene Amt in Ungehorsam versäumt und sind damit schuldig geworden.« Leider meinte Niemöller das nicht auf den protestantischen Antisemitismus gemünzt, aber es trifft da genau zu. Es war das grundsätzliche Versagen der Kirchen, um das es ging gerade und besonders beim Mord an den Juden.

Die christlichen Teilnehmenden des Gesprächs waren dann auch allesamt Menschen, die, wohl weil sie Widerstand in der NS-Zeit geleistet hatten, empfindsam dafür waren, was alles nicht geschehen war auch von ihnen. Auf jüdischer Seite waren es zum einen Erfahrungen des Humanen auch in mörderischen Zeiten, gleichzeitig die Hoffnung, das humanistische Erbe in der deutschen Kultur wieder zu beleben, von dem sie selber so erfüllt waren, zum dritten die Hoffnung, dass mit einem kirchlichen Umkehrprozess auch gesellschaftlich Antisemitismus sich bekämpfen lasse. Beide Seiten hatten also Motive, deren tiefer Grund eine enge Bindung von Emotionalität und Intellektualität darstellte.

Diese Verantwortungsübernahme führte zu einem tieferen Lernprozess, der sich nun auf die gesamte Kirchengeschichte erstreckte mit der Frage, was denn im Christentum diesen abgrundtiefen Hass, beziehungsweise diese völlige Unberührtheit, die Feindschaft oder die Kälte hat entstehen lassen. Das führte zunächst zu einer neuen Exegese, die das Jude-Sein Jesu und von Paulus ernst nahm, *Röm* 9–11 entdeckte und damit die unverbrüchlichen Zusagen Gottes an Israel, die der alten Substitutionstheologie einen Riegel vorschoben. Hernach richtete sich die Aufmerksamkeit auf die Kirchengeschichte und im Protestantismus insbesondere auf die reformatorische Theologie und ihren expliziten Judenhass, wie auch die antijüdischen Implikationen ihrer Grundzüge oder Ausprägungen, wie Gesetzesfeindschaft und Spiritualisierungs-und Individualisierungstendenzen. Dieser Prozess war bis zum 500. Jahrestag der Reformation relativ weit entwickelt, aber es gibt weiterhin großen Arbeits- und Denkbedarf an der Frage, was denn die Einfallstore für diese abgründige Negativität war und ist. Dieses nicht als spezifisch deutschen »Spleen« anzusehen, wie es nicht selten in der Ökumene angesehen wird, bleibt Aufgabe bewusster Christenmenschen.

Diese auch gegenwärtige Verantwortungsübernahme bei gleichzeitiger Zurückweisung, dass Antisemitismus christlich und säkular eine deutsche Sonderaufgabe sei, scheint mir auch im Umgang mit Populismus zentral. Nicht umsonst gibt es von Pegida, AfD und vielen anderen in der Mitte der

Gesellschaft sich zuhause fühlenden Menschen die Ansicht, dass die christliche und deutsche Gewaltgeschichte in ihrer Bedeutung für heute endlich nicht mehr diskutiert werden sollte.

2. Wandelbarkeit, oder die Erkenntnis, dass das Eigene sich wandelt im Zugehen und Zuhören auf den/die Anderen

Eine weitere Grunderkenntnis aus dem Gespräch ist bei aller auch unzulässigen Pauschalierung – denn wir sprechen hier über sehr individuelle und biografisch verankerte und motivierte Lernwege –, dass sich die eigene Theologie, der eigene Glaube im Dialog verändert. Am ehesten, weil am meisten Bedarf, gilt dies für die christliche Seite. So stellt(e) es eine ungeheure Zumutung dar, das Christentum ohne Absolutheits- und doch mit Wahrheitsanspruch zu denken. Neu, wenn auch in Anknüpfung alter Traditionen, entstand das Verschränken dieses demütigen Zugangs mit der materiellen und politischen Seite biblischer Botschaft, die sich protestantischerseits erst mit der Wahrnehmung eines positiven Gesetzesbegriffes und gesamtkirchlich mit der Inkorporation der herrschaftskritischen Seite jüdischer Tradition, von der das Neue Testament ein Teil ist, erschließt. In beiden angesprochenen Themen- und Praxisfeldern sind Wege begonnen, aber noch nicht abgeschritten. Wichtig war und ist für den Lernprozess die biblische aber in kirchlicherer Tradition stark verschüttete Erkenntnis, dass der/das Gekommene nicht der/das Kommende ist, und damit die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde nicht vergeblich ist und für uns aus den Völkern sich erschließt über den Aufbruch gegen den Tod in Christus Jesus. Auf jüdischer Seite gab es aus zunächst naheliegenden historischen Gründen und dem nicht Angewiesen-Sein auf die christliche Botschaft als Voraussetzung für die eigene Glaubens- und Lebenspraxis weniger fundamentale Veränderungen. Gleichwohl ließen sich Prozesse nennen, die zur Stärkung jüdischen Selbstverständnisses bei vielen Beteiligten führte, wie auch zu einer Weitung, die das Christliche nicht mehr als Feind, sondern als Bündnispartner vorsichtig zu sehen beginnen konnte. Das wiederum hat im besten Sinne positive Folgen für das neu zu gründende Vertrauen in eine Welt, die sich als deutsche, aber auch als europäische und eben als christliche so mörderisch abweisend und feindlich verhalten hatte.

3. Damit nicht unverwandt: Wahrheitsfrage oder Die Wahrheit beginnt mit zwei

3.1 Kindschaft oder narzisstische Kränkung und ihre Gefahren

Zunächst einmal war ein großer Lernschritt, das Judentum im Christentum, die Elternschaft des Judentums im Christentum zu verstehen, anzunehmen

und zu buchstabieren. »Die Wurzel trägt dich, nicht du die Wurzel«. Mit diesem Satz ist bei einer auf Länge gedehnten Verzögerung der Wiederkehr (aus jüdischer Perspektive dann erstmaligen Erscheinens) des Messias eine massive narzisstische Kränkung verbunden, die in der Kirchengeschichte leider nicht als produktive Beschränkung des Ego und Unterstreichung des Geschenkcharakters und der Unverfügbarkeit Gottes verstanden wurde. Die Unverbrüchlichkeit der Wurzel wurde als Halsstarrigkeit und Unbekehr-und Unbelehrbarkeit der Juden verstanden und so zur Verwerfung jener Wurzel, des Volkes Israel umgedeutet. So wurden die eigenen Glaubensmühen oder auch der eigene Unglaube auf »die Juden« projiziert.

Dagegen entwickelte sich jener oben erwähnte Lernschritt, der allerdings eine gewisse Dialektik des »schon« und »noch nicht« neu zu verstehen suchte und für das »noch nicht«, also das Ausstehende produktiv jüdische Messiashoffnungen als eigenen Glaubenssatz zu denken, glauben und leben versuchte. So ist der Gegensatz zu den berühmt berüchtigten Sätzen von der Erfüllung der Verheißungen, die das Judentum überflüssig machen wollten und sei es mit Gewalt, abgelöst von einer anderen Perspektive: Die europäische »Geschichte ist nach Gottes Willen mit dem Volk Israel unlöslich verbunden, nicht nur genetisch, sondern *in echter unaufhörlicher Begegnung*. Der Jude hält die Christusfrage offen ... Denn Jesus Christus war Jude.«

Der Lernprozess bewegte sich auf eine antitriumphalistische Theologie zu, der das Hören auf Israel und damit auch sein Wohlergehen zum Bekenntnissatz wurde. Diese antitriumphalistische Haltung ist das Gegenteil von einer geglaubten und propagierten, in weiten Teilen bewusstlosen Nutzung der Wortverbindung »christliches Abendland«.

3.2 Geschwisterschaft

Noch gar nicht ausgelotet ist die Bedeutung der neueren Erkenntnisse der Judaistik, die vereinfacht gesagt nun eine Geschwisterbeziehung konstatiert zwischen rabbinischem Judentum und Christentum, die beide Reaktionen auf die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. und der Zerstreuung Israels waren. Die Trennung dieser beiden jüdischen Wege wird von den einen im 2., den anderen erst im 4. Jahrhundert datiert. Schien die Mutter-Tochter Beziehung von Judentum und Christentum zunächst eine Kränkung, wurde sie dann aber zu einem vermeintlich sicheren Hafen. Nun setzt für beide Seiten des Gesprächs die Geschwisterthese neu an der Frage an, wer wir je sind und wie sich die Differenzen beschreiben lassen und in der Ausgangsgeschichte manifestieren. Das bringt erneut Bewegung in Selbst- und Fremdbeschreibungen, die wiederum zum Ergebnis haben könnten, dass die Grenzen fließender werden.

Dies ändert nichts an der Brutalität christlicher Abgrenzungsversuche in der Geschichte, aber trägt zur produktiven Verunsicherung bei, die bei Beachtung eigener Gefährdung durch negative Projektion zur Offenheit, zur Öffnung immer wieder neu beitragen kann. Gerade dieses Fließende ist dem Populismus verhasst, sucht er doch in allen Lebensbereichen nach Vereindeutigung.

Sei es Mann und Frau, sei es Nation, sei es eben Religion. Überall soll die Wahrheit eins und Ambivalenzen, Mehrfachidentitäten, Transkulturalität sollen ausgeschlossen sein.

3.3 Zweifel am Eigenen produktiv halten

Dieses »Immer wieder neu« ist nun vermutlich eine Kunst, die mit zu dem Lernprozess gehört auch/und, weil sie immer wieder bedroht ist. Selbstgefälligkeit über das Erreichte gehört neben der Ignoranz der vielen zu den problematischen und verstellenden Seiten dieses, wie wohl jeden Lernprozesses.

So glaubten in den 1980ern manche, dass das Aussprechen des Tetragramms (des Gottesnamens) einen guten jüdisch-christlichen Gottesdienst oder eine Andacht auszeichneten. Shabbatfeiern und Sedermahle, seltener jüdisch-christliche Gottesdienste wurden und werden kirchlich gefeiert. Die Protagonist(inn)en sind dann sehr verletzt, wenn jüdische Stimmen gegen solches »Treiben« laut werden. Noch heikler scheint das Lernen über die Bedeutung des Landes Israel und der unvermeidlichen Nähe dieser Frage zur Haltung zum Staat Israel. Hier auszuhalten, dass wir auf manches wie besonders auf den Nahostkonflikt keine Antwort haben, aber zum Beispiel hören müssen, wenn uns jüdische Freunde sagen, dass sie eine theologische Aufladung nicht hilfreich finden für die innerisraelische oder auch manchmal innerjüdische Diskussion in der Diaspora, gleichwohl Verständnis für die Situation in Israel erwarten und nicht selbstgefällige Kritik, ist eine Grunderfahrung von Ambivalenz eigener Positionsbestimmung, die einer theologischen und politischen Reflexion bedarf: Wieviel emotionaler Eigenbedarf wird von uns unter theologischen und politischen Vorzeichen verhandelt?

Hier ist die Frage nach der Bedeutung der Begrifflichkeit von Sünde als produktiver selbstreflexiver und doch unverfügbarer Kategorie in guter Weise zu stellen. Dabei ist in der Auseinandersetzung mit populistischen Positionierungen wichtig zu betonen, dass Sünde keine moralische oder gar moraline, sondern eine ethische oder theologische Kategorie ist. Es geht nicht um die Verwerflichkeit von gleichgeschlechtlichen Beziehung oder Ähnlichem,

sondern um die Unversehrtheit des und der Anderen und das Bewusstsein von der Gefahr der egozentrischen Aufladung von Beziehung zu Gott und Mensch. Eine Bewegung, die bewusst die eigenen Interessen als Wahrheit versteht und propagiert, kann solchen am jüdisch-christlichen Gespräch geschärften Sündenbegriff nicht annehmen. Gleichwohl kann er kritisch gegen sie in die Diskussion gebracht werden.

4. Konflikte nicht vermeiden – Grenz- und Lernerfahrung

Im Folgenden zitiere ich zwei längere Passagen zu zwei Konflikten aus dem jüdisch-protestantischen Gespräch, die mir bezeichnend scheinen für die Unvermeidbarkeit von Konflikten im jüdisch-christlichen Gespräch. Damit ist auch gesagt, dass wir durch Fehler lernen, gerade wenn es sich um Fehler handelt, die, so im zweiten Falle, sich auch beim Lesen gar nicht so anfühlen. Beide Beispiele stammen aus der protestantischen Gesprächswelt, weil ich ähnliches aus dem Katholizismus nicht kenne.

4.1 Judenmission und Evangeliumszeugnis – der Purim-Streit

Erwähnung finden muss hier allem der sogenannte »Purim-Streit« um das christliche Verständnis der »Judenmission«, den Gollwitzer im Nachhinein als ein »reinigendes Gewitter« beschrieben hat. Bezeichnenderweise entzündete sich der Konflikt an einem für Gollwitzer typischen Vermittlungsversuch: dem Versuch, die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« mit Vertretern der Judenmission ins Gespräch zu bringen. In diesem Zusammenhang hatte sich Gollwitzer zur bleibenden »Verpflichtung« der Christen »zum Evangeliumszeugnis gegenüber dem Judentum« bekannt. Geis sah in dieser Formulierung eine Relativierung von Gollwitzers bisheriger Ablehnung der Judenmission, worüber er sich in einer »Purimbetrachtung« zur »Woche der Brüderlichkeit« 1964 empörte: »Die Judenmission wird jetzt mit einem Mal von diesem Systematiker der evangelischen Theologie nicht mehr so strikt abgelehnt, sie soll nur nicht ›von hohem Roß‹ erfolgen, Infanterie ist die Buße für das Schweigen der Kirche bei der Ermordung von Millionen Juden.

Es könnte einem speiübel werden. Aber es ist ja Purim. Einen Kognak bitte!« Damit spielte Geis auf den Brauch an, sich am Purimfest zu betrinken, bis man Freund von Feind nicht mehr unterscheiden kann. Gegenüber Gollwitzers erstaunter Reaktion insistierte Geis: »Einmal hatte die Kirche die Chance des Christusbekenntnisses gegenüber uns Juden: im Dritten Reich. Diese Chance ist nicht wahrgenommen worden, sonst hätten Tausende und Abertausende von Christen für uns und mit uns in den Tod gehen müssen. … Menschliche Scham sollte eine Benutzung des Ausdruckes vom Zeugnischarakter des

Christentums gegenüber dem Judentum in dem von Ihnen gebrauchten Sinn verbieten.« Zwanzig Jahre später räumte Gollwitzer im Rückblick ein, dass er sich im »Purim-streit« »schuldig gemacht« habe. Seine Argumentation sei von einer »Blindheit« geprägt gewesen, »in der sich Herzenshärtigkeit verrät«.

4.2 Das Sch'ma auf einem Deutschen Evangelischen Kirchentag

Als wir Anfang 2004 im Präsidium des Kirchentags die Worte »Wenn dein Kind dich morgen fragt ...« aus 5. Mose 6,20 als Losung wählten, war uns wichtig, dass sie nicht ohne ihren biblischen Zusammenhang bleiben. Sie haben ihre Bedeutung in der Geschichte und den Geschichten Israels; Israels grundlegende Erfahrungen sind es, die zu erzählen sind, wenn dein Kind dich morgen fragt. [...] Ich dachte mir, dass die jüdischen Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen, die seit vielen Jahren in den Veranstaltungen der AG entscheidend mitwirken und weit darüber hinaus die Kirchentage bereichern, das begrüßen würden. Aber ich musste lernen, dass das gut Gemeinte keineswegs schon gut ist. Es gab nämlich zunächst heftigen Unmut über die Wahl des Textes überhaupt. Da war das Empfinden, hier werde Jüdinnen und Juden ihr Ur-Eigenstes weggenommen, indem eben der Text, der wie kein anderer jüdische Identität trägt, christlich vereinnahmt werde. Dass wir das nicht wollen, ist kein hinreichendes Argument gegen das Empfinden, wir täten es. Die Debatten waren entsprechend emotional und »emotional« heißt hier gerade nicht »unsachlich«. [...] Das Empfinden speist sich aus Erfahrungen – bösen Erfahrungen aus vielen Jahrhunderten und in vielen Formen, in denen Christen Juden enteigneten, die Kirche als das »wahre Israel« ausgaben und jüdischen Menschen absprachen, ihre eigene »Schrift« recht zu verstehen.

Beide Konflikte erzählen von Fehlbarkeiten der Gutwilligen und enorm Engagierten, die nicht durch Vermeidung entstanden sind, sondern durch Versuche, Lernerfahrungen umzusetzen. Da sie aber in asymmetrischen durch Gewaltgeschichte stark aufgeladenen Beziehungen stattfanden und -finden, sind Empfindungen, wie Ebach eindrücklich beschreibt, Teil der theologischen und der politischen Diskussion. Somit geht es auch darum zu lernen, damit umzugehen, dass gefühltes Minderheitsein gegenüber der Mehrheitsgesellschaft in Staat und Kirche noch nicht bedeutet, den Angehörigen der jüdischen Minderheit bezogen auf Sensibilität gegenüber jener Mehrheitsgesellschaft »gleich« zu sein. Diese Empfindsamkeit ist ein lebenslanger Lernprozess, der das Leben komplexer macht und damit dem Populismus per se entgegensteht. Das Spannungsreiche als das Lebendigere erfahrbar zu machen, ohne wieder neu normativ zu sprechen, das ist dann vor dem Hinter-

grund dieser Überlegungen die Aufgabe, die sich aus den Lernerfahrungen des jüdisch-christlichen Gesprächs ergibt.

Dr. Christian Staffa ist Theologe und Studienleiter für Demokratische Kultur und Kirche/Bildung an der Evangelischen Akademie zu Berlin. Seit Oktober 2019 ist er EKD-Beauftragter für den Kampf gegen Antisemitismus. Bis 2012 war er ASF-Geschäftsführer, er ist Mitglied der AG Theologie bei ASF.

Gekürzte Fassung des Artikels: Das Aufbrechen von Stereotypen. Lernerfahrungen aus der Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs, in: Christentum und Populismus, Walter Lesch (Hg), Freiburg 2017, 162-173.

Ohne die Blätter hätte ich nicht begonnen

Frédéric Brenner über seinen fotografischen Essay ZERHEILT

Frédéric Brenner erzählt bereits seit über 40 Jahren mit seinen Fotografien vom jüdischen Leben in aller Welt. Seit 2018 erkundet der international bekannte Fotograf nun Berlin als Bühne verschiedener Inszenierungen des Jüdischen. Sein fotografischer Essay ZERHEILT war vom 3. September 2021 bis 24. April 2022 im Jüdischen Museum Berlin zu sehen.

Ohne die Blätter hätte ich nicht begonnen

Im Herbst 2016 zogen mich bei einem Spaziergang in Berlin raschelnde Blätter in ihren Bann. Es war, als ich gerade ziellos in einer Gegend umherlief, in der ich gar nicht sein wollte und in der ich womöglich auch nicht geblieben wäre, hätte ich nicht kürzlich auf einem Teebeutelanhänger den Sinnspruch »Lasse die Dinge zu Dir kommen« gelesen. Die über den Bürgersteig wehenden vertrockneten Blätter waren die ersten Dinge, die auf mich zukamen; sie passten genau zu meinem Gemütszustand und einer aufkeimenden fotografischen Idee. Ich verbrachte von diesem Augenblick an jeden Tag Stunden damit, sie zu beobachten und zu fotografieren – ihre Struktur, ihre Farben, ihre Bewegungen, ihre unterschiedlichen Stadien der Zersetzung. Dem Verfall preisgegeben, erinnerten sie mich an die Kraft der Hingabe, des nicht mehr Hetzens, sondern Vertrauens, Loslassens, Zuhörens und schließlich Annehmens. Sie gaben damit den Ton für ein neues Projekt vor, auf das ich mich, ohne es zu wissen, bereits eingelassen hatte. Es war beinahe, als würden die Fotografien anfangen, mich aufzunehmen und nicht ich sie. Die Blätter begleiteten mich in Berlin die ganze Zeit, während ich mich durch mein Vorhaben treiben ließ. Sie führten mich zu dem ersten Porträt: einem Mann, der wie ein heruntergefallenes Blatt auf den Boden gesunken zu sein scheint.

Nach dreißig Jahren der Beschäftigung damit, wie Jüdinnen*Juden in der Diaspora mit einer mobilen Identität leben, und weiteren zehn Jahren, in denen ich die mit dem Land Israel verbundenen Verheißungen hinterfragte, entdeckte ich in Berlin ein neues und überraschendes Kapitel meiner Forschungs- und Entdeckungsreise zu den Dissonanzen des Judentums. Ein Jahr als Artist-in-Residence am Wissenschaftskolleg zu Berlin fühlte sich an, als wäre ich in ein Straßentheaterstück hineingestolpert, ein Erlösungsdrama, das in eines der berühmten Opernhäuser der Stadt passen würde, teils Moralitätenspiel, teils Maskenstück, teils Gedächtnistheater – alles dargeboten über einem Abgrund.

Nina und Dekel Peretz, Synagoge Fraenkelufer.

»Sie haben mich zerheilt!« (Paul Celan)

Dass Berlin zu einer erlösungssüchtigen Stadt geworden ist – und dass der Jude in diesem Zusammenhang eine Schlüsselfigur darstellt –, zeigt sich an der »Holocaustmahnmal-Epidemie« in der Stadt und anderen Gedächtnispraktiken. Deutschland hat wie keine andere Nation in Europa eine bewundernswerte Vergangenheitsbewältigung betrieben, bei der Berlin, wo die Vernichtung der Jüdinnen*Juden geplant und organisiert wurde, im Mittelpunkt steht. Die jüdische Bevölkerung der Stadt ist in den letzten drei Jahrzehnten deutlich größer und diverser geworden. Neben den gebürtigen deutschen und den nach dem Krieg eingewanderten osteuropäischen Jüdinnen*Juden leben hier auch jüdische Familien aus der ehemaligen Sowjetunion, die nach dem Fall des Eisernen Vorhangs Anfang der 1990er-Jahre nach Berlin kamen, sowie israelische Jüdinnen*Juden, die seit der Jahrtausendwende zunehmend hierherziehen. Zudem wird das Judentum überall inszeniert und zelebriert, vom Theater über Klezmer bis zur jüdischen Küche,

Brenners Fotografien zeigen vielstimmige, manchmal bizarre und verstörende Impressionen von Ortlosigkeit und Entfremdung.

doch dieses »jüdische Revival« fühlt sich oft weniger wie ein Akt der Heilung als vielmehr wie eine neue Form der Entstellung an – die der Dichter Paul Celan mit den Worten beschrieb: »Sie haben mich zerheilt!«

»Es gibt eine Tendenz, sich mit den Opfern zu identifizieren.« (Cilly Kugelmann)

Das Bedürfnis der Deutschen, eine mit Schuld überladene Geschichte aufzuarbeiten, hat zu einem Übereifer geführt, die Leere zu füllen und zu repräsentieren, was nicht repräsentiert werden kann, weil diese Leerstelle einfach unerträglich ist. Sergej Lagodinsky, ein aus der Sowjetunion emigrierter jüdischer Gemeindevorsteher, formuliert es so: »Die Juden sind zu einer Projektionsfläche geworden, mit der die Deutschen ihre eigenen Dämonen zum Schweigen bringen wollen.«

Für manche Deutsche bedeutet sich selbst zu erlösen, dass sie sich mit den Juden versöhnen müssen, während es für andere bedeutete, zum Judentum zu konvertieren. »Es gibt eine Tendenz, sich mit den Opfern zu identifizieren«, sagt Cilly Kugelmann, die ehemalige Programmdirektorin des Jüdischen Museums Berlin. »Emotional wird man selbst zum Opfer und tilgt die Taten seiner Vorfahren.« Für Elad Lapidot, einen in Berlin lebenden israelischen Philosophen, »sind die Protestanten des neunzehnten Jahrhunderts keine Antisemiten oder Philosemiten mehr. Sie sind Juden geworden. Sie haben die Andersheit eliminiert, indem sie selbst zum Anderen wurden.« Es gibt in Berlin eine wachsende Zahl deutscher Christ*innen, die zum Judentum konvertiert sind; einige gingen sogar noch weiter, indem sie ordiniert wurden und eine neue Generation von Rabbiner*innen in Europa ausbilden, viele von ihnen ebenfalls konvertiert. So werden zwei der bedeutendsten Synagogen in Berlin von Konvertit*innen geleitet, und ein beträchtlicher Teil der Gemeindemitglieder ist ebenfalls erst kürzlich zum Judentum konvertiert. »Es ist furchtbar, alle lieben sie die Juden«, sagt Irene Runge, eine deutsche Jüdin aus der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik (DDR).

Manche sagen, Israelis ziehe es nur nach Berlin, weil es eine bezahlbarere Version von Tel Aviv sei.

Für Konvertit*innen, die sich zum Judentum bekennen, bedeutet das oft auch, sich zum Zionismus zu bekennen. Diejenigen, die weiterhin ein säkulares Leben führen, könnte man wohl eher als zum Zionismus Konvertierte bezeichnen. Doch wenn sie sich zu diesem Schritt entschließen, treffen ihre Träume von Harmonie auf Widersprüche. Der Zionismus war und ist bis zu einem gewissen Grad immer noch eine Reaktion auf Intoleranz und Verfolgung in Europa und anderswo, und gleichzeitig hat er sich heute zu einer Herausforderung für die Ideale des kosmopolitischen Multikulturalismus entwickelt. »Sie glauben, dass sie dem Kampf entkommen sind«, sagt Gesa Ederberg, Rabbinerin der Synagoge in der Oranienburger Straße und selbst Konvertitin, »und sie landen mitten in einem anderen Kampf.« Gleichzeitig verzeichnet Berlin einen stetigen Zuzug von Israelis, von denen sich viele keinen Illusionen über den Zionismus mehr hingeben, was zu einem tiefgreifenden Paradox führt: Deutsche Zionist*innen und postzionistische Israelis träumen von der Rückkehr zu einem idealisierten Weimar.

Manche sagen, Israelis ziehe es nur nach Berlin, weil es eine bezahlbarere Version von Tel Aviv sei. Doch es ist offensichtlich, dass viele von ihnen Israel deshalb verlassen, weil sie hinsichtlich der politischen und wirtschaftlichen Zukunft des Landes alle Hoffnung verloren haben und nicht zu Kompliz*innen

einer Regierung werden wollen, die ihrer Ansicht nach ein anderes Volk, nämlich das palästinensische, unterdrückt. »Die jungen Israelis haben das Gefühl, dass ihnen etwas in ihrem Leben genommen wurde, ohne dass sie es überhaupt bemerkt hätten«, sagt der Historiker Dan Diner. »Sie sind hier, um nach etwas zu suchen, das von einer Ideologie verdrängt und unterdrückt wurde, die den Diaspora-Juden erlösen und einen neuen Juden schaffen wollte.« Dass in Berlin eine nennenswerte Zahl von Palästinenser*innen lebt – Geflüchtete aus Israel, dem Libanon, Syrien und manchmal auch aus allen drei Ländern –, macht die Geschichte noch komplizierter und bringt die Begriffe von Opfer und Täter, von Versöhnung und Erlösung durcheinander. »Mit Juden verbindet die Deutschen eine wunderbare Geschichte: Liebe – Schoa – Erlösung«, sagt Yossi Bartal, ein Israeli, der in Berlin eine Plattform für den israelisch-palästinensischen Dialog gegründet hat. »Palästinenser*innen sind eine Störgröße.« Viele Israelis bleiben gegenüber dem Land, das sie verlassen haben, ambivalent, aber ebenso gegenüber dem Land, in dem sie sich niedergelassen haben, weil sie befürchten, dass sie immer nur Figuren im Stück von jemand anderem bleiben werden – Juden für Deutsche statt deutsche Juden. Und so wird Berlin zu einem weiteren Laboratorium für »den neuen Juden«.

Wie kann man all dem gerecht werden und trotzdem der Versuchung widerstehen, einen Sinn darin zu finden?

Diese sich überschneidenden Vektoren sozialer und emotionaler Traumata haben Berlin in einen Brutkasten für Paradoxien und Dissonanzen verwandelt, in dem Gruppen und Individuen versuchen, einer überfrachteten Geschichte zu entkommen und sich in einer offenen Gesellschaft, die ein Nebeneinander aller Narrative erlaubt, neu zu erfinden: der australische Opernregisseur, der sich selbst als »schwules jüdisches Känguru« bezeichnet und sich zur Aufgabe macht, »den Finger tief in die deutsche Wunde zu legen«; die Palästinenserin, die mit einem israelischen Pass, einem Symbol für die Katastrophe ihrer Familie, nach Deutschland einwandert; der israelische Philosoph, der sich rühmt, Teil der »ersten Alija« von Israel nach Deutschland gewesen zu sein, und für den die eigentliche Situation des Juden die eines Fremden ist; der deutsche christliche Konvertit, der Rabbiner wird und das erste Institut für jüdische Theologie im Nachkriegsdeutschland gründet; die israelische Psychoanalytikerin, die sich für das marokkanische Erbe ihrer Mutter schämt und stattdessen mit den aschkenasischen Wurzeln ihres Vaters identifiziert, sich aber nach ihrem Umzug nach Berlin und der Heirat mit einem deutschen Christen der inneren Täterin stellt und ihre arabische Identität annimmt; die deutsche Jüdin, deren Eltern aus Nazi-

Ofer Waldman, freier Journalist und Autor.

Deutschland nach New York flohen und die nach dem Krieg zurückkehrt, um den sozialistischen Traum der DDR zu verwirklichen, Stasi-Agentin wird und jetzt Redakteurin der lokalen Zeitschrift *Chabad* ist; die New Yorkerin, die sich in Berlin niederlässt und mir als Lieblings-Holocaustüberlebende der deutschen Gesellschaft vorgestellt wird.

Im Balanceakt zwischen deutscher Erlösung und jüdischer Neufindung erlebt Berlin einen historischen Augenblick, doch bedeutet das den Anfang oder das Ende von etwas? Verlieren die Juden für die Deutschen bereits ihre symbolische Funktion? Haben Jüdinnen*Juden gerade in dem Augenblick von Deutschland zu träumen gewagt, in dem die Welt anfing, sich von der Erinnerung an die Schoa abzuwenden und in einem neuen Rausch des ethnischen und religiösen Hasses zu versinken? Erleben wir, wie manche behaupten, einen Abgesang, einen Schwanengesang – einen Schwanengesang ohne Dekadenz? Sicher ist, dass die Fragen, die Berlin aufwirft, weit über seine Grenzen hinaus ausstrahlen. Berlin ist heute Sinnbild für etwas Größeres, eine Art Theatrum Mundi, ein universelles Drama der Andersheit, das hier in Berlin eine besondere Eindringlichkeit und Spannung entwickelt.

Akiva Weingarten, Gründer und Präsident der Besht Yeshiva in Dresden, Rabbiner der Jüdischen Kultusgemeinde Dresden und Rabbiner der Liberalen Jüdischen Gemeinde Migwan in Basel.

Das größte Drama – und die intensivsten Kämpfe – sind in der Intimität zu finden.

Hier wurde ich wie auch anderswo daran erinnert, dass das größte Drama – und die intensivsten Kämpfe – in der Intimität zu finden sind; und Fotografie ist letztlich die Kunst, das zu erforschen, was Fernando Pessoa »die weitläufige Kolonie unseres Seins« nannte. Der amerikanische Fotograf Edward Weston drückte es so aus: »Was könnte intimer sein als die Nahaufnahme eines Objekts oder sich bei der Arbeit an einem Porträt in absoluter Übereinstimmung mit den Gefühlen eines Menschen zu befinden?« Und je näher jemand an einen anderen Menschen herankommt, desto stärker entledigen sich beide der Illusion eines singulären Selbst und entdecken die Vielheit; wahre Intimität ist kein Triumph über Entfremdung, sondern die Entdeckung der vielen Fremden im eigenen Inneren. Das Entfremdet-Sein zu wagen, anstatt an Fiktionen festzuhalten, an Erzählungen, die wir ersonnen haben,

um das Unerträgliche zu überbrücken, die dissonante, sich ständig verändernde Wirklichkeit innen und außen, die Bruchstücke, die nie wieder zusammengefügt werden können – das ist die einzige Erlösung, das einzige Zerheilt.

Die Vergangenheit, die Geister, Opfer und Täter, Exil und Migration, Andersheit, Gleichheit, Umkehrung, Bekehrung, Erlösung, Aneignung, Gedenken, Feier, Performance, Identität, Angst, Territorium, Trompe l'œil, Unterhaltung, Tyrannei der Repräsentation, Kommerzialisierung, Fragmentierung, Verwirrung, Auflösung, Chaos und, natürlich, die Blätter ... Wie kann man all dem gerecht werden und trotzdem der Versuchung widerstehen, einen Sinn darin zu finden? Ich habe versucht, mich mit meiner Kamera durch diese Konstellation von ungelösten Spannungen und sich auflösenden Grenzen zu bewegen – in Erzählungen einzutauchen, ohne einer von ihnen verpflichtet zu sein, mich auf Gespräche einzulassen, die in den Fotografien und Texten ihren Widerhall finden – aber vor allem die Einladung anzunehmen, dem »Gemurmel des Unsichtbaren« zu lauschen und zu wagen, mich in die Leere zu versenken.

Frédéric Brenner ist bekannt für seine fotografische Erforschung von Sehnsucht, Zugehörigkeit und Ausgeschlossensein. Sein bekanntestes Werk Diaspora, Homelands in Exile ist Resultat einer 25-jährigen Recherche in über 40 Ländern, um ein visuelles Gedächtnis jüdischer Menschen am Ende des 20. Jahrhunderts zu schaffen. Er lebt und arbeitet in Berlin und Jerusalem.

Erstabdruck: Publikation ZERHEILT; erschienen bei Hatje Cantz, August 2021.
www.jmberlin.de/node/8081

Aktuelle Entwicklungen und Debatten in den jüdischen communities der USA

Laura Shaw Frank und Alexandra Herzog

Der weltbekannte Professor für amerikanisch-jüdische Geschichte, Jonathan Sarna, schrieb einmal, dass [Amerika] zwar nicht der absolute Himmel für Jüdinnen und Juden gewesen sei, aber so weit von der Hölle entfernt, wie es Juden in der Diaspora je erlebt haben. Im Gegensatz zur Geschichte des jüdischen Lebens in Europa, welches mehr als genug »Hölle« erfahren hat sind die Juden in den über 365 Jahren jüdischen Lebens in Amerika im Allgemeinen in Sicherheit aufgeblüht, haben sich an ihre Umgebung angepasst, ihre Religion frei ausgeübt und wirtschaftlichen und beruflichen Erfolg gehabt. Vielleicht wegen des starken Kontrasts zwischen der jüdischen Geschichte in Europa und in Amerika neigen amerikanische Jüdinnen und Juden traditionell dazu, ihre Geschichte und ihre gegenwärtige Situation in Amerika durch eine rosarote Brille zu betrachten, indem sie Amerika als das »Goldene Medina« (Goldenes Land) darstellen und alle Unannehmlichkeiten herunterspielen.

Die Entwicklungen der letzten Jahre haben jedoch selbst die patriotischsten amerikanischen Jüdinnen und Juden dazu veranlasst, ihre Vorstellung von Amerika als dem neuen Gelobten Land für Juden zu überdenken. Vor allem seit 2017 haben wir einen sehr besorgniserregenden Anstieg des Antisemitismus in Amerika erlebt, einen Anstieg, der physische Angriffe in einer Häufigkeit und Schwere einschließt, wie es sie in der amerikanisch-jüdischen Geschichte noch nie gegeben hat. Intern beobachtet die jüdische Gemeinschaft einige demografische Trends, die eine sorgfältige Reaktion und Planung für die Zukunft erfordern. Zu dieser komplizierten Gemengelage kommt noch hinzu, dass die amerikanisch-jüdische Gemeinschaft, wie der Rest Amerikas, in Bezug auf eine Reihe von Themen zunehmend gespalten ist, oft entlang der Parteigrenzen. Themen, über die früher ein breiter Konsens in der Gemeinschaft herrschte, wie zum Beispiel die Unterstützung Israels und das Engagement für jüdische Kontinuität, sind heute weitaus mehr konfliktbelastet. Vielleicht kann man die amerikanischen Jüdinnen und Juden im Jahr 2022 am besten so beschreiben, nämlich, dass sie sich »verunsichert« fühlen und versuchen, mit der jüdischen Realität in Amerika zurechtzukommen, die sich sowohl sicher als auch gefährdet, sowohl hoffnungsvoll als auch kompliziert anfühlt. Amerika ist nach wie vor das am weitesten von der Hölle entfernte Land, das das Diaspora-Judentum je gekannt hat, aber vielleicht ist es auch noch ein Stückchen weiter von dem Himmel entfernt, für den es viele von uns bis vor kurzem hielten.

Während einige amerikanisch-jüdische Führungspersönlichkeiten bereits vor 2017 davor gewarnt hatten, dass der Antisemitismus zunehme, hatten die meisten amerikanischen Juden diesen besorgniserregenden Trend bis zur »Unite the Right«-Kundgebung der weißen Rassisten in Charlottesville, Virginia, im August desselben Jahres noch nicht zur Kenntnis genommen. Als die Bilder von Skinheads und Neonazis, die Tiki-Fackeln trugen und »Juden werden uns nicht ersetzen« skandierten, unsere sozialen Medien und unsere Nachrichten füllten, begannen sich Jüdinnen und Juden zu sorgen. Als nur 15 Monate später, im November 2018, elf jüdische Menschen bei einem Terroranschlag auf die Tree-of-Life-Synagoge in Pittsburgh, Pennsylania, ermordet wurden, schrillten bei den jüdischen Gemeinden die Alarmglocken. Natürlich blieb es nicht nur bei der Eskalation. Im Jahr 2019 gab es drei weitere gewalttätige Angriffe auf Juden in Gebets- oder Versammlungsräumen: in einer Synagoge in Poway, Kalifornien, in einem koscheren Lebensmittelgeschäft in Jersey City, New Jersey, und in der Wohnung eines Rabbiners während einer Chanukka-Feier in Monsey, New York. Alle drei Anschläge endeten mit der Ermordung jüdischer Menschen. Im Jahr 2020, als die Coronavirus-Pandemie ausbrach, nahm die antisemitische Rhetorik zu, die Juden und Israel beschuldigte, die Pandemie verursacht zu haben, und Juden für die aus Gründen der öffentlichen Sicherheit eingeführten Lockdown-Maßnahmen verantwortlich machte. Im Mai 2021, während der Feindseligkeiten zwischen Israel und der Hamas, nahm der Antisemitismus sprunghaft zu, mit permanenten Angriffen auf amerikanische Juden (von denen die überwiegende Mehrheit keine israelischen Staatsbürger sind) im virtuellen Raum und sogar einer Reihe von physischen Angriffen auf den Straßen von New York und Los Angeles. Jüdinnen und Juden fühlten sich so unwohl wie seit Jahrzehnten nicht mehr. Und erst vor wenigen Wochen drang ein Geiselnehmer in eine Synagoge in Colleyville, Texas, ein und nahm vier Menschen, darunter den Rabbiner, elf Stunden lang als Geiseln. Obwohl die Geiseln glücklicherweise entkommen konnten und nur der Geiselnehmer ums Leben kam, wurde den amerikanischen Juden in Colleyville wieder einmal vor Augen geführt, dass ihre Sicherheit nicht so gewährleistet ist, wie sie einst geglaubt hatten.

Die Auseinandersetzung mit dem Problem des Antisemitismus hat sich als schwierig erwiesen. Es ist bezeichnend, dass die breite Öffentlichkeit sich des Ausmaßes und der Häufigkeit des Antisemitismus, dem amerikanische Juden ausgesetzt sind, nicht bewusst ist. Im vergangenen Herbst veröffentlichte das American Jewish Committee (AJC) seine Umfrage zum Stand des Antisemitismus aus dem Jahr 2021, aus der hervorging, dass 90 Prozent der amerikanischen Juden Antisemitismus als ein Problem in Amerika ansehen, eine Zahl, die in der amerikanischen Allgemeinheit auf 60 Prozent gesunken ist. Und während

82 Prozent der amerikanischen Juden sagten, dass der Antisemitismus in den letzten fünf Jahren zugenommen hat, stimmten nur 44 Prozent der Öffentlichkeit dieser Aussage zu. Besonders erschütternd ist, dass 39 Prozent der amerikanischen Juden angaben, im vergangenen Jahr mindestens einmal ihr Verhalten aus Angst vor Antisemitismus geändert zu haben – sei es, indem sie bestimmte Orte oder Veranstaltungen mieden, keine Kleidung trugen, die sie als Juden erkennbar machte, oder es vermieden, Inhalte online zu stellen, die sie als jüdisch ausweisen würden. Obwohl die Umfrage zeigte, dass ein höherer Prozentsatz der amerikanischen Öffentlichkeit mit dem Begriff »Antisemitismus« vertraut ist und dessen Bedeutung kennt als im Jahr zuvor (65 Prozent gegenüber 53 Prozent), ist klar, dass Juden weit mehr mit Antisemitismus zu kämpfen haben, als der amerikanischen Öffentlichkeit bewusst ist. Während öffentliche Vertreter*innen auf höchster Ebene routinemäßig Antisemitismus und antisemitische Angriffe anprangern und Juden im Großen und Ganzen starken Schutz durch die Strafverfolgungsbehörden genießen, fördert der Mangel an Aufklärung und Bewusstsein in der breiten Öffentlichkeit eine Atmosphäre, in der Antisemitismus in dunklen Ecken weiter gedeihen kann.

Es überrascht vielleicht nicht, dass eines der am meisten gefeierten jüdischen Bücher des Jahres 2021 Dara Horns »People Love Dead Jews« (Menschen lieben tote Juden) war, eine Erkundung der heimtückischen Wege, die der Antisemitismus in der Gesellschaft einschlägt. Dieses stark beachtete Buch, das mit dem National Jewish Book Award ausgezeichnet wurde und außerdem 2021 Finalist für den Kirkus Prize in Nonfiction und ein Publishers Weekly Best Nonfiction Book war, wurde in der jüdischen Gemeinschaft heftig diskutiert, wobei viele Juden nach der Lektüre zugaben, dass sie einen Teil des Antisemitismus in der Gesellschaft um sie herum verinnerlicht hatten. Ein weiterer Bestseller, der sich mit dem Thema Antisemitismus befasst, ist David Baddiels »Jews Don't Count« (Juden zählen nicht), in dem er den Mangel an Aufmerksamkeit und sogar die Verharmlosung diskutiert, die in der gesellschaftlichen Diskussion über Antisemitismus auftritt. Zunächst weist er darauf hin, dass viele in der Gesellschaft, vor allem unter den Linken, sich gegen Rassismus und andere Diskriminierungen aussprechen, aber weitaus seltener gegen Antisemitismus. Und er stellt fest, dass nach einem antisemitischen Vorfall, selbst wenn der Antisemitismus angeprangert wird, dies oft in einer Art »all lives matter«-Statement untergeht, das alle Formen von Hass und Diskriminierung anprangert, anstatt auf die jeweilige spezifische Situation einzugehen. Beide Autoren sind gefragte Redner und Podcast-Gäste; sie leisten moralische Aufklärung und bringen Licht in ein Thema, das in Amerika oft sehr undurchsichtig zu sein scheint.

Während der Antisemitismus in vielerlei Hinsicht dazu dient, die amerikanisch-jüdische Gemeinschaft im Kampf gegen einen gemeinsamen Feind zu vereinen, hat er auch die Spaltung der Gemeinschaft deutlich gemacht. Insbesondere nach den Feindseligkeiten zwischen Israel und der Hamas im Mai 2021 konzentrierten sich die Gespräche in der jüdischen Gemeinschaft zunehmend auf die Frage, wann die Anti-Israel-Stimmung zu Antisemitismus wird. Während praktisch alle amerikanischen Jüdinnen und Juden der Meinung sind, dass legitime Kritik am Staat Israel, genau wie legitime Kritik an jedem anderen Land, nicht antisemitisch ist, sind die amerikanischen Juden in der Frage, wann Kritik die Grenze überschreitet und antisemitisch wird, ziemlich gespalten. Die überwiegende Mehrheit der amerikanischen Juden (81 Prozent) stimmt zu, dass die Leugnung des Existenzrechts Israels antisemitisch ist, aber andere Arten von israelfeindlicher Rhetorik sind eher umstritten. Die meisten Jüdinnen und Juden sind der Meinung, dass es antisemitisch ist, Israel jenseits aller Vernunft zu dämonisieren (zum Beispiel als Nazi-Staat zu bezeichnen) oder mit zweierlei Maß zu messen, zum Beispiel als die Vereinten Nationen im Jahr 2021 14 Resolutionen verabschiedeten, in denen Israel kritisiert wurde, verglichen mit fünf Resolutionen für alle anderen Länder der Welt zusammen. Eine wachsende Zahl junger amerikanischer Jüdinnen und Juden, die sich selbst als fortschrittlich bezeichnen, hat jedoch begonnen, gemeinsame jüdische Denkweisen in Bezug auf Israel in Frage zu stellen, insbesondere im Hinblick auf Israels Umgang mit dem israelisch-palästinensischen Konflikt. Studien über die amerikanisch-jüdische Gemeinschaft wie der Bericht des Pew Research Center über die jüdischen Amerikaner*innen im Jahr 2020 (der im Mai 2021 aufgrund von Verzögerungen durch die Pandemie veröffentlicht wurde) und die AJC-Umfrage über die amerikanisch-jüdische Meinung im Jahr 2021 haben gezeigt, dass jüngere Jüdinnen und Juden Israel weniger verbunden sind als ältere Generationen (unter den Juden im Alter von 50 Jahren und älter sagen 51 Prozent der amerikanischen Jüdinnen und Juden, dass die Sorge um Israel für sie wesentlich damit verbunden ist, was Jüdischsein für sie bedeutet, während unter den jüdischen Erwachsenen unter 30 Jahren 35 Prozent sagen, dass die Sorge um Israel wesentlich ist). Diese Kluft zwischen den Generationen hat unter den jüdischen Führungskräften Amerikas große Bestürzung hervorgerufen, von denen sich viele nicht nur fragen, wie sie die Verbindung zwischen jungen Juden und Israel aufrechterhalten können, sondern auch, welche Auswirkungen die zunehmende Entfremdung haben könnte. Es besteht allgemeines Einvernehmen darüber, dass eine nuancierte und durchdachte Israelerziehung sowie die Förderung zwischenmenschlicher Beziehungen zwischen amerikanischen und israelischen Jüdinnen und Juden

von entscheidender Bedeutung sind, um die Verbindung zwischen jungen amerikanischen Juden und Israel zu verbessern. Viele jüdische Gemeindeleiter*innen und Pädagog*innen setzen sich daher in ihren Gemeinschaften dafür ein, dass diese Ziele erreicht werden.

Amerikanische Jüdinnen und Juden haben sich auch intensiv mit den rassistischen Ereignissen beschäftigt, die die amerikanische Gesellschaft seit dem Sommer 2020 mit der Ermordung von George Floyd durch die Polizei erlebt hat. Viele standen an vorderster Front der Bewegung für »Rassengerechtigkeit«, gingen 2020 auf die Straße und setzen sich seither für die Bekämpfung des systemischen Rassismus in der amerikanischen Gesellschaft ein. Die wachsende Aufmerksamkeit für Fragen der »Rasse« war für amerikanische Juden jedoch nicht unproblematisch. Die rassistische Unterscheidung der amerikanischen Gesellschaft zwischen Weißen und People of Colour lässt Juden in einer undefinierten und unangenehmen Lage zurück. Die extreme Rechte sieht sie als nicht-Weiß, und die progressive Linke sieht sie als die ultimativen Weißen, die über immense Macht und Privilegien verfügen. Viele Juden versuchen, dem nichtjüdischen Amerika zu erklären, dass »Rasse« ein Konstrukt ist und dass die meisten amerikanischen Juden zwar im Jahr 2022 in Amerika als Weiß eingestuft werden würden, sie in Europa jedoch am unteren Ende des Kastensystems standen und von Hitler und dem Naziregime ermordet wurden. Selbst in Amerika wurden Juden erst nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs als vollständig »weiß« angesehen. Insbesondere viele amerikanische Jüdinnen und Juden, die Nachkommen von Holocaust-Überlebenden sind, empfinden die »rassische« Binarität, die sie als Inhaber uneingeschränkter Privilegien ausweist, als empörend.

Ein aktueller Vorfall verdeutlicht die Herausforderungen, die der aktuelle Dialog über »Rassen«-Fragen in Amerika für Jüdinnen und Juden mit sich bringt. Am 31.1.2022 erklärte die Schauspielerin und Talkshow-Moderatorin Whoopi Goldberg in der Tages-Talkshow »The View« auf die Frage nach dem jüngsten Verbot von Art Spiegelmans Holocaust-Grafikroman »Maus« aus dem Lehrplan eines Schulbezirks in Tennessee, dass der Holocaust nichts mit »Rasse« zu tun habe: »Wenn Sie das tun wollen, dann lassen Sie uns ehrlich sein, denn der Holocaust hat nichts mit ›Rasse‹ zu tun. Es geht nicht um ›Rasse‹. Es geht um die Unmenschlichkeit des Menschen gegenüber dem Menschen. Das ist es, worum es geht.« Natürlich waren Goldbergs Kommentare völlig falsch. Die Nazis betrachteten die Juden als eine minderwertige und gefährliche »Rasse«, die vernichtet werden musste. Goldberg wurde für ihre Äußerungen heftig kritisiert und entschuldigte sich noch am selben Tag auf Twitter. Am nächsten Tag entschuldigte sie sich in der Sendung »The View«

mündlich bei ihren Zuschauern und schaltete Jonathan Greenblatt von der Anti-Defamation League (ADL) ein, um die Zuschauer über Antisemitismus und den Holocaust aufzuklären. Trotz ihrer unmissverständlichen Entschuldigung und der Aufklärung ihrer Zuschauer wurde Goldberg aufgrund ihrer Äußerung für zwei Wochen von der Sendung »The View« suspendiert. Insgesamt waren die amerikanischen Juden dankbar, dass Goldberg sich entschuldigte und sich und ihre Zuschauer aufklärte, aber sie waren auch besorgt über die Konsequenzen aus dieser typisch amerikanischen Sichtweise auf »Rasse«. Die amerikanische Sichtweise auf »Rasse« trägt nicht nur zu einem mangelnden Verständnis der jüdischen Geschichte und Identität bei, sondern kann auch für Jews of Colour, eine schnell wachsende Minderheit, die bis zu 15 Prozent der Gemeinschaft ausmacht, befremdlich wirken. Jews of Colour fühlen sich oft von jüdischen Räumen und von Räumen der People of Colour ausgeschlossen.

Neben der Zunahme derjenigen in der jüdischen Gemeinschaft, die sich als »Jews of Color« bezeichnen, macht die jüdische Gemeinschaft weitere bemerkenswerte Veränderungen durch. Die Studie des Pew Centers hat gezeigt, dass 84 Prozent der Jüdinnen und Juden über 65 Jahre sich als Juden ihrer Religion nach identifizieren (was bedeutet, dass sie das Judentum als ihren Glauben betrachten), während diese Zahl bei den Jüdinnen und Juden zwischen 18 und 29 Jahren auf 60 Prozent schrumpft. Dies ist insofern von Bedeutung, als Juden ohne Religionszugehörigkeit (das heißt Juden, die sich aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit, ihrer Kultur oder weil ihre Eltern Juden sind, als Juden identifizieren) statistisch gesehen weit weniger mit der organisierten jüdischen Gemeinschaft verbunden sind und weitaus seltener andere Jüdinnen/Juden heiraten und jüdische Kinder großziehen. Gleichzeitig wächst auch der Teil der jüdischen Gemeinschaft, der sich als orthodox bezeichnet. Nur 3 Prozent der Jüdinnen und Juden über 65 Jahren bezeichnen sich als orthodox, während 17 Prozent der 18- bis 29-Jährigen sich als solche bezeichnen. Das rasche Wachstum der orthodoxen Gemeinschaft ist zum Großteil auf die hohen Geburtenraten unter Ultra-Orthodoxen zurück zu führen, sowie darauf, dass vergleichsweise viele Ultra-Orthodoxe stabil in ihrer Gemeinschaft verbleiben; sie machen ungefähr 70 Prozent der orthodoxen Bevölkerung aus.

Das Wachstum der Ultraorthodoxen stellt die organisierte jüdische Gemeinschaft vor andere Herausforderungen als Juden ohne Religion. Ultraorthodoxe Juden und nicht-orthodoxe Juden kommen seltener miteinander in Kontakt, und im Gegensatz zu ihren Glaubensgenossen, die sich liberalen Konfessionen des Judentums anschließen, besuchen ultraorthodoxe Jüdinnen und Juden im

Allgemeinen keine interreligiösen und gruppenübergreifenden Räume. Da dieses Bevölkerungssegment wächst, machen sich die Verantwortlichen der jüdischen Gemeinden Sorgen über die Auswirkungen dieses Wachstums auf die Einheit und das Engagement der jüdischen Gemeinden.

In der Zwischenzeit, da Identitätspolitik in der amerikanischen Kultur immer mehr an Bedeutung gewinnt und der Antisemitismus weiter zunimmt, arbeiten jüdische Organisationen in Amerika daran, sicherzustellen, dass die allgemeine amerikanische Bevölkerung, insbesondere gruppenübergreifende und interreligiöse Partner*innen, ein besseres Verständnis von Juden, Judentum und Antisemitismus aus allen Quellen haben. Antisemitismus ist kein jüdisches Problem, daher müssen Jüdinnen und Juden ihre politischen, zivilgesellschaftlichen, interfraktionellen und interreligiösen Führungspersönlichkeiten dazu bringen, ihre Unterstützung für die jüdische Gemeinschaft zu demonstrieren, insbesondere in Krisenzeiten, und öffentlich zu verurteilen, wenn ein Meinungsführer eine antisemitische Aussage macht oder Israel, Antisemitismus oder den Holocaust für politische Zwecke instrumentalisiert.

Natürlich wären wir nachlässig, wenn wir nicht auch die Auswirkungen der Coronavirus-Pandemie auf die amerikanisch-jüdische Gemeinschaft erwähnen würden. Wie bereits erwähnt, brachte Covid-19 eine Eskalation des Antisemitismus mit sich, wirkte sich aber auch auf die internen Abläufe der amerikanisch-jüdischen Gemeinschaft aus. Obwohl die amerikanisch-jüdischen Einrichtungen während der Pandemie insgesamt finanziell stabil geblieben sind, sind viele jüdische Verantwortliche besorgt über die langfristigen Auswirkungen von Covid-19 auf das jüdische Gemeinschaftsleben. Die vielen Synagogen, die liberalen Konfessionen des Judentums angehören und ihre Gottesdienste in den virtuellen Raum verlegt haben, machen sich Sorgen darüber, wie sie die Gemeindemitglieder letztendlich wieder dazu bringen können, persönlich am Gottesdienst teilzunehmen. Jüdische Tagesschulen haben die Pandemie im Großen und Ganzen bemerkenswert gut überstanden, indem sie schnell auf die virtuelle Schule und dann wieder auf den Präsenzunterricht dank wirksamer Sicherheitsmaßnahmen umgestellt haben, ohne etwas zu versäumen. Doch nach zwei Jahren sehen sich die Tagesschulen mit einer Pandemiemüdigkeit bei Lehrkräften, Schüler*innen und Eltern konfrontiert, und die Schulverwalter*innen fragen sich, wie lange sie noch in der Lage sein werden, Schulgemeinschaften zusammenzuhalten, die sehr unterschiedliche Einstellungen zu Pandemieabwehrmaßnahmen wie Abstandhalten und Maskentragen haben. Orthodoxe Synagogen, die sich an das traditionelle jüdische Gesetz halten, das die Verwendung von Elektrizität am Schabbat verbietet, haben ihre Gemeinschaftsräume offengehalten für

Begegnungen in Präsenz, machen sich aber Sorgen über die Vereinsamung und das Gefühl der Ausgrenzung von Gemeindemitgliedern wie älteren und immungeschwächten Menschen, die sich beim persönlichen Gebet immer noch unwohl fühlen. Bei der Bewältigung der Pandemie haben viele Rabbiner*innen Trost und produktive Zusammenarbeit in Gesprächen mit christlichen und muslimischen Geistlichen gefunden, von denen viele vor ähnlichen Herausforderungen stehen.

Trotz der vielen Herausforderungen, mit denen die amerikanischen Jüdinnen und Juden derzeit konfrontiert sind, bleibt die Gemeinschaft stolz und widerstandsfähig, findet immer wieder neue Bedeutung in ihrer Geschichte und ihren alten Traditionen und nutzt jüdische Werte, um einen produktiven Beitrag zur amerikanischen Gesellschaft zu leisten.

Laura Shaw Frank ist Direktorin der Abteilung für Zeitgenössisches Jüdisches Leben beim American Jewish Committee (AJC). Sie hat in jüdischer Geschichte an der University of Maryland promoviert. Davor erwarb Dr. Shaw Frank einen Bachelor- und Jura-Abschluss an der Columbia University.

Dr. Alexandra Herzog ist stellvertretende Direktorin der William Petschek-Abteilung für zeitgenössisches jüdisches Leben (CJL) beim AJC. Dr. Herzog hat an der Brandeis University in Nahost- und Judaistik promoviert. Davor erwarb sie einen Bachelor in Biblischem Hebräisch und einen Bachelor/Master in französischer und englischer Literatur.

Der Antisemitismus als dogmatisches Thema bei Karl Barth

Stefanie Sippel

Nach dem systematischen Theologen Karl Barth (1886-1968) kann es die christliche Existenz nur als eine der jüdischen Religion zugewandten geben. In seinem Hauptwerk, der Kirchlichen Dogmatik (=KD), behandelt er das Verhältnis der Kirche zu dem mit Israel bezeichneten Judentum und kommt dabei auf den Antisemitismus. Barth hat in einer Zeit gelebt, in der die Kirchen ihren Antisemitismus mit dem christlichen Glauben begründet haben. Gewiss erklärt sich dadurch seine anhaltende Beschäftigung mit dem Thema. Seine dogmatische Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus war mehr als eine Reaktion auf den Antisemitismus der Nationalsozialisten und den Völkermord.

Gemeint ist hier nicht der so genannte Antijudaismus, d. h. die Judenfeindschaft im Rahmen der Theologie, sondern die Judenfeindschaft im Allgemeinen, die Barth immer theologisch interpretiert. Während Nationalsozialisten sich nach ihrem Selbstverständnis an der fortdauernden, jüdischen Existenz gestört haben, gehört zur antisemitisch eingestellten christlichen Perspektive häufig die Abwehrreaktion gegenüber der heilsgeschichtlichen Bevorzugung des jüdischen Volkes durch den Gott Israels. Barth ist sich dieses Unterschiedes bewusst, möchte aber nicht durch gewichtende Abstufungen die Verachtung verhandeln oder relativieren.

Barth definiert den Antisemitismus als eine wissenschaftlich zu behandelnde, aber irrationale und zugleich grundsätzlich menschliche und spezifisch christliche Form der Rebellion gegen die jüdische Erwählung. Letztere setzt er gleich mit dem Zuspruch göttlicher Gnade. Das Leugnen der Gnade wiederum sei eine Sünde wider den Heiligen Geist. Aus diesem Grund ist der Antisemitismus bei ihm immer ein theologischer Topos, und er unternimmt in seiner Dogmatik eine ausführliche Besprechung.

Schon zu einem frühen Zeitpunkt greift Barth das Thema im ersten Band der KD in der Lehre vom Wort Gottes im Rahmen der Prolegomena auf. In §19 charakterisiert er die Bibel als die Heilige Schrift, die von jüdischen Autoren verfasst worden ist. Die Nichtjuden sind angewiesen auf das jüdische Zeugnis (I/2,566).

Das versetzt nach Barths Auffassung alle Nichtjuden in eine Position der Abhängigkeit und verlangt von ihnen Akzeptanz und Offenheit: »Das heute so

gewaltig ertönende Jammergeschrei hat sachlich ganz recht: hier wird uns, hier wird den Menschen aller Völker durch Juden zugemutet, nicht nur sich auf jüdische Dinge einzulassen, sondern in einem gewissen, aber letztlich geradezu entscheidenden Sinn selbst Juden zu werden.« (I/2,566)

Hinter dem, was Barth Jammergeschrei nennt, stehen konkrete antisemitische Äußerungen oder der allgemeine Ruf danach, sich des Jüdischen in der Bibel zu entledigen, in jedem Fall aber das christliche Bedürfnis, sich unabhängig von den Juden zu machen. Barth suggeriert mit seiner Formulierung ein gewisses Verständnis. Er räumt ein, dass das jüdische Volk dargestellt wird als ein »böses, halsstarriges, weil ein seinem, dem lebendigen Gott widerstehendes Volk« (I/2,566). Die Bibel ist laut Barth voller Beispiele davon, wie überwiegend Menschen voreinander und vor Gott versagen. Der nichtjüdische Leser muss das nach Barths Einschätzung kritisch beurteilen und möchte sich deshalb verständlicherweise nicht mit dem jüdischen Volk identifizieren. Das jüdische Volk erweist sich – so Barth – im Zeugnis der Schrift als sündig:

»Sie charakterisiert es auf ihrem Höhepunkt als das Volk, das mit seinem eigenen Messias zugleich den Heiland der Welt verworfen und gekreuzigt, das sich also der Offenbarung Gottes endgültig verweigert hat. Gerade so ist also die Bibel ein jüdisches, das jüdische Buch.« (I/2,566)

Über die negative biblische Darstellung der Juden als Sünder kommt Barth zu seiner ersten Stellungnahme zum Antisemitismus in der KD, indem er zunächst zwei Fragen stellt.

»Was hat denn aller spätere Antisemitismus noch zu sagen neben der Anklage, die hier gegen die Juden erhoben wird? Und was kann er gegen sie ausrichten neben dem Gericht, unter das sie, nach dem was hier gesagt wird, längst von Gott selber hergestellt sind?« (I/2,566)

Sein Argument ist, dass die jüdischen Verfasser der Bibel selbst den Antisemiten mit der negativen Darstellung jüdischen Lebens die besten Argumente liefern. Der Antisemitismus kann keinen größeren Schaden unter den Juden anrichten als das Gericht Gottes, scheint die zweite Frage nahezulegen. Diese Fragen erwecken den Anschein, als legitimiere und verharmlose er den Antisemitismus. Das ändert sich beim Lesen des anschließenden Satzes, der festlegt, dass Antisemitismus nicht durch jüdisches Verhalten provoziert und deshalb nicht durch Anpassung einzudämmen ist. Weil es den Antisemitismus nach Barths Überzeugung gegeben hat, seit der erste Jude geboren worden ist, kann Judenfeindschaft seiner Auffassung nach zudem nicht erst mit dem (sündhaften) Verhalten von Juden in der Heiligen Schrift entstanden sein.

Barth wirft seinen theologischen Gegnern, den so genannten Liberalen vor, die Schwere des Antisemitismus zu verkennen. Er beklagt, dass diese zu seiner Zeit weit verbreitete theologische Schule im Antisemitismus ein mit Strenge und Bildung regulierbares Phänomen ohne inhärente Bosheit gesehen hat:

»Der Antisemitismus – stark genug, daß er heute eine ganze, feierlich als Wissenschaft sich gebende und doch schließlich ganz naiv nur auf die Juden zugespitzte Rassentheorie aus dem Boden stampfen und sogar ein ganzes Staatswesen auf diesen Boden, einen schließlich doch nur antijüdischen Boden stellen konnte – dieser Antisemitismus sieht und meint schon etwas ganz Reales, das der ganze Liberalismus tatsächlich nicht gesehen hat.« (I/2,566)

Anders als die Liberalen, die die Brisanz, die in der Existenz der Juden liegt, verkennen, hat der Antisemitismus – und das macht ihn so gefährlich – nach Barth etwas Richtiges erkannt: Die Juden sind natürlicher Gottesbeweis. Damit unterstellt er den Antisemiten, dass sich ihr Hass eigentlich gegen Gott richtet, selbst wenn von Blut und Rasse gesprochen wird.

Der Antisemitismus sei keine Schwäche, sondern eine sündhafte Überheblichkeit. Diese müsse eingestanden und konstruktiv bearbeitet werden. Der Antisemit »beharrt damit in seinem eigenen Abfall. Er gebärdet sich, als ob er in der Lage wäre, sich selber seine Sünde zu vergeben. Er verwirft Gott, indem er den Juden verwirft.« (I/2,567)

Weil Barth den Antisemitismus als Sünde behandelt, musste er alle Menschen per se für Antisemiten halten. Das eröffnet dem einzelnen die offensivere Reflexion, hindert ihn aber auch daran, den Antisemitismus zu leugnen oder sich davon distanzieren zu können.

Die Schöpfungslehre (KD III) entsteht im Jahr 1950 in der Zeit, in der das Darmstädter Wort und das Stuttgarter Schuldbekenntnis veröffentlicht worden sind, in der aber eine weitreichende, gesellschaftliche Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Antisemitismus noch nicht stattgefunden hat. Sie enthält die ausführlichste Erörterung zum Thema im Rahmen der KD in §49 (III/3,238-256). Es handelt sich dabei um eine Zuspitzung der Gedanken aus den Prolegomena in §19. Er stellt seinen Gedanken eine ausführliche Definition des jüdischen Volkes voran.

Barth hebt hervor, wie ungewöhnlich es ist, dass das kleine Volk viele mächtigere Völker überdauert hat. »Die Juden aber sind aller Zerstreuung, aller Verfolgung und vor allem aller Assimilation, aller Verbindung und Vermischung mit anderen Völkern zum Trotz immer *noch*, immer *wieder* da

gewesen.« (III/3,239f.) Die Juden haben sogar die Shoah überlebt: »Da *sind* sie wieder, da sind sie *noch*: sie, dieser merkwürdige, repräsentierende Rest von Israel. ... Sie sind es noch heute und nun also heute, unmittelbar nach der scheinbar furchtbarsten, scheinbar dem äußeren Umfang nach alles Frühere in Schatten stellenden Katastrophe ihrer Geschichte erst recht.« (III/3,240)

Barth definiert Juden als eine heterogene Gruppe von Menschen, die eint, erwählt zu sein und aufgrund der Erwählung verachtet zu werden. Den Rassenbegriff lehnt er ab: »Der Begriff des «jüdischen Blutes» ist ein reines Phantasieprodukt.« (III/3,241) Zweitens verbinde sie nicht die gemeinsame Sprache, weil nicht alle Juden Hebräisch sprechen, schon gar nicht rückblickend auf vergangene Jahrhunderte. Es gibt drittens keine typisch jüdische Kultur, sondern die Juden nehmen Anteil an der Kultur ihres Heimatlandes. Was das Land Israel betrifft, so schreibt Barth im Jahr 1950, es sei dort noch nicht erkennbar zu einer eigenen Kulturschöpfung gekommen. (III/3,242) Barth fährt fort, dass die Juden sich auch nicht als Zugehörige zu einer Religion definieren lassen, weil es auch nichtreligiöse Juden gibt: »Nicht zu reden davon, daß man als Jude ja auch Pantheist oder Atheist oder Skeptiker und schließlich auch ein guter oder schlechter Christ und nun dennoch ein Jude sein und bleiben kann.« (III/3,242) Selbst die gemeinsame Geschichte vermag die Juden schließlich nicht zusammenhalten. (III/3,242f.) Er fasst zusammen, dass man die Juden deshalb nur als ein in eigentümlicher Weise existierendes Nicht-Volk beschreiben kann. (III/3,243) Der Grund für die Fortexistenz der Juden liegt für Barth in deren Erwählung in den Bund, der eint und definiert.

Die Erwählung Gottes geht an den Nichtjuden zunächst vorüber zu den Juden, »deren Menschlichkeit nun einmal, ohne daß sie als solche anders, besser oder schlechter wäre als die anderer Menschen, in einem anderen, besonderen, helleren Licht steht als die anderer Menschen.« (III/3,250)

Als Synonyme für den Antisemitismus verwendet Barth die Krankheit (III/3,249), den Krieg (III/3,251), das Verbrechen (III/3,252), die Sünde (III/3,251), den blinden Groll (III/3,255), die Pest (III/3,249), die Illusion negativer Eigenschaften der Juden (III/3,249), das Leiden (III/3,249) und den Neid (III/3,255). Gegenmittel gegen den Antisemitismus sind der Glaube an das Evangelium sowie das Zeichen und Zeugnis der Gemeinde. (III/3,252)

Für Barth geht mit der Verwerfung der Juden die Verwerfung Jesu einher. Ein antisemitisch denkender Christ wird zum Atheist. Dennoch verwendet Barth wiederholt die Wendung ›christlicher Antisemitismus‹ und verbindet mit diesem dann doch mehr als den Neid auf die jüdische Erwählung. Eine Form

von spezifisch christlichem Antisemitismus ist für ihn »das Abschieben der Judenfrage in die Eschatologie« (II/2,335) Christen neigen dazu, sich nicht mit den Juden auseinandersetzen zu wollen. Sie leugnen oder ignorieren ihre Existenz und akzeptieren als Konsequenz eine judenvergessene oder antisemitische Theologie.

Christlich antisemitisch sei auch der klassische Vorwurf an der jüdischen Mitschuld an der Kreuzigung. Hier bedarf es einer Erläuterung. Auch Barth selbst erhebt ihn, deutet ihn gar aktualisiert, indem er die Kreuzigung zum fortlaufenden Geschehen deklariert: Die Synagoge kreuzige Jesus Christus bis heute mit ihrer Ablehnung. (I/2,102) Die Kreuzigung wird zum Synonym für das Sündigen im Allgemeinen und wird insofern von Barth universell verwendet. Was Nichtjuden den Juden in der Shoah angetan haben, setzt er gleich mit dem Leiden Jesu Christi am Kreuz. Die Shoah verstand Barth deshalb auch als die erneute Kreuzigung Jesu Christi (II/1,445), in der Juden wie Jesus gelitten haben. In ihr habe sich laut Barth gezeigt, dass es Gottes Wille ist, dass das jüdische Volk auch nach der schlimmsten Katastrophe weiterhin unausrottbar das jüdische Volk ist. (II/1,445) Zusammenfassend kann man sagen, dass Barth Juden zwar die Kreuzigung vorhält, sie aber daran keine größere Schuld trifft als alle anderen Menschen. (I/2,121)

Als Eifer bezeichnet Barth die konstruktive christliche Kritik an jüdischen Glaubenslehren bzw. dem Umstand, dass Juden nicht an Jesus Christus glauben. In Form des Eifers formuliert Barth häufig seinen Ärger über die Trennung. Wichtig am Eifer ist, dass er immer auf der Basis der Anerkennung der Erwählung und der Existenzberechtigung Israels als Gottes- und Bundesvolk – »unter dem beide überspannenden Bogen des Bundes« (II/2,225) – geschieht. Er versteht das als geschwisterlichen Dienst, der mit Antisemitismus gar nichts zu tun hat: »Es könnte also ein die Erwählung Israels von außen verkennender und bestreitender Antisemitismus mit diesem Eifer (dem ja diese Verkennung und Bestreitung wesensfremd ist!) nichts zu tun haben« (II/2,225).

Im Folgenden bleibt zu klären, in welchem Verhältnis Barth Nationalsozialismus und Antisemitismus gesehen hat. Als totale Diktatur beansprucht der Nationalsozialismus Zugriff auf alle Bereiche des menschlichen Lebens. Indem er ihn selbst als Kirche und seine Anhänger als Glaubende bezeichnet, bringt er zum Ausdruck, wie wenig eine parallele Mitgliedschaft in beiden möglich ist. Mit seinem Widerspruch gegen das erste Gebot und Adolf Hitler als einem Nebengott macht sich der Nationalsozialismus laut Barth zum Götzendienst.

Für Barth war das Verfassen der Erwählungslehre seine Form der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie, wie er im Vorwort erläutert. In §35 setzt Barth sich auseinander mit dem allgemein menschlichen Versuch, sich als Einzelner an Jesus Christus vorbei auserwählt zu fühlen. Darin verwendet er beispielhaft Hitlers Behauptung, der Auserwählte für die Menschen zu sein. Hitler wird zum selbst ernannten Wort, dem selbst ernannten Christus. (II/2,341-344) Um an die Stelle Gottes treten zu können, tötete Hitler nach Barth die tatsächlich auserwählten Juden.

Das Bekenntnis zur ökumenischen Partnerschaft mit der jüdischen Gemeinde stellt für Barth die angemessene, kirchliche Abwehr des Antisemitismus dar. Barth beklagt die unverbundene Koexistenz des Judentums und des Christentums als zwei Religionen als »eine ontologische Unmöglichkeit, eine Wunde, ja eine Lücke im Leib Christi selber« (IV/1,749) und als »dunkelste Dunkelheit« (IV/1,749). So wie zwei verfasste Kirchen sich als eine verstehen können, ohne ihre bleibende Existenz als zwei verschiedene infrage zu stellen, bleiben bei ihm Kirche und Synagoge zwar getrennt nebeneinander, sind aber unsichtbar eins.

In der ökumenischen Verbundenheit findet die Kirche zu einem Selbstverständnis, das die andauernde Auseinandersetzung mit dem Bezug zu den jüdischen Wurzeln gewährleistet. Der Antisemitismus ist ein für Barth genuin theologisches Thema, das mit der Aufnahme in seine Dogmatik dauerhafter Bestandteil seiner christlichen Verkündigung wird.

Dr. Stefanie Sippel ist Theologin und Nordamerikanistin, sie ist Pfarrerin der Apostel-Paulus-Kirchengemeinde in Berlin.

Erstabdruck in: Materialdienst von ImDialog Evangelischer Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau. Ausgabe 6, Dezember 2021.

Karl Barth und die Judenmission

Mehr als eine Rezension

Stefanie Sippel: Die große Unmöglichkeit. Karl Barths Abweisung der Judenmission

Frank Crüsemann

In der konflikthaften kirchlichen Annäherung an das Judentum in den letzten Jahrzehnten ging es immer zentral um die Frage der Judenmission. Denn die universale Heilsbedeutung Jesu Christi war das Hauptargument all derer, die eine Wiederannäherung an das Judentum bekämpften und einen zu tiefen Bruch mit der theologischen Tradition verhindern wollten. Dabei gab es, folgt man der vorliegenden Siegener Dissertation von Stefanie Sippel, immer schon eine Theologie, die eine hohe Christologie mit der Ablehnung jeglicher Judenmission verband, und sie wurde vom einflussreichsten Theologen des 20. Jahrhunderts vorgetragen, von Karl Barth. Die Arbeit nimmt die expliziten und immer eindeutig negativen Aussagen Barths zur Judenmission als Leitfaden durch das komplexe Feld seiner theologischen Sicht von Israel und der Kirche und damit unvermeidlicherweise auch des Ganzen einer biblisch orientierten Theologie. Das Ergebnis ist, dass das Profil der Israellehre Barths durch diese Arbeit sehr viel deutlicher hervortritt.

Zeugnis – keine Mission

Ausgangspunkt ist der »Exkurs zur Judenmission«, wie der kleingedruckte Abschnitt, der sich in Kirchliche Dogmatik Bd. IV 3/2 (in der Folge = KD), 1959, 1005-1007 im Anschluss an die Darstellung des Auftrags zur Mission der Kirche findet, genannt wird (Sippel 76ff). Er hat in der breiten Diskussion über Barths Äußerungen zum Judentum eine erstaunlich geringe Rolle gespielt. Seine zentrale Aussage lautet: »um ›Mission‹, um ein Zutragen des Evangeliums, kann es sich für sie (die Kirche) im Verhältnis zur Synagoge nicht handeln« (1005). Denn das Heil kommt ja von den Juden (Joh 4,22). Und das bleibt so trotz der Ablehnung des Christus. Was gegenüber der Synagoge nötig bleibt, ist »Zeugnis« und kann gerade keine »Mission« sein.

Wieso das Evangelium immer schon Israel und damit das Judentum umfasst, und ihm nicht erst »zugetragen« werden kann, wird von Barth in der Erwählungslehre grundlegend verhandelt (Sippel 101-160), weshalb die Analyse von § 34 der KD im Zentrum dieser Arbeit steht (Sippel 144-160). Erwählt ist danach in Christus die eine Gemeinde, die aus Israel und der Kirche besteht. Also ist auch Israel in Christus erwählt, sogar als erstes und

bleibt es, auch wenn es »das seiner Erwählung sich widersetzende Volk« ist (KD II 2/219).

Die Analyse der zentralen Passagen über die theologische Unmöglichkeit von Judenmission bei Barth ist in dieser Arbeit in hilfreicher Weise eingebettet in Untersuchungen des jeweiligen theologischen Kontextes sowie der dabei verwendeten Begriffe, also etwa über die Heidenmission (Sippel 49-72) oder über das Verständnis von »Zeugnis« (81f) und »Evangelium« (101ff). Sie werden ergänzt durch Darstellungen der bisherigen Diskussion sowie durch Übersichten über Barths Haltung zur Judenmission in seinen anderen theologischen Äußerungen (Sippel 87ff.161ff). Als besonders hilfreich und aufschlussreich habe ich die Passagen über Barths Umgang mit Begriffen und Phänomenen wie Antisemitismus und Antijudaismus (189ff) sowie seiner Haltung zum Staat Israel (223ff) empfunden.

Notwendige Kritik

Sippel stellt Barths Lehre zum Judentum durchgängig positiv dar. Sie spricht im Vorwort von der Bedeutung der Entdeckung dieser Haltung für sie persönlich (7) und äußert am Ende als «Fazit« ihrer Untersuchung die Hoffnung, dass die »gemeinsame(n) christologische(n) Grundlegung für Juden und Christen« (234) trotz bzw. gerade wegen der Mängel beider Größen (»Die Juden glauben nicht an Jesus Christus, und die Christen sind nicht das erwählte Gottesvolk«, ebd. 236) dazu führen wird, dass die Kirche an die Stelle der unmöglichen Judenmission den Kampf gegen jeglichen Antijudaismus und Antisemitismus setzt (236). Wie nahe für sie in der Folge der Barthschen Theologie Judentum und Christentum sind, zeigen für mich nichts deutlicher als die am Ende stehenden Erwägungen, ob nicht konsequenterweise als Folge dieser Theologie auf jegliche Taufe von Juden zu verzichten wäre, sind diese doch immer schon Mitglied der einen Gemeinde (226-231), und ob nicht eine Zulassung von Jüdinnen und Juden auf eigenen Wunsch und ohne Taufe zum Abendmahl eigentlich möglich sein müsste (231f). Solche Konsequenzen seiner eigenen Lehre, die sich für die Autorin als Ergebnis nahelegen, hat Barth selbst allerdings nicht gezogen.

Mit dieser uneingeschränkt positiven Sicht der Barthschen Israellehre steht die Verfasserin in der Folge ihrer Doktorväter Michael Weinrich und Georg Plasger, sowie insbesondere von Eberhard Busch. Die kritische Sicht, wie sie von ebenfalls Barth verbundenen Theologen wie Friedrich Wilhelm Marquardt, Bertold Klappert oder Robert Brandau seit langem vertreten wird, wird von der Verfasserin immer wieder referiert, aber stets sogleich zurück-

gewiesen. Für mich war die Darstellung der Barthschen Position hilfreich und hat mich in ihrer Klarheit überzeugt, nicht aber die Zurückweisung jeglicher fremder und der Verzicht auf jede eigene Kritik an Barths Position.

Denn zu einer anderen, kritischeren Sicht der Barthschen Israel-Theologie zwingt m.E. schon allein der fehlende (und sei es imaginierte) Blick vom Judentum her. Er lässt diese allein vom und für den christlichen Glauben her entwickelte Theorie tief problematisch werden. Nur an wenigen Stellen wird formuliert, was Juden bei christlichen Urteilen über sie empfinden. So etwa, wenn es im «Exkurs zur Judenmission« heißt: »Der seines Judentums bewusste und also ernst zu nehmende Jude wir sich schon mit diesem Wort« – gemeint ist »Judenmission« – »nur eben missverstanden und beleidigt finden« (KD IV 3/1 1005). So ist es in der Tat. Und insofern war die Barthsche Theologie ein gewichtiger Fortschritt, denn sie hat insbesondere während des Holocaust – die Erwählungslehre entstand in den Jahren 1939-42 – mit grundlegenden antijüdischen Zügen der christlichen Theologie seit dem 2. Jahrhundert gebrochen, indem sie das Evangelium auch für die Juden uneingeschränkt in Geltung gesehen hat. Aber wieso soll sich ein solcher Jude nicht missverstanden und beleidigt fühlen, wenn er, der doch angeblich in und von der gleichen Gnade wie die Christen lebt (und mit Psalmen wie 23 oder 103 zum gleichen, einen Gott betet) nach demselben Exkurs das Bild einer »erschreckend gnadenlosen Existenz« bietet (KD IV3/1 1006)? Und warum wird für die Frage der Judenmission eine Formulierung wie die, dass die Kirche »Israel zum Glauben an Jesus Christus ruft« (KD II/2 225) so wenig beachtet? Ganz zu schweigen von der Fülle negativer, ja beleidigender Aussagen über die Synagoge, die die entsprechende theologische Tradition ungebrochen fortführen und von Sippel zwar grundsätzlich genannt, aber doch stets rasch beiseitegeschoben werden. Nein, insgesamt kann ich trotz der gelungenen und wichtigen neuen Skizze der Barthschen Israel-Theologie, die Sippel vorlegt, nur mit Marquardt annehmen, dass sie »eine Lehre des Übergangs mit doppeltem Gesicht nach rückwärts und nach vorwärts blickend« ist (Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths, München 1967, 7).

Für mich liegt der Vergleich mit einem Kippbild nahe. Diese Dissertation hat die eine Möglichkeit, dieses Bild wahrzunehmen, noch einmal hilfreich herausgearbeitet und unterstrichen. Ob diese Theologie Karl Barths mit ihrem starken nicht-antijüdischen Selbstverständnis und ihrer breiten Rezeption nicht aber zu dem erstaunlichen Phänomen einer massiv antijüdischen Theologie, die ausgerechnet in der Zeit nach dem Holocaust von sicher nicht antisemitischen und im Kirchenkampf bewährten Exegeten wie Gerhard v.

Rad und Ernst Käsemann entwickelt und vertreten wurde, entscheidend beigetragen hat, ist eine für mich offene, aber durch diese Arbeit mit ausgelöste Frage.

Frank Crüsemann ist emeritierter Professor für Altes Testament. Er hat Theologie in Hamburg, Heidelberg, Mainz und Erlangen studiert.

Erstabdruck in Junge.Kirche, 2021, Heft 1

Ninel Kuhl und
Marcus Schor, Haifa.

IV. Literaturempfehlungen

Literaturempfehlungen mit Kinder- und Jugendliteratur

Ingrid Schmidt

Reinhard Heydenreuther: Geschichte mit Zukunft.
100 Jahre Stadt Penzberg in Oberbayern
Volk Verlag München 2019, 228 S., 24,90 Euro

Vor einigen Monaten veröffentlichte die Stadt Penzberg ein Online-Gespräch des Bundespräsidenten Frank-Walter Steinmeier und seiner Gattin Elke Büdenbender mit Penzberger Schüler*innen, dem Ersten Bürgermeister von Penzberg, Stefan Korpan, und der Kinderbuchautorin Kirsten Boie – nach wie vor abrufbar. Thema war die hundertjährige Geschichte der Stadt und dann insbesondere die Nacht vom 28. auf den 29. April 1945, in der auf Befehl der Wehrmacht und – unmittelbar vor der Eroberung der Stadt durch die amerikanischen Streitkräfte – 16 couragierte Penzberger Bürger ermordet wurden.

Ein Denkmal in Penzberg (und eines in Berlin im Bayerischen Viertel) erinnert an die *»Dunkelnacht«* – so der Titel eines Jugendbuches von Kirsten Boie (siehe ASF-Predigthilfe Israelsonntag 2021, S. 72)

KINDER- UND JUGENDLITERATUR

Dominic Sandbrook: Zeit der Finsternis: Der Zweite Weltkrieg
übersetzt von Knut Krüger
Kindle-Reihe speziell für junge Leser*innen ab 10 Jahren – Kids Edition 2021, 369 S., 2021, 9,99 Euro

Die zehnjährige Niusia erlebt im Zweiten Weltkrieg die Invasion Polens mit; der dänische Student Vilhelm Lind hilft Jüdinnen und Juden bei der Flucht; historische Ereignisse weltweit und Einzelschicksale – eine dramatische Erzählung für Heranwachsende. Der Autor arbeitet unter anderem als Drehbuchschreiber für das BBC-Fernsehen, seine Arbeit zum Ersten Weltkrieg erscheint demnächst.

Maren Gottschalk:

Wie schwer ein Menschenleben wiegt. Sophie Scholl. Eine Biografie
Verlag C. H. Beck München 2020, 24 Euro

Schluss. Jetzt werde ich etwas tun. Die Lebensgeschichte der Sophie Scholl
Verlag C. H. Beck München 2022, 24 Euro

Die Autorin, Historikerin und Journalistin stützt sich in dieser neuen Auflage unter anderem auf bisher unveröffentlichte Selbstzeugnisse von Sophie Scholl. Die Studentin Sophie Scholl wurde nach ihrem anfänglichen Interesse für die Hitlerjugend eine entschiedene Gegnerin des NS-Regimes. Am 18. Februar 1943 wurde die 21-Jährige verhaftet, vier Tage später mit dem Fallbeil hingerichtet.

Maren Gottschalk publizierte Biografien zu berühmten politisch engagierten Journalist*innen – Frida Kahlo, Pablo Neruda, Nelson Mandela.

Ingrid Schmidt, M.A., Gymnasiallehrerin und Dozentin in Kirchlicher Erwachsenenbildung i. R..

Literaturempfehlungen

Helmut Ruppel

Markus Baum: Jochen Klepper, eine Biografie
Neufeld Verlag, 2021, 3. Aufl., 267 S., 19,90 Euro

»Die Nacht ist vorgedrungen...«; »Der du die Zeit in Händen hast...«; »Er weckt mich alle Morgen...«; »Gott wohnt in einem Licht, dem keiner nahen kann...«; Er ist uns in seinen Liedern nahe, der Dichter Jochen Klepper aus der völlig vergessenen literarischen Provinz Deutschlands – *Schlesien*. Sie hat ihn geprägt mit ihren Stimmen von Martin Opitz, Andreas Gryphius, Johann Heermann und vielen anderen.

Er ist uns nahe in seinen Liedern, doch sehen wir auf die Lebenszeit – 1903 bis 1942 – sollte er uns noch näher sein – und ist es nicht! Sein Leben tritt nahezu völlig zurück hinter den verzweifelten, am Ende aussichtslosen Kampf um seine Frau und seine Töchter, Jüdinnen, in einer Nacht, die nicht mehr zum Licht vordrang, sondern in Schwärze endete. Nach vorsichtiger Lektüre dieser Biografie öffnen sich in und hinter den Liedern Abgründe, Schächte tiefen Unglücks, Tiefen eines zerrissenen Lebens. Beim aufmerksamen Mitgehen auf den Lebensstrecken beginnen Zweifel sich zu regen, Anfragen steigen auf, Sympathien sind strapaziert. Der Kampf um das Leben seiner liebsten Menschen treibt ihn zu Schritten, die er unter anderen Horizonten nie gegangen wäre. Werner Bergengruen kann das später mit einer gewissen schmerzlichen Fassungslosigkeit als eine »Verbindung aus Klarsicht und Selbstvernebelung« analysieren, absonderlich und befremdlich. Eine »Klepperothymie« sagt Bergengruen, eine »moralische Sauberkeit, die doch so unsauber sein kann, das Böse nicht nur geschehen zu lassen, sondern auch gut zu heißen«. Und Bergengruens Lebenslage war der Kleppers sehr ähnlich, seine Frau war in der Terminologie der Nazis, die hier nur einmal verwandt werden soll, »Dreivierteljüdin«, die vier Kinder nicht unmittelbar bedroht.

Um dies scharfe Urteil Bergengruens zu verstehen, muss man das ganze Buch genau lesen und manches Angedeutete erahnen. Es gibt ein sorgfältig gearbeitetes Familien-Hintergrundbild mit Porträts der Eltern aus der »schlesischen Welt«, sprich Glogau, Beuthen, Breslau. Eine sehr genaue Skizze der christlichen Pressewelt, der sich Klepper nach dem äußeren Zerbruch mit der Institution Kirche zuwandte, schöne Porträts von der Familie des Neutestamentlers Lohmeyer und des Systematikers Hermann. Es gibt ein eingehendes und berührendes Kapitel zur Lyrik Kleppers. Und eben die schrecklichen Kämpfe um die Rettung seiner Familie und die Freiheit seines

Schreibens, wozu die Mühen um die Taufe seiner Frau, die Korrespondenz mit Goebbels und Frick und das Ende einem sehr nahegehen. Ob der Verfasser immer einen angemessenen Zugang findet – »der mörderische braune Spuk vorbei ist« – darf bezweifelt werden – es war kein »Spuk« und ob er »vorbei ist«?

Mit einer Gemeindegruppe das Buch zu erarbeiten, ist gewiss sehr fruchtbar, es enthält neben dem Text eine Zeitleiste, Buchhinweise, viele eindrückliche Bilder – leider kein Personenverzeichnis. Wie es beim Thema »Bonhoeffer« schon oft geschieht, nämlich eine Berlin-Tour mit Lernstationen einzuüben, so ginge es mit Jochen Kleppers Lebensorten in Berlin ebenso. Beides kann für den Konfirmationsunterricht sehr anregend sein und mitten zum Herz christlichen Lebens führen.

Uwe von Seltmann: Wir sind da! 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland
Homunculus Verlag 2021, 344 S., 35 Euro

»Encyclopaedia« ist die Gesamtdarstellung des historischen und fortschreitenden Wissens einer Gesellschaft – und der Versuch, zu einer solchen umfassenden – »enkyklios« – »Zusammenfassung« zu kommen, liegt uns vor – eine Frucht des Festjahres 2021, «1700 Jahre Judentum in Deutschland«. Breit, schwer und stark – ein – Buch nicht zum Lesen, sondern damit zu leben. Machen wir es kurz, denn sehr lange kann man es zum Zeigen nicht hochhalten, und geben *arte magazin* das Wort: »Ein umfassender Rückblick auf die Geschichte jüdischen Lebens in Deutschland und die Persönlichkeiten, die es bis heute prägen. Unterhaltsam geschrieben, reich bebildert.«

Unverhofft begegnet man dem »Zaddiq von Zehlendorf«! Martin Buber! Und noch eine schlüssige Erkenntnis des Berliner Historikers Wolfgang Benz: »Judenfeindschaft gilt als das älteste soziale, kulturelle, religiöse, politische Vorurteil der Menschheit.« Dann wäre ein *Impfstoff gegen Judenfeindschaft* das dringendste Forschungsvorhaben. Ob der Protest dagegen allen bisherigen weit übertreffen würde? Aber das Buch wäre schon ein kleiner Tropfen.

Aharon Appelfeld: Sommernächte
Rowohlt Verlag 2022, 224 S., 22 Euro

Sommernächte werden kommen, wiewohl die Gegenwart (Februar/März) nicht danach aussieht, nicht danach schmeckt, nicht nach ihnen duftet. Appelfelds Buch erschien in Israel 2015 und brauchte sieben Jahre bis zu uns. Ob wir es in einem glücklichen Sinne seinem Tod 2018 zu verdanken haben? Es ist das Buch eines sehr alten Mannes, der sich seiner frühen Kindheit erinnert. Er streift als kleiner Landstreicher an der Hand des Großvaters auf der Flucht vor allen Schrecken des Krieges und des Judenhasses durch die Wälder seiner ukrainischen Heimat – für Appelfeld das prägende Lebensthema. In dem berührenden Erzählband »Meine Eltern« malt er uns das Bild seiner Kindheit in den Ferien am Pruth, den Rose Ausländer, Paul Celan und Sandra Meerbaum-Eisinger auch haben rauschen hören.

Die Sommernächte sind sehr ruhig, fast leise, kaum mehr zu hören, schon still. Die Gespräche der beiden knapp, fast tonlos, »kam ein Wort« (Celan), durchbrach es die Stille. Die Wälder haben ihre Geräusche, die Tiere sind stumm. Sprechen die beiden mitunter, geht es um Träume, die Eltern, Gott und die tägliche Sorge um etwas zu essen.

Der Erzählstil Appelfelds ist völlig zurückgenommen, er nähert sich den stillsten Geschichten der Bibel. Manchmal sagt der Alte: »Janek, lies einen Psalm!« Der fragt: »Welchen?« Und der Alte erwidert: »Ist gleich. Alle sind gut.«. Das Buch ist kein »Alterswerk«, das ist falsche Einbandsprache. Das Buch ist an ein Ende gekommen. Für den Elfjährigen hat das Leben noch nicht begonnen. Es verfügt über Stille, eine zu sich gekommene elementare Ruhe. Manchmal glaubt man, der Autor hat vergessen, dass es ein Buch werden soll, er wiederholt sich: Hat er das vor ein paar Seiten nicht schon mal erzählt? Aber da regiert eine große Gegenbewegung zu Lärm, Tempo, Aufregung und hohle Dramatik. Ein Junge und ein alter Mann in Freundschaft und Nähe in der sommernächtlichen Welt der Wälder, mal ein Satz über Gott, mal ein Wort über den Krieg, und wieder weiterziehen… Nein! Nicht melancholisch, geschweige depressiv! Ruhig, gefasst und gefestigt, von Psalmen gestärkt, von Güte ermutigt, kurz: Was Literatur kann und soll ist wunderbar zu erleben: Das Leben zu verstehen und der Barbarei zu widerstehen. Dank an Aharon Appelfeld und sein Lebenswerk!

Michael A. Meyer, Leo Baeck: Rabbiner in bedrängter Zeit
C.H. Beck Verlag, 2021, 365 S., 32 Euro

Er wollte »der letzte Jude« sein, der dieses Land verlässt, mit diesen Worten beginnt die »Jüdische Allgemeine« ihre Würdigung der neuen Biografie von Leo Baeck (22. Februar 2022). »Der letzte…« – er wollte allen anderen, so weit er konnte, bei der »Auswanderung« helfen. In Theresienstadt wollte er bleiben, bis der letzte Jude nach der Befreiung die ehemalige Festung des k.u.k-Reiches verlassen hatte.

Viel ist darüber geschrieben worden, vor allem Albert H. Friedlanders Buch mit dem vielsagenden Titel „Teacher of Theresienstadt“ (1968), auf Deutsch »Leo Baeck, Leben und Lehre« (eine bemerkenswerte Umakzentuierung 1973!), sind eindrückliche Türöffner zu Baecks Lebens-Arbeitszimmer. Nun legt Michael A. Meyer eine neue große Biografie vor, die nach Leben und Lehre nun den »Menschen« Leo Back in den Mittelpunkt stellt. Das beginnt schon mit dem Familiennamen, der sich ursprünglich »Bäck« schrieb: Er soll ein Kürzel für *Ben Kedoschim* sein, »Nachfahre von Heiligen«. »Heilig«, das Wort steht im Hebräischen für solche, die eher starben, als den Namen Gottes zu verschweigen oder zu verunstalten. »Der Familienüberlieferung zufolge war einer von Baecks mittelalterlichen Vorfahren ein solcher Märtyrer«, schreibt Meyer. Das ergäbe eine Spur zum Verstehen des großen Rabbiners, Politikers in »bedrängter Zeit« und Lehrers des liberalen Judentums.

Als ich kürzlich in einer evangelischen Gemeinde nahe der Berliner Leo-Baeck-Straße eine Ausstellung zu Leben und Werk Baecks vorbereitete und erkundete, wie viele Bewohner*innen der Straße etwas über den Namensgeber wussten, war das Ergebnis nahe Null. Ein Mensch aus der relativ langen Straße kam zum Eröffnungsdienst.

Es ist ein dichtes, anspruchsvolles und behutsam einfühlendes Werk mit einer schönen Zeittafel und einem umfänglichen und klugen Anmerkungsteil samt Ludwig Meidners Porträt von 1931, das einen nachdenklich sinnenden und zur Verantwortung bereiten Menschen zeigt, der noch einmal ein Buch schreiben wird: *Dieses Volk, Jüdische Existenz*.

Zwei wichtige Bücher und ein vertraulicher Tipp!

Lena Gorelik: Wer wir sind, Roman
Rowohlt Verlag 2021, 3. Aufl. 320 S., 22 Euro

Navid Kermani: Jeder soll von da, wo er ist, einen Schritt näherkommen – Fragen nach Gott
Hanser Verlag, 2021, 240 S., 22 Euro

Beide Bände werden demnächst vorgestellt. Wer das nicht mehr erwarten kann und dringend gute Geschenke benötigt, dem und der seien sie schon hier nachdrücklich empfohlen!

Und ein Buch für den Sommer, nein, für das ganze Jahr:

Jaroslav Rudi: Gebrauchsanweisung für Zugreisende
Piper Verlag, 2021, 256 S., 15 Euro

Für alle, die reisen, ein Traumbuch! Vier Auflagen in einem Jahr! Da muss man einfach mitfahren. Rudi verfährt mit seinen Kenntnissen souverän und verführt mit seinem Erzählcharme beschwingt. »Wo ist der Speisewagen?« wird zur wichtigsten Frage bei Beginn der Reise. Dort kann man über das Leben als eine einzige Fahrt viel lernen. Mit der Lektüre vergeht die in einem Zug.

Helmut Ruppel, Pfarrer und Studienleiter am Pädagogisch-Theologischen Institut im Evangelischen Bildungswerk Berlin i. R.. Er verfasst vielfältige Presse- und Rundfunkbeiträge.

Buchhinweis

Henning Flad

Haury, Thomas/Holz, Klaus: Antisemitismus gegen Israel
Hamburger Edition 2021, 424 S., 35 Euro

Offener Antisemitismus ist in Deutschland tabuisiert. Es findet deshalb eine Umwegkommunikation statt: Menschen schimpfen über Israel, meinen aber tatsächlich Jüdinnen und Juden. Antisemitismus gegen Israel ist momentan die verbreitetste und wirkmächtigste Form von Antisemitismus. Dies steht im Mittelpunkt eines verdienstvollen Buches von Thomas Haury und Klaus Holz. Die beiden Autoren untersuchen Antisemitismus gegen Israel in seinen wichtigsten Erscheinungsformen: von links, christlich-antijudaistisch, von verschiedenen Teilen der extremen Rechten, in seiner islamistischen Variante und, besonders relevant für heutige akademische Debatten über das Verhältnis zwischen Kolonialismus und Shoa, in Diskussionen der postcolonial studies und der poststrukturalistischen Philosophie.

Dabei können die Autoren präzise zeigen, wie diese verschiedenen Formen sich gegenwärtig beeinflussen – dass etwa im islamistischen Antisemitismus der Hamas sich Spuren sowjetisch inspirierter Bilder nachweisen lassen. Ebenfalls lesenswert sind Ausführungen darüber, wie stark Boykottaufrufe gegen Israel aus dem kirchlichen Raum auch von antijudaistischer Theologie motiviert sind. Sorgfältig arbeiten sie heraus, dass rechte Kreise, die vermeintlich israelunterstützend auftreten, trotzdem antisemitisch grundiert sind: Ihr Interesse an Israel als Staat besteht vor allem darin, es für rassistische Stimmungsmache gegen Muslime zu instrumentalisieren und den eigenen Antisemitismus zu verschleiern. Zudem erweitern Haury und Holz den Blick auf das Thema durch die überzeugende Darstellung, dass der Hass gegen einen israelischen Staat und das Judentum als Nation auch schon vor der israelischen Staatsgründung Teil antisemitischer Ideologien war.

Holz und Haury sind in »Antisemitismus gegen Israel« präzise in der Argumentation, sachlich und nehmen Perspektive ein. Sie vermeiden Schuldzuweisungen und moralisierende Anklagen.

Henning Flad ist Politikwissenschaftler und Projektleiter in der Geschäftsstelle der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus.

Bitte lesen Sie den Text von Klaus Holz »Antisemitismus gegen Israel« ab Seite 74.

Literaturempfehlungen

Wolfgang Brinkel

Dalia Marx: Durch das jüdische Jahr.
Aus dem Hebräischen übersetzt und bearbeitet von Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg. Mit Illustrationen von Elad Lifschitz/Studio Dov Abramson. 384 Seiten, Hardcover, 100 Abbildungen. Verlag Hentrich&Hentrich Leipzig 2021. 32 Euro

Um es vorweg zu sagen: Eine beeindruckende Publikation! Das Buch von Rabbinerin Dalia Marx, dessen Originalausgabe bereits 2018 in Israel unter dem Titel »In der Zeit. Reisen durch den jüdisch-israelischen Jahreskreis« erschien, vermittelt einen tiefen Einblick in den Reichtum jüdischer Traditionen. Die Professorin für Liturgie und Midrasch am Hebrew Union College in Jerusalem stellt die zwölf Monate des jüdischen Kalenders vor, beschreibt wenig bekannte Überlieferungen, Riten, Gebete und häusliche Bräuche und fragt dabei immer auch, welche Bedeutung diese Traditionen im modernen Leben des 21. Jahrhunderts haben können.

»Das Anliegen dieses Buches ist es«, so Dalia Marx in ihrer Einführung, »viele Fenster und Türen zum jüdischen Kalender zu öffnen, Zimmer zu durchlüften, ... verstellte Ecken zu beleuchten ...« Das Nachdenken über jeden der zwölf Monate folgt jeweils dem gleichen Aufbau: *Einstimmung – Lied des Monats – Erörterungen – Gebet des Monats.* Textfenster am Rande einzelner Seiten des Buches geben mit ihren Betrachtungen und Ergänzungen zusätzliche Aus- und Einblicke. Dabei bringt die Autorin viele jüdische Stimmen aus verschiedenen Zeiten und Regionen zu Gehör.

Die Hamelner Rabbinerin Dr. Ulrike Offenberg hat das Buch übersetzt, bearbeitet und zugleich den mitteleuropäischen Kontext in den Blick genommen. In ihrem Vorwort betont sie, dass sich das Buch auch an eine nichtjüdische Leserschaft richtet, um so deren Wissen und Verständnis für jüdische Rituale, Bräuche und Traditionen zu fördern.

Ein beeindruckendes Buch, das fundiert und einfühlsam zu einer Reise durch den jüdischen Kalender mit seinen vielfältigen Traditionen einlädt.

Wolfgang Brinkel ist Dipl.-Sozialarbeiter und Publizist; von 1982 bis 1987 war er ASF-Geschäftsführer. Vor seinem Ruhestand im Jahr 2009 war er in verschiedenen kirchlichen und kommunalen Einrichtungen in leitender Funktion tätig.

Kollektenbitte

für Aktion Sühnezeichen Friedensdienste zum Israel-Sonntag

Lebendige Begegnungen mit Jüdinnen und Juden, gemeinsames Lernen und tatkräftiges Engagement sind Herzensangelegenheiten für Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Die Anerkennung von Unrecht und Schuld eröffnet dabei Wege für Begegnung und Verständigung.

In diesem Jahr leisten über 160 Freiwillige in 13 Ländern ihre Friedensdienste mit Aktion Sühnezeichen. Sie treten aktiv ein gegen Antisemitismus und Menschenfeindlichkeit. Freiwillige halten in Museen und Gedenkstätten die Erinnerung an die Opfer der Shoah wach. Sie unterstützen in liebevoller Zuwendung jüdische Überlebende und ehemalige Zwangsarbeiter*innen. Sie begleiten Menschen, die bis heute unter Ausgrenzung und Unrecht leiden.

Mit Ihrer Gabe und Ihrem Gebet stärken Sie dieses Engagement der Freiwilligen und ermöglichen lebendige Begegnungen mit unseren jüdischen Geschwistern.

Herzlichen Dank!

Ihre Jutta Weduwen

Geschäftsführerin von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

DZI Spenden-Siegel

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V.
Auguststraße 80 / 10117 Berlin

Spendenkonto: Bank für Sozialwirtschaft Berlin /
IBAN: DE68 1002 0500 0003 1137 00 / BIC: BFSWDE33BER

Informationen zu unserer Arbeit finden Sie auf: www.asf-ev.de

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

Herausgeber: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V. | Auguststraße 80 | 10117 Berlin
Telefon (030) 283 95 – 184 | Fax (030) 283 95 – 135 | asf@asf-ev.de | www.asf-ev.de
Spendenkonto: IBAN: DE68 1002 0500 0003 1137 00 | Bank für Sozialwirtschaft

Redaktion: Ute Brenner (verantwortlich), Marie Hecke, Thomas Heldt, Gabriele Scherle, Jutta Weduwen, Lorenz Wilkens
Gestaltung: Anna-Maria Roch | **Druck:** Druckhaus Dülmen
Auflage: 4.800 Stück | **Ausgabe:** April 2022

Bild- und Fotonachweise

Die Fotos, die sich durch das Heft ziehen, sowie das Foto auf der Titelseite zeigen ASF-Freiwillige bei Begegnungen mit Überlebenden der Shoah.

Titel: Clara Geberth und Ruth Levi, Jerusalem.
Umschlagrückseite: Friederike Kessler und Frau Langerová, Prag.

Titelbild, 6/7, 38/39, 60/61, 72/73, 120/121, Umschlagrückseite: Helena Schätzle
Seite 63: Leonore Schweynoch
Seite 95, 96, 99, 100: Frédéric Brenner

Aktion Sühnezeichen
Friedensdienste

Ihre Hilfe kommt an! Bitte unterstützen Sie uns.

Wir verwenden Ihre Spenden und Kollekten, um ...

... junge Menschen zu motivieren, gegen Judenfeindschaft, Rassismus und Rechtsextremismus einzutreten.

... Überlebenden der Shoah zuzuhören und ihnen durch kleine Gesten den Alltag zu erleichtern.

... Begegnungen und Verständigung über Grenzen hinweg zu ermöglichen.

... einen aktiven Beitrag zu einer Gesellschaft zu leisten, die aus dem bewussten Umgang mit der NS-Gewaltgeschichte wächst.

... um einen Beitrag zu einer friedlicheren, demokratischen und solidarischen Welt zu leisten.

Interessierte können sich bis 1. November für einen Freiwilligendienst im Ausland mit ASF unter www.asf-ev.de bewerben. Wir laden Menschen ab 16 Jahren auch herzlich zur Teilnahme an unseren internationalen Sommerlagern ein! Infos unter asf-ev.de/sommerlager

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V. | Auguststraße 80 | 10117 Berlin
Telefon (030) 283 95 – 184 | Fax – 135 | asf@asf-ev.de | www.asf-ev.de
Spendenkonto: IBAN: DE68 1002 0500 0003 1137 00 | Bank für Sozialwirtschaft Berlin