

אָמֵן

Amen?

Impulse aus dem jüdisch-christlichen
Gespräch für evangelische Gottesdienste

■ **EVANGELISCHE KIRCHE**
Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz
■



Diese Broschüre ist Teil der Kampagne: „Jedes Wir beginnt mit mir.
Christ*innen gegen Antisemitismus“

*„Jüdinnen und Juden sind verstärkt Ressentiments und Aggressivität ausgesetzt. Wir stellen uns als Christ*innen solidarisch an die Seite unserer jüdischen Geschwister. In der christlichen Tradition wurde Judenfeindschaft über Jahrhunderte weitergegeben. Bis heute! Ohne dass wir uns den antijüdischen Elementen unseres Glaubens stellen, gibt es kein solidarisches Wir. Von unserer Kirche sollen sichtbare Zeichen gegen Antijudaismus und Antisemitismus ausgehen.“*

Text aus der Kampagne „Jedes Wir beginnt mit mir. Christ*innen gegen Antisemitismus“
Eine Initiative der AG Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag sowie des Instituts Kirche und Judentum.

*Als EKBO schließen wir uns der Kampagne „Jedes Wir beginnt mit mir. Christ*innen gegen Antisemitismus“ an. Für uns ein Anlass, uns mit dem Gottesdienst als Herzensangelegenheit gemeindlicher Arbeit zu beschäftigen! Unsere Gottesdienste sind historisch und gegenwärtig mit lebendiger jüdischer Tradition untrennbar verbunden. Wir lesen Texte der Hebräischen Bibel, wir sagen „Halleluja“ und „Amen“ (אמן) und hoffen auf die Gegenwart des Juden Jesus. Aber können wir einfach „Ja und Amen“ sagen zum Verhältnis von Judentum und Christentum heute? Und schließen wir unsere Gebete mit demselben Amen? In dieser Broschüre geht es uns darum, uns den antijüdischen Elementen unseres Glaubens zu stellen und zugleich aufzuzeigen, dass die Feier eines jeden Gottesdienstes Räume christlich-jüdischer Begegnungen eröffnet.*

Impressum

Evangelisches Medienhaus EKBO, 2019
Georgenkirchstraße 69, 10249 Berlin
Redaktionskreis: Aline Seel (leitende Redakteurin),
Andreas Goetze, Christian Staffa, Bianca Krüger,
Amet Bick

Herausgegeben von der Evangelischen Kirche
Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz in
Kooperation mit dem Institut Kirche und Judentum.

Die Praxisimpulse wurden von der Redaktion
verfasst.

Layout und Satz: Agentur 33
Illustrationen: Alice Socal, info@alicesocal.de
Druck: Schöne Drucksachen

Bildnachweis: Illustrationen ©Alice Socal
S. 57, Christoph Markschies ©Thomas Meyer/
OSTKREUZ

Inhalt

Vorwort Von Bischof Markus Dröge	4	Credo Von Christian Staffa und Helmut Ruppel	30
1. Teil Grundlagen			
Gottesdienst als Begegnungsraum Von Aline Seel	7	Predigt Von Alexander Deeg	32
Antisemitismuskritik in Kirche und Theologie heute Von Christian Staffa	9	Vergebung Von Paul Petzel und Norbert Reck	36
Enterbungstheologie als Kern des christlichen Antijudaismus Von Henning Flad	12	Abendmahl Von Aline Seel	37
Ein nie abgeschlossener Weg. Zur Geschichte und Bedeutung des jüdisch-christlichen Gesprächs Von Andreas Goetze	14	Beten Von Christian Stäblein	40
2. Teil Impulse für den Gottesdienst			
Votum Von Christian Staffa	18	Vater unser Von Katharina von Kellenbach	43
Psalmen Von Sylvia Bukowski	21	Aaronischer Segen Von Anne Gidion	45
Nächstenliebe Von Paul Petzel und Norbert Reck	25	Kirchenlieder Von Matthias Loerbroks	49
3. Teil Weiterarbeit			
Heilige Schrift Von Claudia Janssen	26	10 Thesen zum christlich-jüdischen Gespräch Von Peter von der Osten-Sacken	53
Zum Verlernen: Alttestamentarisch? – Alttestamentlich! Von Helmut Ruppel	29	Zum Vernetzen Zum Weiterlesen	55 56
		Nachwort Von Christoph Markschies	57
		Verzeichnis der Autorinnen und Autoren Quellenverzeichnis	59 60

Vorwort

**Liebe Leserinnen, liebe Leser,
liebe Geschwister,**

in Deutschland nimmt die Zahl antisemitischer Übergriffe zu. Es werden öffentlich und im Internet, in den Sozialen Medien judenfeindliche Äußerungen getätigt. Manche Jüdinnen und Juden fühlen sich deshalb in unserem Land nicht mehr sicher. Ich bin entsetzt darüber, wie in unserer Gesellschaft Judenfeindschaft neu aufflammt, wie sie sich zeigt in Hetze und Hass, in Mobbing und Übergriffen.

In letzter Zeit sind wir schon verstärkt gemeinsam aufgestanden, um zu zeigen, dass Judenfeindschaft in Deutschland keinen Platz haben darf.

Gemeinsam haben wir in Berlin die Kippa öffentlich getragen, nachdem ein Kippa tragender junger Mann dafür angegriffen wurde. Gemeinsam sind wir zum 80. Jahrestag der Reichspogromnacht auf die Straße gegangen, um der Opfer der Shoa

zu gedenken und der Gesellschaft deutlich zu machen, dass wir jeder Form von Judenfeindschaft offen entgegenreten. Innerhalb kürzester Zeit haben sich 250.000 Menschen über die Plattform #unteilbar aufrufen lassen, gegen Rechtsextremismus und Antisemitismus zu demonstrieren. Ich bin dankbar für die Bündnisse, an denen unsere Kirche in Berlin, in Brandenburg und in der schlesischen Oberlausitz beteiligt ist oder die sie selber initiiert und leitet, die die gesellschaftliche Entwicklung wach verfolgen und Maßnahmen entwickeln, um Rechtsextremismus und Antisemitismus entgegenzuwirken.

Die Geschichte der Kirche zeigt, dass Christinnen und Christen Mitverantwortung für die Judenfeindschaft in der Vergangenheit tragen.

In besonderer Weise sind wir deshalb aufgerufen, die Erinnerung an die Shoa wach zu halten und Judenfeindschaft zurückzuweisen und abzuwehren, überall wo sie

aktuell auftritt, in Kirche und Gesellschaft. Eine besondere Herausforderung ist es, die aus der Vergangenheit gezogenen Lehren an die nächste Generation weiterzugeben. Dabei ist es wichtig, dass die Gegenwart jüdischen Lebens im Kampf gegen Antisemitismus ein noch viel stärkeres Gewicht bekommt. Ich finde es zum Beispiel großartig, dass junge Menschen sich in einem Projekt des Zentralrates der Juden dafür ausbilden lassen, in Schulklassen zu gehen und von ihrem Alltag als Menschen jüdischen Glaubens zu erzählen. Bildungsarbeit muss neben der Vergangenheit auch die sehr lebendige und vielfältige jüdische Kultur der Gegenwart vermitteln.

Als Christinnen und Christen leben wir im lebendigen Gespräch mit dem Judentum, denn ohne das Judentum gäbe es kein Christentum. Dieser Zusammenhang wurde lange geleugnet. Die Broschüre will dieses Verwobensein, das vielfach nicht gewusst wird, bewusst machen.

Ich möchte Sie einladen, in den Gemeinden und Einrichtungen unserer Kirche miteinander über die Themen dieser Broschüre ins Gespräch zu kommen. Die hier gesammelten Informationen und Diskussionsgrundlagen mögen Sie dabei unterstützen.



Bischof Markus Dröge

Den Autorinnen und Autoren dieser Broschüre danke ich herzlich, und vor allem Aline Seel, die die Redaktionsleitung hatte. Dankbar bin ich auch für die fruchtbare Kooperation mit dem Institut Kirche und Judentum und der Evangelischen Akademie Berlin.

Ihr Bischof Markus Dröge

„Als Christinnen und Christen leben wir im lebendigen Gespräch mit dem Judentum, denn ohne das Judentum gäbe es kein Christentum.“

Grundlagen



Gottesdienst als Begegnungsraum

Von Aline Seel

In den letzten Jahrzehnten wurde in den Grundordnungen fast aller Landeskirchen die bleibende Erwählung Israels und die untrennbare Verbundenheit mit dem Judentum fest verankert. Und doch stellt sich bleibend die Herausforderung, ein bisher von wenigen Fachleuten und Engagierten getragenes Gespräch einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Anliegen dieser Broschüre ist daher, dass Impulse des jüdisch-christlichen Gespräches ihren Weg in unsere Gemeinden finden. Das Herzstück gemeindlicher Arbeit ist vielerorts der Gottesdienst. Deswegen liegt vor Ihnen der Versuch, unsere Gottesdienste mit ihren liturgi-

schen Elementen als Begegnungsraum von Judentum und Christentum kennenzulernen. Dabei ist uns einerseits ein Bewusstsein für unsere christliche Mitverantwortung für historische und gegenwärtige Judenfeindschaft wichtig. Die Arbeit gegen Antijudaismus ist eine der wichtigsten kirchlichen Aufgaben, da Antijudaismus die Negation des Evangeliums ist. Andererseits haben wir uns auf die Suche nach Ansätzen positiver Bezüge zwischen beiden Religionen gemacht. Denn wir glauben: Die Geschwisterlichkeit von Judentum und Christentum zu entdecken ist ein Prozess, der unserer Kirche gut tut. Ein Segen, dass Jesus Jude ist!

Gottesdienste, die sich der Arbeit gegen Antijudaismus verpflichtet wissen, stehen schnell in der Gefahr judenfeindliche durch judenfreundliche Bilder zu übertünchen. Das Problem ist hier nicht der positive Bezug auf das Judentum, sondern die mit der Idealisierung einhergehende Vereinnahmung. Immer wieder neu geht es so um den Versuch, wahrnehmen zu lernen und heute mit Jüdinnen und Juden so mitzuleben, dass sich die Wirklichkeit der Instrumentalisierung versperrt. So kann Schritt für Schritt ein Bewusstsein dafür entstehen, wann das Judentum lediglich als Folie dient und christliche Identitätsbildung auf Kosten des jüdischen Gegenübers geschieht und wann wir einander wirklich begegnen.

Die Texte durchzieht der Versuch des Einübens einer demütigen Theologie, die das Hören auf Israel ernst nimmt und so ernsthaft dialogisch wird. Hier kann die Schönheit des Mit-Seins für den evangelischen Gottesdienst entdeckt werden. Wir sprechen im Gottesdienst oft geliehene Worte, „die vom Leben und von den Hoffnungen vieler Generationen erfüllt und mit den Tränen vieler Generationen gewachsen sind. Es sind Worte, die zunächst an andere Menschen gesprochen sind. Wir sind weder,

*Traditioneller
christlicher
Absolutismus würde
auf diesem Wege
überwunden
werden.*

Israel' noch sind wir etwa die ‚Korinther‘ oder die ‚Galater‘. Aber wir können uns in den an sie gerichteten Worten mitangesprochen fühlen und sie mitsprechen. Auch so können wir zum Ausdruck bringen, dass wir zu Gott gehören, aber dass Gott nicht uns gehört“.¹ Traditioneller christlicher Absolutismus würde auf diesem Wege überwunden werden. In liturgischer Sprache ginge es dann darum, hoffend und nicht gewiss zu formulieren, von der Unerlöslichkeit der Welt auszugehen und in gemeinsamer Sendung mit dem Judentum den Schalom Gottes in sozialkritischer Perspektive für die Gegenwart zu entfalten.

Antisemitismuskritik in Kirche und Theologie heute

Von Christian Staffa

Für die christliche Theologie gilt, dass die Bearbeitung des Antisemitismus zentral ist für die Bearbeitung eigener Gewalttraditionen. Diese Bearbeitung ist kein rückwärts-gewandtes Unternehmen – wie kaum je Geschichtsbearbeitungen –, sondern von Bedeutung für das heutige Glaubensleben, für gegenwärtige christliche Praxis. Dabei geht es um ein Akzeptieren der Ambivalenzen im eigenen Glauben, das Aushalten von Unsicherheiten und um den Verzicht auf christliche Identitätsbildung durch Ab- und Ausgrenzung.

Welche Themen sind dabei in der Kirchengeschichte von Bedeutung?

GOTTESMORD

Da ist zunächst der klassische und tatsächlich schon im Neuen Testament angelegte Vorwurf des Gottesmordes. Dieser setzt erstens voraus, dass Jesu Tod am Kreuz nicht den römischen Behörden, sondern den Juden zugeschrieben wird. Die innere christliche Logik des Todes von Jesus Christus als durch seine Auferweckung bestätigtes Heilsgeschehen an Juden und den Völkern, also allen Menschen, wird mit dem Mordvorwurf an die Juden konterkariert. Denn zugespitzt gesagt: Wäre es ein an den Juden zu bestrafender Gottesmord, dann wäre es kein Erlösungsgeschehen. Ist es ein Erlösungsgeschehen, dann bleibt es ein

römischer Justizmord, aber die Verantwortlichen sind nicht „die Juden“ bzw. wären sie Werkzeuge Gottes im Sinne des geglaubten Erlösungsgeschehens, zu dem das Kreuz unbedingt dazu gehört.

VERRAT

Judas verrät Jesus an die römischen Soldaten, angeblich durch einen Kuss. Dabei hatte Jesus ja schon einige Berühmtheit erlangt, die Sicherheitsbehörden waren also kaum auf ein körperliches Signal zur Markierung des zu Ergreifenden angewiesen. Dass für diese Markierung auch noch Geld bezahlt worden sein soll, ergänzt die Theorie der Verstrickung und sie endet fast notwendig mit der Bestätigung des Bösen durch seinen Selbstmord. Für die Kirchenväter der alten Kirche wurde Judas so zum negativen Sinnbild für die Juden.

*Für die Kirchenväter
der alten Kirche wurde
Judas so zum negativen
Sinnbild für die Juden.*

Eusebius (347–420) schreibt in seinem Kommentar zu Psalm 109 (= LXX Psalm 108): „Was sich im Einzelnen als Geschichte des Judas darstellt, ist generell die Geschichte der Juden ... Wer sind wohl die Söhne von Judas? Die Juden. Die Juden tragen nämlich ihren Namen nicht nach Juda [dem Sohn Jakobs], der ein heiliger Mann war, sondern nach dem Verräter Judas. In der Linie von Juda sind wir [Christen] Juden im Geiste – in der Linie des Verräters Judas aber stehen die Juden nach dem Fleisch.“² Juden sind also nach dieser Lesart die Nachfolger des Judas und damit eben auch Verräter, und fortan das umfassend negative Gegenbild zu den Christen. Alt gegen neu, Fleisch gegen Geist, Gesetz gegen Gnade, Rache gegen Liebe – und in moderneren Zeiten unter anderem direkt an diese Dualismen anschließend – Partikularität gegen Universalität und Gewalt gegen Gewaltlosigkeit.

FRAGLICHE URSPRÜNGE

Die neuere Forschung hat nun die Komplexität noch erhöht.³ Es ist sehr viel unsicherer geworden, wie eigentlich von den jeweiligen Parteien der neutestamentlichen Geschichte zu reden sei. Der Satz „Die ersten Christen waren Juden“ gilt wohl für alle Autor*innen des Neuen Testaments. Was heißt das für die Beziehungen von Juden und Christen, für judenfeindliche Äußerungen im Neuen Testament? Zunächst einmal so viel: Es sind zumeist feindliche Äußerungen einer jüdischen Gruppe gegenüber einer anderen mit jeweiligen Ausschlussforderungen und Ausgrenzungsargumenten. Diese innerjüdischen Argumente werden in der Hand der dann spätestens seit dem 4. Jahrhundert sich als nichtjüdische Christen verstehenden Kirche, die zur Staatsreli-

gion wird, zu Waffen gegen das Judentum, das sich dem christlichen Glauben nicht anschließt.

Judenfeindschaft und Antisemitismus sind Unglaube

An diesen drei Beispielen lässt sich sehen, dass Judenfeindschaft auf einem Selbstbild aufbaut. **Dieses kirchliche Selbstbild kann schwer seine eigene Bedingtheit im Judentum und seine Angewiesenheit auf das Judentum akzeptieren.** Der dazu noch schwer 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 dadurch den Glauben der Christen bestätigen. Nicht mehr der eigene Glaube wird gelebt, sondern der Unglaube der anderen „bewiesen“ und durch ihre gesellschaftliche Diskriminierung materiell für alle bestätigend sichtbar gemacht. Diese Figur der Projektion verweist darauf, dass es im Antisemitismus nicht um irgendeine reale Eigenschaft oder historische Beschreibung von Juden, sondern um die Sicherung und Entwicklung eines christlichen oder dann in Folge bzw. parallel eines nationalen, kulturellen Selbstbildes geht. Das ließe sich auch zusammenfassen mit dem einen Satz: Judenfeindschaft und Antisemitismus sind Unglaube.

NEUANFÄNGE

Zwei wichtige Erklärungen der EKD aus den letzten Jahren seien hier als Teile evangelischer Umkehrbewegung genannt, eine von 2015 zum Reformationsjubiläum und eine von 2016 zur Abwehr von Judenmission.

2015 erklärte die EKD-Synode in Bremen: „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‘. Wir erkennen, welchen Anteil die reformatorische Tradition an der schmerzvollen Geschichte der ‚Vergegnung‘ (Martin Buber) von Christen und Juden hat. **Das weitreichende Versagen der Evangelischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk erfüllt uns mit Trauer und Scham.** 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.“⁴

Hier wird auf grundlegende Kategorien der Reformation verwiesen, die die Abwertung jüdischen Glaubens in sich tragen. Damit ist ein in der kirchlichen Diskussion nicht unumstrittener Arbeitsauftrag der Prüfung gegeben, theologische Kategorien, die in der Geschichte judenfeindlich wirksam wurden, nicht als zufällige, sondern bewusste Folge zu verstehen. Sicher kommt hier sehr prominent der immer wieder beschworene Gegensatz von Gesetz und Evangelium in Betracht, der bleibend in Predigten und kirchlicher Lehre gepflegt wird.

Trotz dieser enorm positiven und angesichts der langen Geschichte kirchlich getragener christlicher Judenfeindschaft, der langen an-

tisemitischen Grundhaltung kaum zu überschätzenden Entwicklung kirchlicher Positionierungen seit 1945 bleibt die Frage nach der Tiefenwirkung dieser positiven Entwicklung berechtigt und eine Herausforderung an säkulare Forschung, wie an christliche Selbstreflexion, Forschung und Lehre.

Deshalb scheint es mir wichtig, in Gemeinden, in kirchlichen Bildungskontexten und auch in der Theologieausbildung die Frage zu stellen, wie es denn zu dieser Not kommen kann, dass der eigene Unglaube am Juden gesehen und gestraft wird, das Selbstbild als Christin oder Christ in der Geschichte „verlangte“, dass die Juden als die Anderen markiert und des Lebens beraubt wurden? Diesen Projektions- und Delegationsmechanismen auf die Spur zu kommen und damit auch den historischen und gegenwärtigen Konstruktionen des christlichen Selbst- und Weltbilds, ist bleibend Desiderat in der Theologie und auch in der kirchlichen Bildungsarbeit sowie auf Gemeindeebene.

Enterbungstheologie als Kern des christlichen Antijudaismus

Von Henning Flad

Enterbungstheologie, auch Substitutions-theologie genannt, beschreibt die lange im Christentum gepflegte Vorstellung, dass der Bund mit dem jüdischen Volk, den Gott mit Abraham schloss, von Gott gekündigt worden sei, weil die Juden die Botschaft Jesu nicht angenommen hätten. Die Erwählung sei seitdem auf die Kirche übergegangen. Diese Vorstellung war für viele Jahrhunderte Kern des christlichen Antijudaismus.

Als Beispiel dafür, wie tief das Problem in der Geschichte der Kirche verankert ist, kann eine Erklärung des Bruderrates der Bekennenden Kirche aus dem Jahr 1948 dienen. Es ist drei Jahre nach der Befreiung von Auschwitz, im Jahr der Gründung des israelischen Staates. In der Erklärung heißt es: „Die Erwählung Israels ist durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, Juden und Heiden, übergegangen ... Israel unter dem Gericht ist die unaufhörliche Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Dass Gott nicht mit sich spotten lässt, ist die stumme Warnung den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht.“⁵

Noch nach dem Nürnberger Prozess wird offen erklärt: Auschwitz ist die Strafe Gottes für die Juden. Eine solche eindeutig unbußfertige Stellungnahme wirft die Frage nach

dem Ursprung solcher Gedanken auf und danach, warum sie so tief verankert sind. Ein Ansatzpunkt des Verstehens ist die Frühgeschichte des Christentums. Die Zurückweisung von Jesu Botschaft durch viele Jüdinnen und Juden warf tiefgreifende Probleme für die frühe Kirche auf. Jesus war ein Jude, alle seine Jünger waren ebenfalls Juden. Die

Die Zurückweisung von Jesu Botschaft durch viele Jüdinnen und Juden warf tiefgreifende Probleme für die frühe Kirche auf.

Menschen, zu denen Jesus sprach, waren Juden. Die Schriften der Juden, die dann zur hebräischen Bibel wurden, waren zentrale Basis für alle Verheißungen und daraus abgeleiteten religiösen Ansprüche des Christentums. Und gerade diese jüdische Gemeinschaft bzw. ein Großteil von ihr, aus deren Verheißungen sich der Messiasglaube

an Jesus speiste, die die erste Adressatin von Jesu Umkehrruf war, deren Schriften für christliches Verständnis auf den Glauben an Jesus Christus zuliefen, wies das Christentum zurück. Damit gefährdeten Jüdinnen und Juden in der Wahrnehmung der meisten Kirchenväter, allein dadurch, dass sie Juden blieben, also durch ihre schiere Existenz, die Legitimität der Kirche. Wenn das Judentum einen eigenen Weg zum Heil habe, dann könnte der christliche Anspruch zweifelhaft sein, dass nur durch Jesus der Weg zum Heil führe. Und so musste ein Ausweg gefunden werden, nämlich die Lehre, dass die Kirche selbst nun das neue Israel, das auserwählte Volk sei. Begründet wurde dies damit, dass die Juden für Jesu Tod verantwortlich gewesen seien.

Es ist also gerade die Nähe zum Judentum, die für die nicht selten mörderische Ablehnung sorgt. Der Anspruch der Kirche, dass auf sie die Auserwählung Gottes übergegangen sei, stellte unmittelbar die Legitimität und die Existenz des Judentums in Frage. Die Enterbungstheologie wurde im deutschen Protestantismus in theologischen Diskussionen nach der Shoa kritisiert, was schließlich auch zu Änderungen der Grundordnungen führte. Beginnend mit der rheinischen Synode im Jahr 1980 bekannten sich in Deutschland EKD und Landeskirchen zur bleibenden Erwählung des Judentums.

Es ist also gerade die Nähe zum Judentum, die für die nicht selten mörderische Ablehnung sorgt.

Ein nie abgeschlossener Weg

Zur Geschichte und Bedeutung des jüdisch-christlichen Gesprächs

Von Andreas Goetze

SCHWIERIGE ANFÄNGE

In den ersten Jahren nach 1945, nach den Schrecken der Shoa, blieb die christliche Position trotz des Eindrucks der Schuld gegenüber den Juden weiterhin von den klassischen antijudaistischen Traditionen geprägt. Das „Stuttgarter Schuldbekennnis“ von 1945 erwähnt die Vernichtung der Juden nicht. Das „Darmstädter Wort“ des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), geprägt von Mitgliedern der Bekennenden Kirche, erklärte noch 1948, „indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Auserwählung und Bestimmung verworfen“.

Nur wenige Christ*innen gestanden sich das Versagen der Kirche im Nationalsozialismus ein und riefen zu Buße und Umkehr auf. Wegweisend wurden die „Seelisberger Thesen“ von 1947⁶, die hervorheben, dass „ein und derselbe Gott durch das Alte und Neue Testament zu uns allen spricht“ und zugleich dazu aufrufen, „zu vermeiden, dass der gottlosen Meinung Vorschub geleistet wird, wonach das jüdische Volk verworfen, verflucht und für ein ständiges Leiden bestimmt sei“. Die Zehn Thesen von Seelisberg waren entscheidende Impulsgeber für die Gründung des Internationalen Rates der Juden und Christen (ICCJ) ein Jahr später in Fribourg/Schweiz, der sich bis heute für die zivile und religiöse Erneuerung der

*Nur wenige Christ*innen gestanden sich das Versagen der Kirche im Nationalsozialismus ein und riefen zu Buße und Umkehr auf.*

Beziehungen zwischen jüdischen Glaubensgemeinschaften, Kirchen und europäischen Staaten einsetzt.

Zunehmende antisemitische Ausschreitungen in Deutschland führten die Synode der EKD 1950 in Berlin-Weißensee dazu, in ihrem „Wort zur Judenfrage“ die Verheißungen Gottes „über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi“ als gültig zu glauben und zu bekennen.

Neue Impulse für das jüdisch-christliche Verhältnis brachten die Gründungen der Gesellschaften für Jüdisch-Christliche Zusammenarbeit (GCJZ) seit 1948 und die Ar-

beitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 1961, die die Ursachen für die Judenfeindschaft in der Christenheit in „der Leugnung dieser unlösbaren Zusammengehörigkeit“ von Juden und Christen erkannte.⁷

1958 wurde Aktion Sühnezeichen zur Förderung praktischer Versöhnungsarbeit in und mit den Ländern, die unter dem Nationalsozialismus gelitten hatten, gegründet. 1960 folgte das Institut Kirche und Judentum an der Kirchlichen Hochschule in Berlin⁸ mit der Aufgabe, die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Judentum auf je spezifische Weise den Theologiestudierenden und Gemeinden nahe zu bringen. Seit 1978 können Theologiestudierende für ein Jahr in Jerusalem am Programm „Studium in Israel“ teilnehmen und vertiefende Erkenntnisse in jüdischer Schriftauslegung (Tora und Talmud) gewinnen.

Richtungsweisend für das jüdisch-christliche Gespräch wurde die Synodalerklärung der Evangelischen Kirche im Rheinland „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ aus dem Jahr 1980. Viele Gliedkirchen der EKD haben infolgedessen ihr Verhältnis zum Judentum theologisch neu bestimmt, jede Form der Judenfeindschaft verworfen und zur Begegnung mit dem Judentum aufgerufen. Entsprechende Aussagen fanden vielfach Eingang in die Kirchenverfassungen. Zuletzt hat die Synode der EKD im November 2015 unter dem Titel „Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“ noch einmal das gemeinsame Zeugnis von Juden und Christen von dem einen Gott und seiner Bundestreue betont.

BLEIBENDE AUFGABEN

Das jüdisch-christliche Gespräch kennt keine Enkel. Die Themen des jüdisch-christlichen Dialogs müssen in jeder Generation neu durchbuchstabiert werden – auch weil die beschriebenen Denkmuster und tief eingeprägte Bilder der Vergangenheit noch bis heute mächtig in Liturgie und Predigt nachwirken. Was der Rat der EKD vor 19 Jahren formulierte, ist nach wie vor gültig: Das christlich-jüdische Gespräch hat bedeutende Ergebnisse erzielt. Es ist bisher jedoch trotz großer Bemühungen nur unzureichend gelungen, diese auch auf die Ebene der Gemeinde zu tragen. Hier liegt eine der wichtigsten Aufgaben für die Zukunft.⁹

Das jüdisch-christliche Gespräch kennt keine Enkel.

Die Erneuerung der Perikopen-Ordnung (der Predigtreihen für die Sonn- und Feiertage) möchte entsprechend die Aufmerksamkeit für die ganze Heilige Schrift aus beiden Testamenten fördern, indem nun der Anteil alttestamentlicher Texte stärker Berücksichtigung findet. Dadurch wird in der Gottesdienstpraxis zukünftig deutlicher werden können, dass ebenfalls im Ersten Testament die Botschaft über die Liebe Gottes zu seiner ganzen Schöpfung, zu allen

Eine „Theologie nach Auschwitz“ kann nicht mehr gegen das Judentum, sondern nur mit dem Judentum entwickelt und gelebt werden.

Menschen wahrzunehmen ist – exemplarisch erkennbar in der Liebe Gottes zu seinem Volk Israel.

Noch immer ist es für Studierende der Theologie nicht examensrelevant, sich intensiv mit dem Judentum beschäftigt zu haben. Noch immer sind Ein- und Vorstellungen wirksam, die es zu verlernen gilt!

Die Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAK) formulierte daher 2016 einen „Zwischenruf“ aus Anlass des Reformationsjubiläums 2017 und betonte darin, „zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotypen zu Lasten des Judentums zu verfallen“.¹⁰ „Fragt euch, ob die Theologie, die ihr kennenlernt, so ist, dass sie vor oder nach Auschwitz

eigentlich die gleiche sein könnte. Wenn ja, dann seid auf der Hut“.¹¹ Eine „Theologie nach Auschwitz“ kann nicht mehr gegen das Judentum, sondern nur mit dem Judentum entwickelt und gelebt werden.¹² Dazu muss eine Theologie weiter aufgearbeitet werden, die sich vom Judentum absetzen und es zugleich auf unredliche Weise beerben wollte. Dazu gehört die Absage an die Judenmission. Theologisch wie spirituell ist es eine bleibende Herausforderung, ein theologisches Denken und eine Gemeindepraxis zu überwinden, die strukturell darauf angewiesen scheint, immer wieder das abzuwerten, was Teil des Eigenen ist. Notwendig scheint mir dafür, weiterhin das gemeinsame Gotteszeugnis in den beiden Testamenten der einen Bibel in den Vordergrund zu stellen: Wir glauben als Christ*innen an den Gott Israels, der zugleich der Vater Jesu Christi ist.

2. TEIL

Impulse für den Gottesdienst



Votum

Von Christian Staffa

„Die ersten Worte im Gottesdienst sind wichtig. Menschen kommen aus dem Bett, vom Frühstück, von irgendwo, und es soll deutlich werden, was nun ‚angesagt‘ ist, wo sie sich befinden und was folgt. Dem dient neben der persönlichen Ansprache auch die Ansage des Namens, in dem wir zusammenkommen. Wir sind nicht allein im eigenen Namen versammelt.“¹³

Die Namen Gottes sind viele und Vater ist nur einer von ihnen. Diese Vielfalt gilt es mithilfe der Hebräischen Bibel wieder ins Gedächtnis zu rufen.

„Insgesamt lässt sich für das Alte Testament festhalten, dass Gott zwar in je konkreten Beziehungen Vater genannt werden kann, dass das jedoch nur recht selten geschieht, und vor allem, dass von einer definitiven Bezeichnung Gottes als Vater nicht die Rede sein kann. Vielmehr handelt es sich um Bildworte und Wortbilder. Die Bibel spricht von Gott in vielen solcher Bildworte. Sie hält das Bilderverbot in den ‚Zehn Geboten‘ ein, indem sie viele Bilder entwirft und keinem eine alleinige Gültigkeit zuerkennt oder gar Definitionsmacht verleiht. Von Gott also ist in der Bibel ebenso als Mutter wie als

Vater die Rede, als Weberin wie als Töpfer, als Henne wie als Adler, als Amme wie als König, als Quelle wie als Burg. Gott kann wie ein Vater und eine Mutter handeln. Wo das Bild und die Beziehung verloren gehen und die Anrede zur Satz Wahrheit, zur Definition gerinnt, verstößt diese gegen das biblische Bilderverbot, indem sie über Gott verfügt und Gott definiert, d. h. begrenzt.

Die liturgische Wendung ‚Im Namen Gottes, des Vaters‘ wird mithin dann falsch, wenn sie den Eindruck erweckt, Gott sei nun einmal ein Vater (und darum keine Mutter). Eine liturgische Variation, deren Beginn etwa lauten kann: ‚Wir feiern diesen Gottesdienst im Namen Gottes, der für uns Vater und Mutter ist‘ oder ‚die für uns Vater und Mutter ist‘ ist mithin keine Preisgabe der biblischen Wahrheit an den Zeitgeist, geschweige denn eine feministische Marotte, sondern das Resultat eines genaueren Hörens auf die biblischen Zeugnisse selbst.“¹⁴

Gott ist keine festgefugte, von uns zu definierende Gestalt!

Im Eingangsvotum kommt also eine Öffnung hin zum Bilderverbot zum Vorschein. Gott ist keine festgefugte, von uns zu definierende Gestalt! Gott ist wie ein Vater, eine Mutter, ein Windhauch ... Es entstehen bunte Bezüge, Vergleiche, die uns Gott in unserer bescheidenen und gleichzeitig reichen Sprachmöglichkeiten hineinwebt.

Anders und poetischer gesagt: „Du bist, wie du bist: Schön sind deine Namen. Halleluja. Amen (EG 664,1-3) – so lautet der Kehrs des von Friedrich Karl Barth getexteten und von Peter Janssens vertonten neueren

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Die Vielstimmigkeit im Gottesnamen auch im trinitarischen Akkord hörbar zu machen, könnte mit diesem Votum gelingen:

„Wir feiern diesen Gottesdienst im Namen Gottes, der uns Vater und Mutter ist, im Namen von Jesus Christus, der uns Bruder und Befreier ist, und im Namen des Heiligen Geistes, der uns tröstet und uns Mut macht.“

Das Votum könnte auch lauten: „Im Namen des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ So wäre die christlich und jüdisch geglaubt und erfahrene Einheit und Einzigkeit Gottes hervorgehoben.

Kirchenliedes ‚Wir strecken uns nach dir aus‘. Und die Namen, die da in ihrer Schönheit besungen werden, heißen ‚Lebendigkeit‘ und ‚Barmherzigkeit‘, ‚Wahrhaftigkeit‘ und ‚Gerechtigkeit‘, ‚Beständigkeit‘ und ‚Vollkommenheit‘ ... – allesamt Eigenschaften Gottes, mit denen Gott hier namhaft gemacht und Gottes Lob gesungen wird. Und dann folgt das ‚Halleluja‘, ein hebräisches Wort, das in unserer Sprache Heimat gefunden hat.“¹⁵

An diesen Ort „Heimat“ lassen wir uns mit dem Eingangsvotum einladen. Wir nähern uns fremd und doch vertraut dem Gott, der im Judentum auch ha maqom (der Ort) genannt wird.

ZUHÖREN

Wie wird im Judentum darüber nachgedacht, wie Gott alles, überall und ganz anders sein kann und zugleich greifbar und durch Namen benennbar? Im Judentum ist das Grundwort für Gottes erfahrbare Anwesenheit in unserer Welt das Bei-den-Menschen-Wohnen.

„Vom Verb schachan, wohnen, abgeleitet ist die Bezeichnung für das Gotteshaus der Wüstenzeit, den Mischkan, ‚Wohnstätte‘ (Exodus 38, 21 u.o.)“, schreibt Pnina Levinson. „Die Rabbinen schufen ausweitend die Bezeichnung Schechina, ‚Einwohnung‘, für die Gegenwart Gottes bei den Menschen. Gott ist überall – er ist ‚der Ort der Welt‘.“

Wie aber kann Gott zugleich der Ort der Welt (ha maqom) sein und zugleich selber im Mischkan weilen? „Dazu brauchte ein palästinensischer Talmudmeister im 3. Jahrhundert das Gleichnis von der Höhle am Meeresstrand. Steigt die Flut, so erfüllt sie die Höhle, ohne daß das Meer dadurch weniger voll ist. So ist die ganze Welt von Gottes Glorie erfüllt, während der Glanz der Schechina im Heiligtum weilte (Midrasch Nm Ravva, Periskope Nasse, Abs. 12,4).“¹⁶



Psalmen

Von Sylvia Bukowski

Als Christ*innen bedienen wir uns gern aus dem jüdischen Gebetsschatz der Psalmen, sowohl im persönlichen Gebet als auch im Gottesdienst. Wir finden dort für viele Lebenssituationen Worte, die unsere Seele erreichen und besser als unsere eigenen zum Ausdruck bringen, was uns bewegt und wonach wir uns sehnen. Aber oft machen wir uns nicht bewusst, dass die Worte der Psalmen ursprünglich Worte jüdischer Beter*innen sind. So tragen etwa die Ausgaben des Neuen Testaments, denen die Psalmen zugefügt sind, als wären sie ein Teil davon,

dazu bei, den Ursprung der Psalmen zu verschleiern. Und wenn nach dem Psalmgebet im Gottesdienst das gesungene „Ehr sei dem Vater“ folgt, kann auch das nach einer christlichen Vereinnahmung klingen. Zutreffender ist, darin die Bestätigung zu hören, dass wir sowohl im Gebet als auch im Lob des einen Gottes mit Israel verbunden sind. Das könnte durch eine entsprechende Einleitung in das Psalmgebet deutlich gemacht werden. Die Betonung der Verbundenheit, die uns an die Seite jüdischer Beter*innen stellt, würde christlicher Überheblichkeit

gegenüber der jüdischen Tradition entgegenwirken und das heilsame Bewusstsein für unsere Zusammengehörigkeit mit der jüdischen Gemeinschaft wecken bzw. stärken.

Aber was ist mit den Teilen der Psalmen, die vom Hass gegen die Gottlosen reden oder die Gott ausdrücklich zu deren Vernichtung aufrufen, wie es in den sogenannten Rache psalmen geschieht? Im Evangelischen Gesangbuch sind die „schönen“ Psalmen um diese anstößigen Stellen gekürzt, und die sogenannten Rache psalmen kommen darin gar nicht vor. Mit Blick auf diese Teile des Psalters kann man dann plötzlich hören: Diese Art zu beten ist typisch jüdisch! Die hasserfüllten Sätze richten sich an den „alttestamentarischen“ Gott der Rache, während wir Christen doch zur Liebe, sogar zur Feindesliebe aufgerufen sind und zum Gott der Liebe beten! Auch wenn viele Christ*innen diese verzerrte Gegenüberstellung nicht (mehr) teilen, bleibt tatsächlich die Frage, wie wir denn im christlichen Gottesdienst bitten sollen: „Herr, du Gott der Rache, du Gott der Rache erscheine ...“ (Psalm 94,1). Rache hat im Deutschen einen sehr negativen Klang: Sie wird gleichgesetzt mit maßloser Vergeltung, die einen Teufelskreis von Gewalt in Gang setzt. Im Hebräischen klingt in dem Wort Rache dagegen „Recht schaffen“ an. Die Rache psalmen bringen also die verzweifelte Sehnsucht zum Ausdruck, Gott möge doch endlich den Menschen Recht schaffen, die unter der Gier und der Gewalt der „Gottlosen“ leiden. Gemeint sind die Skrupellosen, die nur an den eigenen Vorteil denken und bereit sind, dafür über Leichen zu gehen. Sie zerstören Menschen seelisch und körperlich und

bilden sich ein: „Der Herr sieht's nicht und der Gott Jakobs beachtet's nicht“ (Psalm 94,7). Dass es diese Art von „Gottlosen“ durchaus auch in frommen Kreisen gibt, zeigen nicht zuletzt die kirchlichen Missbrauchsfälle.

Nun mögen viele unter uns nicht zu den schwerst Betroffenen von Unrecht und Gewalt gehören. Aber wer sich die Empfindsamkeit für fremdes Leid bewahrt hat, wer sich noch empören kann über den Zustand der Welt, der so sehr im Widerspruch steht zu Gottes Willen, der oder die wird das Drängen dieser Gebete nachempfinden können: So wie es ist, darf es doch nicht weitergehen!

*Sie nehmen die Rache
nicht selbst in die Hand,
sondern überlassen es
Gott, zu handeln.*

Und wohlgermerkt: Die Bitte um Gottes rächesches Eingreifen ist ein Gebet. Die Beter*innen nehmen kein Blatt vor den Mund. Sie sprechen ihre ohnmächtige Wut über das Unrecht, das ihnen geschieht, ehrlich aus. Sie vertrauen darauf, dass sie auch ihre negativen Gefühle und Wünsche vor Gott ausbreiten dürfen, weil ihm ohnehin nichts verborgen bleibt. Aber das Entscheidende ist: Sie nehmen die Rache nicht selbst in die Hand, sondern überlassen es Gott, zu

handeln. Und auch diese Beter*innen der Psalmen wissen: Der Gott Israels, dem sie ihre Empörung anbefehlen, ist ein Gott, dessen Gerechtigkeit gnädig ist und der keinen Gefallen hat am Tod des Gottlosen, sondern ihn zur Umkehr ruft.

Mit einer entsprechenden Erklärung können die „Rache psalmen“ in unserem christ-

lichen Gottesdienst ihren Platz finden als Ausdruck von Solidarität mit den Opfern menschlicher Gewalt und berechtigter Empörung über die menschenverachtenden Zustände in unserer Welt. Auch in dem Drängen auf das Sichtbarwerden der göttlichen Verheißung von Schalom stellen uns die Psalmen an die Seite unserer jüdischen Geschwister.

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Christ*innen beten Psalmen Israels – nicht anstelle von Israel, sondern mit Israel. Gerade dieses Moment des Mitbetens wäre liturgisch hervorzuheben und zu feiern. Christlicher Absolutheitsanspruch würde eine heilsame Beschränkung gewinnen, es würde im Gebet deutlich, dass zwar wir gemeint sind, aber zum Glück nicht wir allein. Das Mitbeten kann ganz schlicht zum Ausdruck kommen in der Einleitung („Mit Israel beten wir ...“).

Auch kann den Psalmen als eine Art biblischer Ortsbestimmung ihre ursprüngliche biblische Einleitung vorangestellt werden (etwa: „Ein Psalm Davids, vorzusingen auf Saitenspielen“ Psalm 4). So würde deutlich, dass wir ein Gebet Israels beten – in unserer Situation, aber mit Worten, die zuerst bleibende Worte Israels sind.¹⁷

ZUHÖREN

Wo ich kehr mich, wo ich wend mich, du ...

So wie es christliche Neudichtungen von Psalmliteratur gibt, so gibt es auch auf jüdischer Seite Gotteseferfahrungen, die in Psalmen ausgedrückt werden: „Zur langen Gotteseferfahrung gehört aber nicht nur Offenbarung, sondern auch Verbergen und Fernsein. ... Die jüdische Antwort auf das Leid lautet immer wieder wie die Hiobs: Auch wenn du mich an dir beirren willst, soll es dir nicht gelingen. (...) Davon sang der chassidische Zaddik, Rabbi Levi Jitzchak von Berditschew (1740-1809), in seinem Dudele, einem jiddischen Psalm für Menschen, die sich auch in tiefster Not in Gottes Gegenwart geborgen wissen, ob sie es nun intellektuell ausdrücken können oder nicht:

Lieber Herrgott, lieber Herrgott, ich will dir ein Dudele singen.	und ist einem schlecht, oh weh, bist das du.
Wo kann man dich finden, und wo kann man dich nicht finden?	Du o du, warst o du, du bist du, wirst sein du,
Wo ich geh, bist doch du, und wo ich steh, bist doch du.	König du, immer du, Himmel du, Erde du,
Nur du, ja du, wieder du, immer du.	oben du, unten du, wo ich kehr mich, wo ich wend mich, du. ¹⁸
Ist einem gut, bist das du,	

Als würde ein Tau hinabgelassen in den Abgrund

Zuletzt noch ein Abschnitt aus dem Buch „Desintegriert Euch“ von Max Czollek. Deutlich wird hier nicht nur der lebenswichtige Zusammenhang von Rache und Poesie: „Die überwiegende Mehrheit der Deutschen hat vor einigen Jahrzehnten entschieden, kein Problem damit zu haben, Menschen, die als Juden markiert wurden, auszuschließen, zu enteignend, zu vernichten. Diejenigen, die dabei nicht am Gashahn standen oder in Europa Massengräber füllten, zogen anschließend in die leeren Wohnungen, übernahmen die Jobs, lasen die Bücher und aßen mit dem Besteck der Vorbesitzer*innen. Wenn mir heute irgendwelche Deutschen meiner Generation erzählen wollen, dass sie genug von der Erinnerung an den Nationalsozialismus haben, dann erlebe ich das als Fortsetzung dieser Kränkung. Und als mangelnden Respekt vor meinen Toten. Die ‚deutsche Heimat‘ ist mir ein zutiefst ambivalenter gewaltvoller und traumatischer Ort ... Als Kind und Jugendlicher lernte ich, dass Lieder und Gedichte eine Sprache dafür sein konnten, der Kränkung durch die deutsche Gesellschaft Ausdruck zu verleihen. (...) Als würde ein Tau hinabgelassen in den Abgrund in mir, an dem ich mich langsam abseilen konnte und aus dem ich zurückkehrte mit Gedichten.“¹⁹

Nächstenliebe

Im Matthäusevangelium wird Jesus gefragt, welches Gebot das höchste aller Gebote sei. Jesus antwortet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“. (Mt 22,37–39) Aus dieser und anderen Stellen folgern viele, das Christentum sei eine Religion der Liebe und Vergebung, während das Judentum im Gegensatz dazu eine Gesetzesreligion sei, eine Religion der Härte und Rache.

Der Vorstellung vom Judentum als einer Religion der Rache dient meist die missverständliche „Talionsformel“ als Argument („Auge um Auge, Zahn um Zahn“). Die Vorstellung hingegen, das Judentum kenne das Liebesgebot nicht, können auch aufmerksame Leser und Leserinnen des Neuen Testaments selbst als Irrtum aufklären: In der oben zitierten Begegnungsgeschichte lautet die Frage an Jesus nämlich: „Meister, welches Gebot im Gesetz ist das wichtigste?“ (Mt 22,36) Mit „Gesetz“ (wie es in den meisten deutschen Übersetzungen heißt) ist die Tora gemeint: das Herzstück der jüdischen Bibel. Jesus antwortet also auf die Frage, was im jüdischen Leben am wichtigsten ist – daher zitiert er hier Dtn 6,5 und Lev 19,18. Und nachdem er das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe erwähnt hat, bestätigt er noch einmal: „An diesen beiden Geboten hängt die ganze Tora samt den Propheten.“ (Mt 22,40)

Die Erzählung bezieht sich auf das Buch Levitikus im Ersten Testament: „Du sollst in

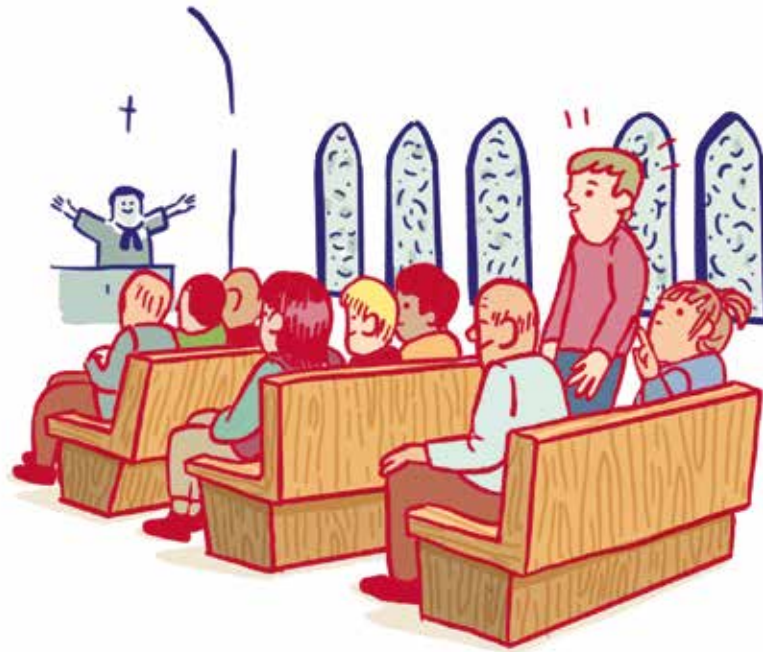
deinem Herzen keinen Hass gegen deinen Bruder tragen. Weise deinen Stammesgenossen zurecht, so wirst du seinetwegen keine Schuld auf dich laden. An den Kindern deines Volkes sollst du dich nicht rächen und ihnen nichts nachtragen. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ich bin der Herr.“ (Lev 19,17f) Nach einer jüdischen Lesart ist das Buch Levitikus, das dritte der fünf Bücher Mose, die Mitte der Tora und etwa in der Mitte dieses Buchs finden sich Regelungen über den „Versöhnungstag“ und das Gebot der Nächstenliebe. Es steht also an einem symbolisch zentralen Ort.

In der jüdischen Literatur zur Auslegung der Gebote wird die Nächstenliebe vielfach aufgegriffen. An einer Stelle im Talmud heißt es etwa: „Simon der Gerechte war einer der Letzten der großen Versammlung; er tat den Ausspruch: Auf drei Säulen ruht die Welt: auf der Tora, dem Gottesdienst und den Werken der Liebe.“ (Talmud: Pirque Avot 1,2)

Wenn Jesus von Nächstenliebe spricht, bringt er der Welt damit nichts Neues – er bezieht sich auf die Mitte des Judentums.

Im Judentum wie im Neuen Testament kann das Liebesgebot je nach Sprechsituation auf die Angehörigen der eigenen Gruppe, aber auch ganz universal „auf alle“ bezogen sein; realisiert wird es immer in der konkreten Situation, in der man sich gerade befindet.²⁰

Aus Paul Petzel, Norbert Reck (Hg), Von Abba bis Zorn Gottes. Irrtümer erklären – das Judentum verstehen. Ostfildern 2017.



Heilige Schrift

Von Claudia Janssen

Das Neue Testament beginnt mit den Evangelien, in denen vom Leben und Sterben Jesu und von seiner Nachfolgemeinschaft erzählt wird. In der protestantischen Tradition wird den Briefen des Paulus ebenfalls ein hohes Gewicht zugemessen, besonders dem Römerbrief. Lange Zeit wurde angenommen, dass er das Christentum begründet und sich vom Judentum und dessen Gesetz, der Tora, abgewendet habe. Das hat maßgeblich dazu beigetragen, dass bis heute im Gottesdienst neutestamentliche Texte einen höheren Stellenwert haben als die des Alten Testaments. Das wird auch schon

im Sprachgebrauch sichtbar: Die Bezeichnung „Altes“ Testament für die Schriften des ersten Teils der Bibel wurde erst in der Alten Kirche im Prozess der Abgrenzung vom Judentum gebräuchlich. Sie erweckt den Anschein, die Schriften seien überholt und durch ein besseres, nämlich „Neues“ Testament ersetzt worden. Aber: Was bedeutet „alt“ und „neu“? Löst das Neue das Alte ab oder stehen sie in Kontinuität zueinander? Mittlerweile gibt es ein großes Einverständnis darüber, antijüdische Deutungen nach Möglichkeit zu vermeiden. Vor allem das christlich-jüdische Gespräch hat wichtige

Impulse auch für eine neue Perspektive auf die paulinischen Schriften geliefert: Paulus hat sich nicht vom Judentum zum Christentum bekehrt, sondern ist wie Jesus zeitlebens jüdisch geblieben. In der Tradition alttestamentlicher Propheten hat er den Auftrag bekommen, zu den Menschen aus den nichtjüdischen Völkern zu gehen und ihnen das Evangelium Gottes zu verkünden.

Paulus hat sich nicht vom Judentum zum Christentum bekehrt, sondern ist wie Jesus zeitlebens jüdisch geblieben.

Der Prozess, theologisch zu reflektieren, was es bedeutet, dass Paulus und die Verfasser*innen der Evangelien in Kontinuität zur Tradition jüdischer Schriftauslegung denken und handeln, bedeutet auch, Gewohntes zu überdenken und manches neu zu verstehen. Wer den Anfang seines Briefes an die Gemeinde in Rom mit einer veränderten Perspektive aufmerksam liest, entdeckt hier die Kontinuität im Neuanfang. In den ersten Versen stellt sich Paulus vor: als Knecht, wörtlich: Sklave Christi Jesu (Römer 1,1). Die griechische Bezeichnung „christos“ gibt das hebräische Wort „meschiah“ wieder und bedeutet „der Gesalbte“. „Christus Je-

sus“ ist die Kurzform seines Bekenntnisses, dass Jesus der Messias des jüdischen Volkes ist. Das Evangelium, die gute Nachricht, die er bringt, sei bereits von den Prophetinnen und Propheten in den heiligen Schriften verkündet worden. An anderer Stelle sagt er, dass seine Verkündigung an keiner Stelle über die Schrift hinausgehe (1. Korinther 4,6). Für Paulus schreibt das Evangelium die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel weiter. Ziel seines Auftrags sei es, dass alle Völker auf den Gott Israels hören und auf ihn vertrauen (Römer 1,5-6). Ihnen verkündet er das Kommen des Messias Jesus aus dem Hause Davids.

Die Menschen in der Gemeinde in Rom nennt Paulus „von Gott Geliebte“ (Römer 1,7). In der jüdischen Tradition gilt Israel als geliebt (vgl. Deuteronomium 7,7f.), als besonderes Zeichen der Liebe hat Gott Israel die Tora gegeben. Das wurde oft so gedeutet, dass nun die Kirche Israel als geliebtes Gottesvolk ablöse. Doch Paulus will genau das Gegenteil sagen: Durch seine Toraverkündigung ermöglicht er es nun auch nicht-jüdischen Menschen, an der Liebe Gottes zu Israel teilzuhaben. Sie werden quasi durch Adoption geheiligt (vgl. Leviticus 19,2). Nun ist Gott ihr Vater und nicht länger Zeus oder der Vater des Vaterlands (lat. pater patriae), ein Titel der zuerst Augustus und dann fast allen weiteren Kaisern als Ehrentitel zugesprochen wurde. Sie leben in Gottes Frieden und nicht in der Pax Romana – im römischen Frieden. Der Messias Jesus ist ihr Herr und nicht der Kaiser in Rom. Die Zugehörigkeit der Menschen aus den Völkern zum Gott Israels geschieht durch die Gabe der Tora, durch gemeinsames Lehren und Lernen der Schrift, die wir heute „Altes“

Denn die entscheidende Frage jeder Schriftauslegung lautet: Woher kommt die Hoffnung, was gibt Mut und Kraft zum Widerstehen gegen Unrecht und Gewalt?

oder „Erstes“ Testament nennen. „Alles, was einst aufgeschrieben wurde, wurde verfasst, damit wir daraus lernen und durch die widerständige Geduld und die Ermutigung der Schriften Hoffnung haben“, schreibt er am Schluss des Briefes nach Rom (15,4). In dieses „Wir“ der Lern- und Auslegungsgemeinschaft sind auch wir heute eingela-

den. Sie ist offen für alle und muss sich nicht gegen andere abgrenzen, sei es innerhalb der eigenen Religion oder zum Judentum, zum Islam oder anderen Religionen. Denn die entscheidende Frage jeder Schriftauslegung lautet: Woher kommt die Hoffnung, was gibt Mut und Kraft zum Widerstehen gegen Unrecht und Gewalt?

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Wie wäre es, einfach einmal nicht nur beim Evangelium, sondern bei allen Lesungen im Gottesdienst aufzustehen? So könnte der Wert der gesamten Heiligen Schrift im Gottesdienst sichtbar und erfahrbar werden.

Judentum und Christentum verbindet, dass die Schrift das Zentrum des Gottesdienstes ist. Vom Judentum könnten wir hier einiges lernen mit Blick auf die Gestaltung der Lesungen. In Synagogen werden Lesungen kultisch stark verfremdet, um anzuzeigen, dass es um Gottes Wort geht. Etwa die Vortragsweise und die szenische Inszenierung der Aushebung der Torarolle aus dem Toraschrein nehmen das ganz Andere und auch das Unverständliche, sich Entziehende der göttlichen Offenbarung ernst. Wenn Texte als heilige Texte erfahren werden sollen, dann müsste die Art und Weise des Umgangs mit dem Buch selber bedacht werden. Es könnte als kleiner Anfang etwa aus der Altarbibel gelesen werden anstatt vom Lesepult.²¹

Zum Verlernen

„Alttestamentarisch“? – Alttestamentlich!

Von Helmut Ruppel

Wer in das Wortschatz-Modul der Universität Leipzig „alttestamentarisch“ eingibt, findet das Wort graphisch in einem dichten Geflecht mit „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, „Strafe“, „Rache“, „Brandmarkung“, „Affront“ und – „Gebot“²² – Begriffe, die in nächster Nähe zum „alttestamentlichen Rache- und Zornesgott“ stehen. Es geht nicht um irrtümliche „versehentlich falsche Sprachverwendung“²³; wer nämlich „alttestamentlich“ aufruft, findet „Gebot“, „Gottesbild“, „Bibel“, „Religion“ und „Gott“. „Das hat wenig mit Zufall oder Dummheit und viel mit Vorurteil und Antijudaismus zu tun.“²⁴ Die Wortschatz-Belege stellen unzählige kuriose, unsägliche, hasserfüllte und bizarre Zitate zusammen, unter denen bemerkenswert ist, dass neben den Journalisten vor allem Kunsthistoriker, Literaturwissenschaftler und Germanisten in ihrer Verwendung des Wortes auffallen, häufig auch Sozialdemokraten.²⁵ Es gibt jedoch Gegenstimmen: „Wenn israelische Politiker und Militärs auf terroristische Bomben und Selbstmordattentäter mit Gegenschlägen reagieren, heißt es bei uns in vielen Kommentaren, das entspreche dem typisch ‚alttestamentarischen Racheprinzip‘ nach der Formel ‚Auge um Auge‘ (‚alttestamentarisch‘ statt ‚alttestamentlich‘ ist übrigens Nazispache).“²⁶

Letzteres ist nicht ganz korrekt, denn Andreas Mertin kann nachweisen, dass die ersten

Fundstellen bei von Brentano (1811), Hauff (1826), Reuter (1856) und Strindberg (1897) liegen, also Frühromantik bis Spätromantik. Höchst interessant ist, dass zum Beispiel Jean Paul, Jacob Burckhardt, das Grimmsche Wörterbuch und andere korrekt das Wort „alttestamentlich“ verwenden ...

Der Gebrauch von „alttestamentarisch“ bei Hitler und Goebbels ist zum Schauern, wir geben ihnen nicht die Ehre mit einem Zitat.²⁷ Das Wort „alttestamentarisch“ hat wegen seines eindeutig negativen Klangs keinen Ort im christlichen, ja, in keinem Sprachgebrauch.²⁸ Zugrunde liegt ein Verständnis des Alten Testaments als einem Buch der Gesetze, einem „gesetzlichen“ Buch. Daher „testamentarisch“ bzw. beim Alten Testament: „alttestamentarisch“.²⁹

Den vollständigen Artikel und weitere Ideen, was zu verlernen wäre, finden Sie auf der Homepage der AG Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag.

Die Texte aus der Kategorie „Zum Verlernen“ finden sich ursprünglich in den Predigthilfen von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, die dreimal im Jahr erscheinen und kostenlos unter www.asf-ev.de zu beziehen sind.

Credo

Von Christian Staffa und Helmut Ruppel

„Was glauben wir wirklich?, d.h. so, dass wir mit unserm Leben daran hängen?“, hatte Dietrich Bonhoeffer in der Tegeler Zelle gefragt. Er konnte die Arbeit an der Frage nicht mehr aufnehmen, andere, die in einer furchtbaren Weise zu wissen meinten, woran man glauben musste, nahmen ihm das Leben.

Daran, aber auch an den ähnlich existenziell wirkmächtigen Auseinandersetzungen um das „richtige“ Glaubensbekenntnis in der Alten Kirche sehen wir, wie im wahrsten Sinne lebenswichtig Glaubensbekenntnisse sind oder sein können.

Für unsern Zusammenhang hier ist bedeutsam, dass das apostolische Glaubensbekenntnis, das in der Regel in unseren Gottesdiensten gesprochen wird, ein deutliches Zeugnis für die Israelvergessenheit unserer Kirche in Geschichte und Gegenwart ist. Denn es geht „sofort vom Bekenntnis zu Gott als Schöpfer zum Bekenntnis zu Jesus Christus über und lässt die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel und den Völkern seit der Berufung Abrahams unberücksichtigt“. ³⁰

So wird die Erzählung von der Herkunft Jesu und seinem Wirken vom Land Israel, also von seinem lebensweltlichen Kontext gelöst und damit dieser Kontext und seine enge Bindung an das Volk Israel verdunkelt. Sprechen wir das apostolische Glaubensbekenntnis, bekennen wir uns gerade nicht

zu Gottes Geschichte mit Israel, nicht zur Verbindlichkeit des Befreiungsgeschehens des Exodus und lassen die Welt nichts von ihm hören. Der Sohn Gottes wird seiner jüdischen Identität beraubt und der israellose erste Artikel hat eine verheerende Wirkungsgeschichte. Das bringt uns in eine kaum auflösbare Spannung, da das apostolische Glaubensbekenntnis uns gleichzeitig mit der Christenheit in der Welt verbindet und aus diesem Grunde nicht leichtfertig aufgegeben werden darf.

Der Sohn Gottes wird seiner jüdischen Identität beraubt.

Dennoch können andere Glaubensbekenntnisse in unseren Gottesdiensten vorkommen. Am stärksten scheint uns das Glaubenslied von Gerhart Bauer, in dem es zu Beginn der zweiten Strophe heißt „Wir glauben: Gott hat ihn erwählt, den Juden Jesus für die Welt.“

„Da stießen wir endlich auf das jüdische Volk, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt ist und uns tief angeht in Jesus, dem Juden ... da wechselte Jesus, der Mensch, und

wurde uns Jesus, der Jude: ‚Wir glauben: Gott hat ihn erwählt, den Juden Jesus für die Welt.‘ ‚Erwählt‘ – nicht über alle anderen gestellt, sondern Zeugen seines Lichtes zu sein, sein Volk wie er, ‚Jesus selber.‘“ So wagen es Bauer und Marquardt zu verstehen, zu sagen und weiter zu singen: „Das ist Last.

Sie schrien am Kreuz nach ihrem Gott, der sich ihnen verbarg in Not und Tod ... Er und sie gehören zusammen. Ob er und wir so werden zusammengehören können? ... Bringt uns also Jesus, der Jude, heran an die harte schmerzende Lebensweise des jüdischen Volkes?“

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Einfach mal im Gottesdienst das Glaubenslied nach Gerhart Bauer³¹ nach der Melodie von „Wir glauben Gott im höchsten Thron“ EG 184 singen.

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

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.

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

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

Wir glauben, Gott ruft durch die Schrift, das Wort, das unser Leben trifft.
Das Abendmahl mit Brot und Wein lädt Hungerige zur Hoffnung ein.

Wenn unser Leben Antwort gibt darauf, dass Gott die Welt liebt,
wächst Gottes Volk in dieser Zeit, Erbarmen bis in Ewigkeit. Amen



Predigt

Von Alexander Deeg

Traditionell eignet sich das Judentum in der Predigt leider hervorragend als dunkle Folie, auf der das Christliche umso heller und vermeintlich schöner erstrahlt. Gerade in Zeiten verunsicherter gesellschaftlicher und religiöser Identitäten, steigert sich diese Gefahr. Man profiliert sich auf Kosten der anderen und grenzt sich plakativ von einem verzerrt beschriebenen Gegenüber ab.

Drei problematische Strategien seien genannt.

(1) Gesetz und Evangelium: Evangelische Kirche lebt von der Lehre der Rechtfertigung des Sünders – allein aus Gnade um Christi willen durch den Glauben. Für Martin Luther und die anderen Reformatoren war das die Gegenbotschaft zu dem, was sie in

Auf diese Weisen ließ sich über Jahrhunderte plakativ predigen, so dass die entsprechenden Haltungen nicht leicht zu verlernen sind.

der römischen Kirche erlebten: eine dauernde Ungewissheit des Menschen angesichts der Frage, ob das eigene Leben dem Urteil Gottes genügt und wie verdienstvoll die eigenen Werke denn nun sind. Diese kirchlichen Missstände nahm man auch auf einem biblischen Hintergrund wahr. Stand nicht schon dort zu lesen, dass sich Gesetz und Evangelium widersprechen? Dass das Evangelium das Gesetz aufhebt? Und ist damit nicht klar, dass Jüdinnen und Juden so etwas wie die Archetypen der Probleme sind, die jetzt in der Kirche begegnen? Die spezifisch evangelische Pointe der Judenfeindschaft war aus der Rechtfertigungslehre geboren. Auf einmal gab es die Vorstellung von einem gescheiterten „jüdischen Heilsweg“ und einem „Ende des Gesetzes“, wofür man auf Römer 10,4 verwies und diesen Vers so deutete, wie er von Paulus ganz sicher nicht gemeint war.

(2) Partikularismus – Universalismus: Nicht erst seit der Reformationszeit begegnet das Denkmodell, wonach das Jüdische für einen verengten, lediglich auf das Volk Israel bezogenen Horizont stehe, der durch

Jesus überwunden sei. So konnte Luther die „Zehn Gebote“ als der Juden „Sachsenspiegel“ bezeichnen, die im universaleren und wahren Licht der Christusbotschaft überprüft werden müssten. Dabei vergaß man die differenzierte Zusammengehörigkeit von der Erwählung des Einzelnen/des Volkes und der Beziehung Gottes zu aller Welt, die sich bereits bei Abram zeigt (Genesis 12,3) und die sich im Neuen Testament vielfach findet (vgl. nur Lukas 2,29–32; Römer 15,8–12).

(3) Falsche Hoffnung – Erfüllung in Christus: Nicht nur das Scheitern des Gesetzes warf man Jüdinnen und Juden vor, sondern auch deren falsche Hoffnung. Sie richtete sich vermeintlich auf Innerweltliches. Juden würden einen königlichen Messias erwarten, der die Welt politisch wieder in Ordnung bringt. Mit Jesus aber sei etwas Neues und Anderes, Tieferes und Bedeutsameres auf die Welt gekommen – ein König nicht von dieser Welt, der gerade so die jüdische Erwartung mehr als erfüllt. „Was der alten Väter Schar höchster Wunsch und Sehnen war und was sie geprophezeit, ist erfüllt in Herrlichkeit“ (EG 12,2). Damit aber konnte die alte, jüdische Erwartung als vorläufig und erledigt bezeichnet werden und sich christlicher Triumphalismus breit machen.

Auf diese Weisen ließ sich über Jahrhunderte plakativ predigen, so dass die entsprechenden Haltungen nicht leicht zu verlernen sind. Selbst Predigende, die ganz bestimmt nicht antijüdisch sein wollen, sprechen plötzlich doch wieder davon, wie aus einem wütend schnaubenden jüdischen Saulus der christliche Paulus wurde (obwohl der Jude Paulus aus Tarsus von Anfang an einen jüdischen

und einen römischen Namen trug), wie an Pfingsten plötzlich und erstmals die ganze Welt im Blick des Handelns Gottes gewesen sei, wie mit Jesus die Hoffnung auf die Auferstehung in die Welt gekommen wäre (als ob es vor Jesus keine Hoffnung gegeben hätte). Es gilt, die antijudaistischen Stereotype zu durchbrechen. Das ist keineswegs nur ein Diätprogramm, bei dem nun dies oder jenes nicht mehr auf dem Speiseplan der christlichen Predigtrede stehen dürfte, sondern es ist vielmehr eine wohlschmeckende Erweiterung des Speisenangebots am Tisch des Wortes Gottes.

In drei Aspekten deute ich an, was sich neu wahrnehmen lässt.

(1) Das Gesetz entdecken: Zu viele Christinnen und Christen haben über Jahrhunderte die Augen davor verschlossen, dass Gesetze Gottes gute Weisung für seine Menschen ist. Das Gesetz stellt den Willen Gottes für diese Welt vor Augen. Das ist die Pointe der jüdischen Halacha, der Auslegung des Gesetzes: Es geht um das Leben in seiner Alltäglichkeit im Licht des Wortes Gottes! Wer nach relevanter Predigt sucht, kann vom Gesetz nur lernen.

(2) Phantasievoll und akribisch die Bibel lesen: Wer anfängt, mit Jüdinnen und Juden die Bibel zu lesen (und nicht die Bibel gegen sie auszulegen!) kann sie neu entdecken. Traditionelle jüdische Auslegung nimmt die Bibel unbedingt ernst und liest akribisch Satz für Satz, Wort für Wort; sie nimmt sich genau deshalb aber zugleich die Freiheit, die Bibel phantasievoll zu lesen, die eigenen (Lebens-)Erfahrungen in die Lektüre der Bibel mithineinzunehmen. Beides funk-

tioniert nur miteinander – und beides stellt ein heilsames Gegengift gegen die großen Probleme des Umgangs mit der Bibel in der Neuzeit dar: den Liberalismus, der die Bibel in einen alten Text verwandelt, aus dem man das eine oder andere vielleicht noch brauchen kann. Und den Fundamentalismus, der die Bibel zwar Wort für Wort ernst nehmen möchte, aber die Freiheit verliert, die zum Umgang mit diesem Wort gehört. Gleichzeitig ist solches Lesen der Bibel das wirksamste Gegengift gegen langweilige Predigten, die die immer gleichen konventionellen Aussagen wiederholen.

(3) Den Eindeutigkeiten entkommen – und so dem Glauben von Menschen näher sein. Glaubenserfahrung ist nie eindeutig. Und auch Christinnen und Christen sind nicht einfach fertig. Es ist unbarmherzig, in der Welt, in der wir leben, die Erfüllung behaupten zu müssen. Befreiend ist es, das Leben getragen von Gottes Verheißungen zu sehen – und (mit Paulus!) Jesus als den zu sehen, der die Verheißungen bestätigt

Gott streicht immer wieder durch, was wir von ihm zu wissen meinen.

(2. Korinther 1,20). Predigten können so barmherzig, realistisch und hoffnungsvoll werden.

Gott handelt neu und überraschend. Auch und sogar in, mit und durch unsere Predigten. Wir haben ihn nicht, er geht nicht auf in unseren dogmatischen Denksystemen und sprachlichen Konstruktionen. Gott streicht immer wieder durch, was wir von ihm zu wissen meinen. Unsere Sprachbilder von Gott bringt er zum Einsturz. Das bietet die Chance für Predigten, die Gott nicht haben und an die Gemeinde austeilen, sondern die ihn erhoffen und sich klagend und suchend nach ihm ausstrecken. Solche

Predigten stehen an der Seite unserer jüdischen Geschwister im Glauben – unterwegs mit unserem Gott dem Tag entgegen, an dem die Fragen ein Ende haben und ER alles in allem ist (1. Korinther 15,28). Obwohl: Wäre das wirklich ein wünschenswertes Bild des neuen Himmels und der neuen Erde – ein Ort, an dem wir nichts mehr fragen? Der Himmel, den ich mir erträume, ist wohl doch eher ein großes Lehrhaus, in dem Gott mit uns die Schrift studiert.

Der Himmel, den ich mir erträume, ist wohl doch eher ein großes Lehrhaus, in dem Gott mit uns die Schrift studiert.

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Wir empfehlen die „Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext“. Hier werden von Kirchenjahr zu Kirchenjahr für jede Perikopenreihe Predigthinweise, Meditationen und Impulse erarbeitet. Ziel der Predigtmeditationen ist es, die Predigttexte des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Tradition und Gegenwart ins Gespräch zu bringen und diese für den Gottesdienst insgesamt fruchtbar zu machen.

Vergebung³²

Mit seinem schuldlos getragenen Leiden am Kreuz, so hört man oft, habe Jesus Christus bei Gott die Vergebung für unsere Sünden erwirkt. Durch Kreuz und Auferweckung sei so erst die Vergebung in die Welt gekommen, und wer an Christus glaube, dürfe sich der Versöhnung mit Gott gewiss sein – ohne alle Vorleistungen. Demgegenüber wird das Judentum oft als eine Religion dargestellt, die echte Vergebung nicht kenne und darum auf persönliche Anstrengungen setze, vor Gott gerecht dazustehen.

Die Gegenüberstellung von jüdischer Leistungsorientierung und christlicher Gnaden-erwartung ist in der Bibel nicht zu finden. Gott zeigt sich seit den Anfängen des Volkes Israel als gnädig und verggebungswillig. Eine wichtige Geschichte hierfür ist die Episode von der Anbetung des goldenen Kalbs auf der Wanderung der Israeliten durch die Wüste (Ex 32). Als Mose nach längerer Abwesenheit zurückkehrt (er erhielt gerade von Gott die Tafeln mit den Zehn Geboten), bittet er Gott für den Glaubensabfall des Volkes in bewegten Worten um Vergebung. Und Gott gewährt sie. Der Tag, an dem das geschah, wird in der jüdischen Tradition Jom Kippur (Versöhnungstag) genannt. Er wurde zum höchsten jüdischen Festtag. Jesus lebt ganz in dieser Tradition. Er weiß vom Verggebungswillen des Gottes Israels und lehrt seine Jünger, um Gottes Verggebung zu bitten mit den Worten: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ (Mt 6,12; Lk 11,4). Zugleich weist diese Bitte auf eine Voraussetzung hin: Wer sich Gottes Verggebung erhofft, muss ebenso seinen Mitmenschen vergeben.

Die Verbindung von Vergebung und Umkehr findet sich sowohl im Alten als auch im Neuen Testament. Versöhnung mit Gott hinter dem Rücken der Menschen, denen man Böses angetan hat, gibt es nicht. Vergebung zielt auf die Verbesserung des menschlichen Zusammenlebens, sie ist denjenigen versprochen, die sich ernsthaft bemühen, ihr Verhältnis zu ihren Mitmenschen ins Reine zu bringen. Im Judentum wird es ganz klar gesagt: Sünden gegenüber anderen Menschen müssen zuerst von Mensch zu Mensch bewältigt werden. Sünden gegenüber Gott werden dagegen in der Liturgie im Gottesdienst gesühnt. Die neutestamentlichen Aussagen, die das Leben und Sterben Jesu mit der Sündenvergebung in Verbindung bringen, sind nicht als Gegen-texte zu den alttestamentlichen Texten geschrieben, sondern setzen diese voraus und bauen auf ihnen auf. Sie wissen um Gottes umfassenden Verggebungswillen und sehen Jesus inmitten allen Versöhnungsgeschehens mit Gott: als Vermittler, als derjenige, der den Weg zu Gott weist und so als „Erlöser von den Sünden“ (Mt 1,21) erfahren wird.³³

Vom Judentum können Christen lernen, dass man Vergebung wie ein Geschenk erlangt, aber nur, wenn ihr die Umkehr vorausgeht: die Umkehr zu Gott (Hos 14,2) und die Umkehr in der Versöhnung mit den Mitmenschen. „Für Sünden gegen Mitmenschen kann der Versöhnungstag keine Sühne bringen, bis man vom Mitmenschen Verzeihung erlangt hat“ (Mischna Joma 8,9).

Aus Paul Petzel, Norbert Reck (Hg), Von Abba bis Zorn Gottes. Irrtümer erklären – das Judentum verstehen. Ostfildern 2017.



Abendmahl

Von Aline Seel

Zu Beginn des Abendmahls erheben wir unsere Herzen in Gottes himmlische Höhe. Von Anfang an geht es um ein Beziehungsgeschehen. Wir wenden uns hin zu Gott, geschehen. Wir rechnen mit der Gegenwart des Juden Jesus, treten ein in die Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk Israel und hoffen mit Jüdinnen und Juden gemeinsam auf Gottes Frieden und Gerechtigkeit in unserer Welt.

Heilig, heilig, heilig ist Gott ...

Das Dreimalheilig (Sanctus) etwa ist eng verbunden mit dem Synagogengottesdienst, zugrunde liegt die Melodie des Alenu. Dieses Gebet kommt aus der Liturgie des jüdischen Neujahrsfestes und ist heute das Schlussgebet im jüdischen Gottesdienst. Zentrales Thema ist das Königtum Gottes und die sich daraus ergebende Aufgabe für uns Menschen, dieses zu verkündigen. Das Lob Gottes soll in den Alltag reichen und auf diesem Wege Gottes Macht Raum in der Welt gewinnen. „Wenn die Betenden sich nach dem Gottesdienst wieder alltäglichen

Das Lob Gottes soll in den Alltag reichen und auf diesem Wege Gottes Macht Raum in der Welt gewinnen.

Dingen zuwenden, dann soll ihr Leben dazu beitragen, dass Gottes Herrschaft auf der Erde zur Geltung kommt, indem sie Gott preisen.“³⁴ Dieser Gedanke könnte etwa in der Einladung zum Abendmahl aufgenommen werden.

Frieder Schulz verweist in der Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch auf die Wurzeln des gregorianischen Sanctus im synagogalen Gesang und zeigt darüber hinaus, dass das Alenu im Mittelalter von verfolgten Jüdinnen und Juden gebetet wurde. Er betont: „Wenn eine evangelische Abendmahlsgemeinde das Heilig nach dieser Melodie anstimmt, steht es ihr wohl an, daran zu denken, dass sie in den Gesang einer jüdischen Märtyrergemeinde einstimmt und sich damit sowohl eine geerbte Schuld als auch ein bekennendes Vorbild vor Augen hält.“³⁵

„In der Nacht, in der Jesus dahin gegeben wurde, nahm er das Brot, sprach den Brotsegen und brach's ...“

Dass die Juden Jesus verraten haben und somit für seinen Tod verantwortlich seien, ist bis heute ein antijüdisches Vorurteil. Problematisch ist es daher, das griechische

„paradidomai“ in den Einsetzungsworten mit „verraten“ zu übersetzen. So wird in den Ohren vieler Hörerinnen und Hörer der Verrat durch Judas in den Vordergrund gestellt und traditionelle Judenfeindschaft befördert und tradiert. Judas ist bis in die Gegenwart der Prototyp des Feindes, in ihm kulminieren antijüdische Stereotype. Alternativ könnte mit „dahingeben“, „preisgeben“ oder „ausliefern“ übersetzt werden, um den Blick von Judas Iskarioth weg hin zu Gott zu richten und das Geschehen in einen weiteren Kontext zu stellen.

Gerade der Dank in den Einsetzungsworten ist ein wichtiges Element der Verbindung zum Judentum beim Abendmahl. So ließe sich das griechische „eulogesas“ (Markus 14,22) auch mit „sprach den Brotsegen“ (Bibel in gerechter Sprache) übersetzen. Dann würde deutlich, dass Jesus ein jüdisches Gebet gesprochen hat, „in dem Dank, Lob und Segen zum Ausdruck kommen, und Segen, Lob und Dank gilt Gott selbst für die Gabe von Brot (und Wein). Eben dieses Segnen Gottes und der Gaben Gottes gehört daher auch zu dem, was in der gottesdienstlichen Abendmahlsfeier zu erinnern und zu wiederholen ist.“³⁶

Dass Jesus damals zumindest in der Anlage bereits den später überlieferten Segen über Brot und Wein gesprochen hat, ist zu vermuten.

Wenn wir Abendmahl feiern, dann tun wir immer etwas, das wir niemals ganz verstehen. Im besten Sinne geheimnisvoll geht es dabei zu und soll doch nicht esoterisch werden. So wäre gerade vom Judentum zu lernen, das Fragen als festen Bestand-

teil der Liturgie zu entdecken. In der Pesach-Haggada kommt dem jüngsten Kind am Seder-Abend die ritualisierte Frage zu: Was unterscheidet diese Nacht von den an-

deren Nächten? Und dann geht es darum, den Erinnerungsspeicher von Generationen immer wieder neu zu aktualisieren.

„In der Nacht, in der Jesus dahin gegeben wurde, nahm er das Brot, sprach den Brotsegen und brach's ...“

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

In der für die damalige Zeit anzunehmenden und heute noch im Judentum üblichen Form lautete das Dankgebet über das Brot folgendermaßen:

„Gesegnet du, Adonaj, unser Gott, König der Welt, der du das Brot hervorbringst aus der Erde.“

„Gesegnet du, Adonaj, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstock erschaffen hast.“

Der Segen über das Brot findet sich auch in der Didache im 2. Jahrhundert und wird etwa in der Lima-Liturgie auf schöne Weise aufgenommen:

„Gepriesen seist Du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt. Du schenkst uns das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit: Lass es zum Brot des Lebens werden ...“

Beten

Von Christian Stäblein

Beten ist der Glücks- und der Ernstfall religiöser Praxis. Menschen erleben sich von Gott angenommen und bringen im Gebet Lob, Dank, Klage und eben auch Bitten vor Gott. Bitten und Beten stehen dabei – das ist schon sprachlich zu spüren – in engstem Zusammenhang.

Das Gebet im Gottesdienst ist ein Sonderfall, insofern es öffentliches Beten darstellt. In einer Gesellschaft, in der Menschen oft genug weder aus der Familie noch von anderen Orten her eine Anschauung der Praxis des Betens haben, ist das öffentliche Gebet im Gottesdienst fast schon etwas Einzigartiges. Hier kann man sehen und hören, wie, was und wofür Christinnen und Christen mit Gott sprechen, wofür sie beten.

Dass das christliche Beten in besonderer Nähe zum jüdischen Beten steht, wird in dieser Broschüre vielfältig bedacht: Kaum ein christlicher Gottesdienst kommt ohne jüdische Gebete (Psalmen) aus, die Struktur der gottesdienstlichen Feier ist aus der jüdischen Praxis erwachsen, nicht zuletzt das Vaterunser als zentrales Gebet stammt aus dem Munde des jüdischen Rabbis Jesus. Komplexe religionsgeschichtliche Entwicklungen und wichtige dogmatische Auseinandersetzungen sind zu bedenken, gleichzeitig ist nicht zu übersehen: Die biblischen Zeugnisse in beiden Testamenten stellen in vielfältiger Weise jüdische Gebetspraxis zu Gott, dem Vater Jesu Christi, dar.

In einem Kern der Praxis des Glaubens wird also nicht nur die umfassende Gemeinschaft, sondern ebenso die Differenz von Christinnen und Christen und Jüdinnen und Juden hörbar.

Zugleich ist anzuerkennen: Die trinitarische Gottesvorstellung und die daraus resultierende Gebetsanrede unterscheidet und trennt christliches Beten von den jüdischen Geschwistern. In einem Kern der Praxis des Glaubens (dem Gebet) wird also nicht nur die umfassende Gemeinschaft, sondern ebenso die Differenz von Christinnen und Christen und Jüdinnen und Juden hörbar. Der klassisch trinitarische Schluss des Kollektengebets im christlichen Gottesdienst, das „Ehr sei dem Vater“ als Abschluss des Psalmgebets oder das Zeichen des Kreuzes am Ende des aaronitischen Schluss-Segens machen die Verschiedenheit sichtbar. In

offener, für den Anderen aufmerksamer Praxis christlich-jüdischer Begegnung geht es nicht darum, auf diese je eigenen Traditionen zu verzichten oder verzichten zu sollen. Eine besondere Achtsamkeit hierfür ist allerdings von den Akteurinnen und Akteuren im christlichen Gottesdienst zu erwarten. Die sogenannte „Asymmetrie im christlich-jüdischen Dialog“ wird bei der Gebetspraxis besonders sichtbar. Christinnen und Christen können in der Regel jüdische Gebete mitsprechen, das Umgekehrte gilt hingegen eben oft nicht.

In den Fürbitten als dem Ort der konkreten und konkretisierenden Weltzugewandtheit und Weltverantwortung kommt eine Haltung zum Ausdruck, die Christen und Juden miteinander verbindet: Ein Gott, der sich anreden und anrühren lässt, dem wir mit unseren Bitten in den Ohren liegen können und sollen. Und der Schalom, Frieden, in umfassender Weise verheißt und ver-

spricht. Für den Einzelnen, die Einzelne wie für Gemeinschaften und schließlich die Welt als Ganze. Mit der Bitte um Frieden schließt auch das sogenannte Achtzehn-Bitten-Gebet, die Amida, das Jüdinnen und Juden im Synagogengottesdienst gemeinsam und im Stehen (wörtlich: Amida) gegen Ende sprechen.

Insofern ist die Fürbitte um Frieden im christlichen Gottesdienst ein verbindendes Element – nicht selten allerdings auch ein Stolperstein christlich-jüdischer Begegnung, wenn an dieser Stelle allzu vorschnell nahostpolitische „Besserwisserei“ gegenüber dem Staat Israel in die Fürbitte „eingerührt“ wird. Die Fürbitte ist kein guter Ort für christliche Nahostpolitik.

Die Chance der Fürbitte besteht in der Bitte für die jüdischen Geschwister und für die Welt, so dass weit über die christliche Gemeinschaft hinaus gegriffen werden kann.

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Eine Chance für die Gottesdienstgestaltung liegt darin, konkrete Ereignisse aus der „jüdischen Welt“ in den Fürbitten aufzunehmen. Hier hilft etwa ein Blick in die Zeitung „Jüdische Allgemeine“. Mithilfe der Homepage der Recherche- und Informationsstelle (RIAS) können aktuelle antisemitische Vorfälle einbezogen werden. Verallgemeinerungen könnten so vermieden werden! Gerade auch in den Fürbitten können (politische) Probleme vor Gott gebracht werden, vor denen Judentum und Christentum aktuell, und wenn auch nicht gleichermaßen, so doch gleichzeitig stehen. Beispielsweise könnte hier der zunehmende Rechtspopulismus innerhalb der jeweiligen Religionsgemeinschaft genannt werden oder auch die Überalterung der Gemeinden und die Sorge um Nachwuchs.

Es sollte dann aber bei einer Bitte für andere bleiben. Wenn die Fürbitte (etwa in Karfreitagsbitten, die längst überwunden geglaubte Gräben wieder aufreißen) unter der Hand oder offen Vorschriften machen oder dem

anderen einen klaren Platz im Heilsplan Gottes zuweisen zu müssen meint, verfehlt sie ihr Ziel und verkehrt sich ins Gegenteil.

*Ein Gott, der sich anreden und anrühren lässt,
dem wir mit unseren Bitten in den Ohren liegen
können und sollen.*

ZUHÖREN

„Prayer is our greatest privilege. To pray is to stake our very existence, our right to live, on the truth and on the supreme importance of that which we pray for. Prayer, then, is radical commitment, a dangerous involvement in the life of God. In such awareness we pray ... we do not stand alone.“³⁷



Vater unser

Von Katharina von Kellenbach

Erinnern sich Christen, wenn sie das Vater unser beten, dass auch Juden diesen Gott Vater nennen? Wie oft wird angenommen, der jüdische Gott des Alten Testaments stehe für Gesetzesstrenge und Vergeltung, während unser Gott des Neuen Testaments die Attribute der Liebe und Vergebung gepachtet hat. Dabei gibt es nur einen Gott, dessen Namen geheiligt werden soll. Die Frohe Botschaft der Vergebung verbindet sich eng mit dem Opfertod Jesu Christi. In der christlichen Sprach- und Bildwelt ist Christus das Lamm, das die Schuld aus der

Welt trägt, dessen Blut uns reinwäscht und dessen Leib zur Erlösung von der Schuld hingegeben wird. Ohne seinen Gehorsam, sein geduldiges Erleiden der Strafe, seine Sühneleistung könnten sich Christenmenschen nicht aus der schuldhaften Verstrickung befreien. Ergo, so der Fehlschluss, kann es im Judentum auch keine Schuldvergebung geben.

Dabei heißt es im Vaterunser nicht: „Vergib uns unsere Schuld, weil Jesus dafür gesühnt hat.“ Ohne Stellvertretung und Opfer er-

Damit folgt dieses Gebet der aktiven jüdischen Umkehrpraxis, der teshuva, das im Matthäusevangelium an mehreren Stellen eingefordert wird.

wartet das Gebet Vergebung von Gott und verspricht das Gleiche dem Nachbarn. Allein der Bitte, als Folge von Reue und Umkehr, wohnt die Macht inne von Strafe zu befreien. Damit folgt dieses Gebet der aktiven jüdischen Umkehrpraxis, der teshuva, die im Matthäusevangelium an mehreren Stellen eingefordert wird: „Tut Buße [kehrt um, teshuva], denn das Himmelreich ist nahe“ (Matthäus 3,2). Die Umkehr, die Buße tun, und die Reue sind aktiv, sie erwarten verantwortliches Handeln angesichts einer Fehlentscheidung und Übertretung. Nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem im Jahr 70 C.E. wurde daraus im rabbinischen Judentum eine Versöhnungspraxis, die ohne stellvertretende Opfer auskommt. Die Schuld wird nicht abgeladen, sondern angenommen und zur Grundlage der Erneuerung gemacht. Die Reuepraxis der teshuva ist selbstreinigend und besteht aus fünf Geboten, die auch in der säkularen

Gesellschaft relevant bleiben: Menschen, die sich bemühen, (1) intellektuelle und moralischen Einsicht in ihre Schuld zu finden, (2) die herzliche Reue empfinden, (3) bereit sind zum mündlichen Eingeständnis, (4) ihre Opfer entschädigen, (5) und den festen Entschluss gefasst haben, den gleichen Fehler nicht zu wiederholen, werden von Sanktionen befreit und gelten als geläutert. Dabei vergeben weder Gott noch Priester stellvertretend für die Opfer, die persönlich um Vergebung gebeten werden müssen, und denen hoch angerechnet wird, wenn sie Vergebungsbereitschaft praktizieren. Das Vaterunser knüpft Gottes Willen zur Vergebung an die eigene Bereitschaft den Schuldigern zu verzeihen. Beides ist freie Entscheidung.

Der Gott Jesu ist kein Vater, der grundsätzlich alles und jedem verzeiht. Gnade ist nicht billig. Die Vergebung der Schuld ist teuer und wird dort verschenkt, wo Menschen darum bitten, wo sie Umkehr praktizieren, der Wahrheit der eigenen Sündhaftigkeit ins Auge sehen, und sich nach einem neuen Anfang sehnen. Erneuerung geschieht im Ringen um ehrliche Aussprache, in der Bereitschaft zur Verantwortung, und in der Annäherung an die Opfer. Sie ist nicht automatisch, sondern muss erbeten werden. Aber, gemeinsam mit den Juden, vertrauen Christen auf das Versprechen eines neuen Anfangs und der Möglichkeit einer offenen Zukunft, die nicht die zwangsläufige Fortsetzung der Vergangenheit sein muss. „Vergib uns unsere Schuld“ bedeutet, dass Christen auch nach zweitausend Jahren wieder ganz neu beten lernen können.



Aaronitischer Segen

Von Anne Gidion

„Was ich wirklich gern tun würde, weißt du, ist dich segnen.“ Er hob die Achseln. „Wie würde das aussehen?“ – „Nun, meiner Vorstellung nach würde es so aussehen, dass ich dir die Hand auf die Stirn lege und den Segen Gottes für dich erbitte. Aber wenn dir das peinlich ist ...“ Es waren ein paar Leute auf der Straße unterwegs.

„Nein, nein“, sagte er. „Das stört mich nicht.“ Und er zog seinen Hut, setzt ihn sich aufs Knie, schloss die Augen und neigte den Kopf, bis er fast an meiner Hand ruhte, und ich segnete ihn wirklich nach Kräften, so es sie gab,

und sprach den Segen aus dem vierten Buch Mose, natürlich: „Der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig. Der Herr hebe sein Angesicht über dich und gebe dir Frieden.“

Es gibt nichts Schöneres noch mir mehr aus der Seele Sprechendes – das schon gar nicht –, noch der Situation Angemesseneres. (aus: Marilynne Robinson, Gilead)³⁸

„Segne dich ER und bewahre dich; lichte ER sein Antlitz dir zu und sei dir günstig; hebe ER sein Antlitz dir zu und setze dir Frieden.“

So übersetzt Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig Numeri 6, 24-26. Moses erfährt diesen Segen von Gott – wie die Gebote, wie den Auftrag, das Volk Israel durch die Wüste zu führen. Moses soll diesen Segen an Aaron weitergeben und an Aarons Söhne auch. So geschieht es, bis zum heutigen Tag.

Gottesdienst ist ein Ort der „Israelerinnerung“³⁹; er ist „Israel-haltig“⁴⁰. Am Segen am Schluss wird das besonders deutlich. Im Synagogengottesdienst gehören diese Segensworte bis heute dazu. Der Gemeindeleiter oder der Rabbiner sagen die Worte am Schluss des Gottesdienstes. Bei der Schabbatfeier in der Familie segnen die Eltern die Kinder. Im Priestersegens am Schluss des Gottesdienstes vollzieht sich also eine wechselseitige Verbundenheit. In der Synagoge und in der Kirche wird teils unterschiedliche liturgische Sprache gesprochen, und das kann und darf auch so bleiben. In den Psalmen, im Sanctus, in Hosanna und Halleluja und eben vor allem im aaronitischen Segen sind die Religionen in

So endet jeder Gottesdienst – bewusst oder oft unbewusst – in christlich-jüdischer Verbundenheit.

besonderer Weise verbunden – ohne dass es explizit erwähnt wird. Die Verbundenheit vollzieht sich, wie sich der Segen selbst vollzieht.

Martin Luther hat den Segen in den Schluss des evangelischen Gottesdienstes wieder eingeführt. Seitdem ist genau dieser Segen zu einem Kernbestandteil des christlichen Gottesdienstes geworden. Segen ist „die ganze Theologie auf einen Haufen“, hat er gesagt. So endet jeder Gottesdienst – bewusst oder oft unbewusst – in christlich-jüdischer Verbundenheit.

Die Geschichten von Abraham und Sarah, Moses und den Propheten sind voll von Segnungen. In den Psalmen wird sogar Gott von den Betenden zurückgesegnet. In den Anfangsgeschichten der Evangelien ist Christus der vom Gott Israels Gesegnete. Diese Tradition ist uns leider verloren gegangen, die Übersetzer des Neuen Testaments haben an den Stellen, an denen Menschen Gott segnen, dieses Segnen mit loben übersetzt. Dabei führt gerade dies wechselseitige Segnen zum Kern des Segens: dem Angesicht Gottes. Dieses Angesicht, vor dem kein Blick nicht zu erheben vermag, wendet Gott den Menschen im Segen zu – direkt. Und der Mensch braucht sich nicht zu schämen und darf Gottes Blick standhalten, Blickkontakt aufnehmen, Resonanz erleben

Jeder Segen transportiert das bis heute am Ende des Gottesdienstes:

Dieser Mose anvertraute Segen entschämt. Bei der Einsegnung in ein Amt, einer Segnung bei Übergängen des Lebens – am Anfang, am Ende und immer wieder zwi-

schendrin – hat der Segen etwas mit der Unverfügbarkeit des Lebens zu tun.

Segen zu empfangen heißt wesentlich, sich hinzugeben.

Der Segen öffnet einen Raum, in den hinein ein Leben wächst und wachsen darf. Segen zu empfangen heißt wesentlich, sich hinzugeben. Einzustimmen darin, dass man sein Leben nicht beherrscht und nicht allein

dafür verantwortlich ist. Segen schafft Zugehörigkeit zum Göttlichen, zum Größeren, zum Namen, der über alle Namen ist. Wenn ein Mensch einen anderen segnet, sehen sie einander an, wenden sich das Angesicht zu und alsbald voneinander ab. Sie lassen sich ins Dritte fallen, in die Gegenwart des Gottes, der immer schon da ist.

Gesegnetes Leben ist verbundenes Leben. Der christliche Gottesdienst beginnt mit dem Votum – im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Der Gottesdienst beginnt mit der Ansage: Gott ist Beziehung, ist in sich relational. Und endet mit dem Priestersegens, mit dem Israelbezug des ganzen christlichen Glaubens.

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Etwas von der Gegenseitigkeit des Segens vom Judentum lernen! Gott zu segnen ist hier alltäglich. In der jüdischen Tradition soll jeder Jude und jede Jüdin täglich einhundert Segenssprüche sagen. Dabei werden schon durch das Schemone Esre (Achtzehn-Gebet) wochentags täglich 57 Berachot (Segenssprüche) gesprochen. Segenssprüche werden zudem etwa am Morgen gesprochen, beim Hören guter oder schlechter Nachrichten, vor dem Essen oder beim Anblick eines Regenbogens.

Rabbinisch sind Segnungen die angemessene Form der Beziehung zwischen Gott und Mensch. „Jeder, der sich an dieser Welt freut, ohne zu segnen, ist einem Dieb gleich, der Gott und die Gemeinde von Israel bestiehlt“ (Berachot 53a). Im Segnen Gottes liegt auch der Gedanke, dass, wer Gott segnet, dem Absegnen der vor Augen liegenden Wirklichkeit als einer gottgewollten widerspricht. „Die Allgegenwart von Segen und Segnen im Judentum ist ein zentrales Phänomen jüdisch-religiöser Praxis. Juden erfahren so, dass ihr Leben im Angesicht Gottes gesegnet ist, aber auch, dass ihr Handeln aus der Quelle göttlicher Schöpferkraft zu einem Segen für die Welt und für alle Menschen werden soll“, schreibt Walter Homolka.⁴¹

ZUHÖREN

„Der Talmud schreibt nicht genau vor, wie der Kohen seine Hände halten muss. Die jüdischen Mystikbücher und der Midrasch jedoch überliefern, dass die Hände und die Finger der Kohanim auf eine ganz bestimmte Art gehalten werden sollen. Die erhobenen Hände berühren sich an den Daumen, und die Finger beider Hände werden nun folgendermaßen gehalten: der kleine Finger und der Ringfinger berühren sich, genauso wie der Mittelfinger und der Zeigefinger, so dass eine Öffnung in Form eines V zwischen Mittelfinger und Ringfinger entsteht, eine weitere zwischen Zeigefinger und Daumen. Auf diese Weise formt der Kohen fünf Öffnungen zwischen seinen Fingern. (...) Der Midrasch vermittelt, dass Gott sich während des Sehnsens hinter den Kohanim befindet und da Volk Israel durch die Öffnungen zwischen seinen Fingern betrachtet. Laut dem Midrasch beklagte sich das Volk Israel eines Tages bei Gott, weil es durch Ihn direkt und nicht durch die Kohanim gesegnet werden wollte. Gott erwiderte: „Selbst wenn Ich den Kohanim aufgetragen habe, euch zu segnen, Ich bin dabei an ihrer Seite, uns so bin Ich es, der euch segnet.“⁴²



Kirchenlieder

Von Matthias Loerbroks

Nicht nur Liturgie und Predigt prägen das Verhältnis der Christen zu den Juden, auch die Lieder im Gottesdienst. Darum lohnt Mühe und Arbeit bei ihrer Auswahl – eine Chance, schadende Traditionen zu beenden, heilsame zu stiften; und auch manche Neuerung nicht mitzumachen. So ist die „ökumenische Fassung“ von Neanders „Lobe den Herren“ (EG 316) ein Musterbeispiel für evangelisch-katholische Einigung auf Kosten der Juden. Die vage Formulierung „mit allen, die seine Verheißung bekamen“ (5) statt „mit Abrahams Samen“ zeigt das Bedürfnis, den HERRN nicht zusammen mit seinem Volk Israel zu loben. Israelvergessenheit? Israelverdrängung! Aber da

auch die ursprüngliche Fassung im Gesangbuch steht, können wir ja die neue ignorieren und einfach EG 317 singen.

Hilfreich ist hingegen EG 293, eine Nachdichtung von Psalm 117⁴³: Die Gemeinde singt sich selbst die biblische Einladung zu, zusammen mit Israel den HERRN zu loben und zu preisen, sich nicht als neues Israel – ein altes ablösend und ersetzend – zu verstehen, sondern als auch erwähnt, und dieses „auch“ wird durch die Melodie betont. Zudem schwingt in mitgeteilt das vielfache „Mit“ aus Epheser 3,6 mit. Ähnlich ist es mit EG 282, Jorissens Nachdichtung von Psalm 84, vor allem 3-6: Christen

aus den Völkern pilgern zum Zion, wollen „mit den Deinen“ von „Jakobs Gott“ erquickt werden (4), im Gesalbten angeschaut, also erwähnt (5).

Auch die in Konkurrenz zum Genfer Psalter entstandenen Cornelius Becker/Heinrich Schütz-Psalmen geben dem Evangelium biblischen Klangraum: EG 276,1-4; EG 295; EG 296 (Becker, aber nicht Schütz, sondern Genf). Freilich sind nicht alle Psalmennachdichtungen brauchbar: Einige treiben die Identifizierung der christlichen Gemeinde mit Israel, gegen die als solche nichts zu sagen ist, so weit, dass Israel durch die Kirche ersetzt wird, weshalb von EG 299, Luthers Nachdichtung von Psalm 130, leider nur die ersten drei Strophen singbar sind – Israel rechter Art, Israel nach dem Geist (4) gehört zu einer Tradition, die wir nicht weitertradieren sollten; und Israels Sünden (5), gewiss nicht zu bestreiten, sind nicht Thema eines christlichen Gottesdienstes. Auch bei EG 290, eine Mischung der Nachdichtungen von Psalm 105 durch Jorissen und Stapfer, müssen wir ein bisschen auswählen, auch die Strophenfolge etwas ändern: 2.5.4.7 ergeben ein Lied, mit dem die Völker die großen Taten Gottes an seinem Volk staunend preisen. Unbrauchbar ist hingegen EG 502, das freilich keine Psalmnachdichtung ist: da ist Israel (1.5) schlicht Synonym für die Christenheit. Manchmal lässt sich aber auch gut mit dieser Identifizierung arbeiten, wenn man die Lieder – möglicherweise gegen die Intentionen ihrer Verfasser – beim Wort nimmt: EG 393,1-2 wird dann eine Aufforderung zur Völkerwallfahrt; EG 326,5f. ein Lob auf die mütterliche und väterliche Treue Gottes zu Israel – dann bekommt auch die 8. Strophe neuen Sinn: Christen sollen dem

Christen sollen dem Gott Israels die Ehre geben, andere Götter zu Spott machen.

Gott Israels die Ehre geben, andere Götter zu Spott machen. Und EG 331,9 klingt, wörtlich genommen, wie eine Paraphrase von Psalm 33,12, biblisches Motto des Israelsonntags; nimmt man die Strophen 10-11 hinzu, klingt noch stärker unsere Angewiesenheit auf Gottes Treue zu Israel an, aber auch unsere Schuldgeschichte gegenüber dem jüdischen Volk. Wörtlich genommen ist auch EG 137,5 – Mut zu streiten mit den Feinden Israels – großartig und leider immer wieder aktuell; auch die 3., 4. und 6. Strophe geben christlicher Glaubenspraxis biblisch-jüdische Orientierung.

Vom Osterlied EG 114 passen die Strophen 6-9 auch an anderen Sonntagen: die 6. erinnert daran, dass unser Herr Jesus Christus nicht nur ein geborener, sondern auch ein auferstandener Jude ist – die Kombination aus jüdischem Löwen und erwürgtem Lamm stammt aus Offenbarung 5 –, die übrigen Strophen machen deutlich, dass wir trotz des österlichen Siegs noch nicht am Ziel, sondern im Kampf sind: Die Welt ist noch nicht erlöst. Das ist auch in EG 375 hörbar: das Blumhardtsche „Jesus ist Sieger!“ klingt da nicht triumphal, sondern (3) seufzend, und die Melodie (Es ist genug) unterstreicht das.

Zur Heilung des christlich-jüdischen Verhältnisses gehört auch ein Ende der dogmatischen protestantischen Gesetzeskritik. Dazu helfen neben EG 295 auch EG 449,5 und EG 368,4. In EG 449,6 – Neid auf den Segen der Geschwister – klingt zudem ein Grund für christliche Judenfeindschaft an und EG 368,5 – Verbrechen – erinnert an seine Folgen. Damit ist schon angedeutet: Es gibt Tage – 9. November; 27. Januar – an de-

nen uns die Verheerungen im christlich-jüdischen Verhältnis besonders bedrückend bewusst werden. Da passt EG 404,2-4.7: „Trutz der Höllenpfort“ hat seit Auschwitz alles Mythologische verloren. Auch EG 273, Luthers Nachdichtung von Psalm 12, ist geeignet, auch da aber müssen wir ein bisschen auswählen und umstellen: 3.2.4. Und schließlich EG 58,10.11.

IMPULS FÜR DIE PRAXIS

Da dem erwähnten Lied EG 137 in der Reihe biblischer Gestalten die Frauen fehlen, hat Matthias Loerbroks dem Lied vor Jahren ein paar Strophen hinzugedichtet, um sie an passender Stelle dazwischen zu streuen:⁴⁴

Gib uns Miriams genauen / Blick, der deine Taten schaut; / Miriam, die mit allen Frauen / kräftig auf die Pauke haut. / Eine Frau nennt Ross und Reiter / und bejubelt beider Sturz / und ihr Lied klingt in uns weiter: / übermütig, drastisch, kurz.
Lass Deborahs Ruf zum Aufstehn / nicht verhallen ungehört: / lass ihn uns befolgen, auch wenn / er Bequemlichkeiten stört. / Lass uns nicht kapitulieren / vor der Feinde Übermacht, / sondern darauf insistieren, / dass dein Aug über uns wacht.
Gib uns Ruths ganz unbeirrte / Treue, die mit dir mitgeht; / und dein fremdes Volk nicht störte / ihre Solidarität. / Nur und erst der Tod soll scheiden / uns von Israels Geschick; / lass uns ihm den Platz nicht neiden, / sondern einstehn für sein Glück.
Gib uns Esthers Mut und Anmut, / Schönheit, Charme, Geschicklichkeit. / Wenn wer Israel was antut, / mach zur Hilfe uns bereit. / Mach uns frei vom maledeiten / Protestanten-Grau-in-Grau; / lass mit allem uns arbeiten, / auch den Waffen einer Frau.
Gib uns Hannas und Marias / Lust am Umsturz dieser Welt, / die ohn Angst vor Anarchie das, / was verheißen ist, festhält. / Lass uns nicht verbohrt, verbissen / auf Bestehende bestehn, / sondern klug, geschickt, gerissen / umwälzende Wege gehn.

10 Thesen zum christlich-jüdischen Gespräch

Von 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, Römer-brief, 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 Fragen 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.

Zum Vernetzen

Institut Kirche und Judentum. Zentrum für christlich-jüdische Studien an der Humboldt-Universität zu Berlin

Im März 1960 wird das IKJ als Werk der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg gegründet. Das Institut Kirche und Judentum ist im Bereich von Forschung und Lehre tätig und verantwortet wissenschaftliche sowie an der kirchengemeindlichen und religionspädagogischen Praxis ausgerichtete Publikationen. Hier findet eine regelmäßige „Christlich-Jüdische Sommeruniversität“ statt. Die im Rahmen der Forschung gewonnenen Erkenntnisse sollen insbesondere den Gemeinden der EKBO zugänglich gemacht werden. Angeboten werden u.a. Workshops und Vorträge zu Themen des jüdisch-christlichen Gesprächs sowohl für Erwachsene als auch für Jugendgruppen. Ansprechpartnerin:

Aline Seel: seel@ikj-berlin.de

Weitere Informationen unter:

www.ikj-berlin.de

Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAJ) in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

In 18 Landeskirchen gibt es Landeskirchliche Arbeitskreise, die sich dem jüdisch-christlichen Dialog verpflichtet wissen. Auf EKD-Ebene koordiniert und unterstützt die KLAJ die Arbeit in den verschiedenen Landeskirchen. Weitere Informationen unter: **www.klak.org**

Landeskirchlicher Arbeitskreis Christen und Juden (LAK) der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)

Der Arbeitskreis arbeitet an Themen, in denen das Verhältnis der Christen zu den Juden und zum Judentum für Kirche und die Gemeinden relevant wird. Der geschäftsführende Ausschuss steht gerne als Ansprechpartner für Anliegen und Themen zum jüdisch-christlichen Dialog zur Verfügung und berät bei aktuellen Themen. Kontakt-Mail:

a.goetze@bmw.ekbo.de

Weitere Informationen unter:

www.ekbo.de/lak

AG Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag.

Die AG Juden und Christen ist seit 1961 ein jüdisch-christlicher Think Tank, in dem jüdische und christliche Mitglieder arbeiten und in der theologische wie gesellschaftspolitische Diskurse ihren Raum finden.

Weitere Informationen unter:

www.ag-juden-christen.de

„Antisemitismus und Protestantismus“

ist ein gemeinsames Projekt der Evangelischen Akademien in Deutschland und der Evangelischen Trägergruppe für gesellschaftspolitische Jugendbildung. Bis Ende 2019 werden neue Konzepte für die Antisemitismusprävention in der evangelischen Bildungsarbeit entwickelt und erprobt. Weitere Informationen unter: **www.evangelische-akademien.de/projekt/antisemitismus-und-protestantismus/**

Zum Weiterlesen

Weitere Materialien zu dieser Broschüre und zur Kampagne „Jedes Wir beginnt mit mir. Christ*innen gegen Antisemitismus“ finden Sie unter

www.ag-juden-christen.de

Zahlreiche Publikationen im Bereich des christlich-jüdischen Gesprächs finden Sie unter den Veröffentlichungen des Instituts Kirche und Judentum. Zu bestellen unter:

www.ikj-berlin.de

Das Anliegen der „Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext“ ist es, die Predigttexte des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Tradition und Gegenwart ins Gespräch zu bringen.

Zu bestellen unter:

www.studium-in-israel.de/aus-unserer-feder/predigtmeditationen.html

„Im Dialog“ ist der Evangelische Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau. Dort können u.a. „Bausteine zur Ergänzung von Glaubenskursen“ bestellt werden, die den christlichen Glauben in seinem jüdischen Kontext darstellen sowie eine Arbeitshilfe zu Israel im evangelischen Gottesdienst. Zu bestellen unter:

www.imdialog-shop.org.

„Antisemitismus und Protestantismus. Impulse zur Selbstreflexion“ Zu beziehen bei: Evangelische Akademien in Deutschland e.

www.evangelische-akademien.de/projekt/antisemitismus-und-protestantismus/ (office@evangelische-akademien.de)

In der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers wurde die Arbeitshilfe „Mit Israel preisen wir – Gottesdienst feiern im Klangraum des Alten Testaments“ herausgegeben. Zu bestellen unter

www.material-e.de

Auf der Homepage der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAGKR) finden sich Informationsflyer zu Elementen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit im kirchlichen Raum. Sie können heruntergeladen und als Printausgaben bestellt werden. Hier gibt es auch einen Flyer zum Thema Antisemitismus.

Zu bestellen unter: bagkr.de

Der Ausschuss „Kirche und Judentum“ der EKD, der UEK und der VELKD hat die Broschüre „Antisemitismus – Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen und was wir dagegen tun können“ veröffentlicht.

Zu bestellen bei versand@ekd.de oder als pdf online herunterladen.

In dieser Broschüre durften wir dankenswerterweise Material aus dem Buch „Von Abba bis Zorn Gottes. Irrtümer erklären – das Judentum verstehen“ (Paul Petzel, Norbert Reck (Hg) Ostfildern 2017) verwenden. Dieses Buch empfehlen wir gerne für die Weiterarbeit.

Ebenso das Buch von Jürgen Ebach: Das Alte Testament als Klangraum des Evangelischen Gottesdienstes. (Gütersloh 2016)

Nachwort

Von Christoph Markschies

Im Frühjahr begleiteten meine Frau und ich ein befreundetes Ehepaar mitten in Berlin von unserer Wohnung zur nahe gelegenen Station der Hochbahn. Unsere Gäste, die wir noch ein Stück Wegs geleiten wollten, leben in Jerusalem, aber haben immer wieder in Berlin zu tun und mögen die Stadt eigentlich – auch wenn mit diesem Ort schmerzliche Erinnerungen verbunden sind. Der Vater der Frau hat in Berlin an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums studiert und den alltäglichen Juden Hass der dreißiger Jahre am eigenen Leib zu spüren bekommen. Vor einiger Zeit kamen wir darüber ins Gespräch, als wir gemeinsam eine Postkarte von ihm ansahen, die er von seiner Berliner Wohnadresse 1936 an die Hebräische Universität in Jerusalem geschrieben hat, um nach einem Sommersprachkurs dort zu fragen. Er wohnte damals direkt um die Ecke der heutigen Theologischen Fakultät am Berliner Hackeschen Markt. Das Ehepaar, das wir im Frühjahr durch die Stadt begleiteten, lebt ganz selbstverständlich auch auf Reisen seine jüdische Identität, so trägt der Mann Kippa. Als wir uns nun gemeinsam auf den Weg zur Station machten, zog er direkt nach Verlassen unseres Hauses aus seiner Jacke eine Mütze und setzte sie auf den Kopf über die Kippa mit den Worten: „Überall kann ich Kippa tragen. In Berlin sollte ich es nicht tun, wurde mir geraten.“ Wir gingen weiter und ich habe meiner Erinnerung nach irgendetwas davon gesagt, dass es in dieser Stadt in der Tat schlimme Vorfälle

gab, aber man das ja nicht hinnehmen darf und wir uns alle einsetzen, damit man auch in Berlin wieder ohne Angst Kippa tragen kann.



Christoph Markschies

Die Szene ist mir lange nachgegangen. Lange auch deswegen, weil es (wie so oft) beim gut gemeinten Reden blieb. Natürlich ist Reden wichtig. Wenn man beispielsweise beim Kaffeetrinken in einer christlichen Gemeinde alte und neue Vorurteile hört, dann muss man sich Zeit nehmen und reden. Wenn Menschen in christlichen Gemeinden mal eben den Nahost-Konflikt lösen (aber bezeichnenderweise nicht den Nordirland- oder Katalonien-Konflikt), alle Einwohner Israels oder gar alle jüdischen Menschen für die Politik einer Regierung verurteilen, dann darf man sich nicht gelangweilt abwenden und seiner Wege ziehen. Wie auch an anderen Stellen unserer Gesellschaft ist Zivilcourage gefordert, sich mit Wort und Tat einzusetzen und das – wie das eingangs erwähnte Beispiel zeigt – oft direkt vor der Haustür. Viele Menschen haben niemand, der ihnen eine Postkarte aus dem Jahre 1936 vorlegt und davon erzählt, dass nur sehr wenige Verwandte nach Jerusalem entkommen konnten, viele Menschen ahnen

gar nicht, was es bedeutet, unter solchen Umständen eine Kippa ängstlich verbergen zu müssen und gut gemeinte, aber laienhafte Vorträge über Israel, israelische Politik und jüdische Präsenz aus christlichem Munde anhören zu müssen.

Wer wie ich an einer Universität arbeitet und dazu ein Institut leitet, das sich seit über fünfzig Jahren um die Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses bemüht, glaubt fest daran, dass Gespräch und Information schon eine ganze Menge helfen – also die Arbeit, die das Institut Kirche und Judentum in Kirche wie breiter Öffentlichkeit leistet und zu der es andere Menschen anleiten und befähigen will. Natürlich muss denen, die anderen eine Kippa vom Kopf schlagen, nicht nur mit der Kraft des Argumentes entgegengetreten werden. Sie gehören dafür nach allen Regeln des Rechts bestraft und es darf hierzulande keinen Zweifel daran geben, dass das Recht, eine Kippa in der Öffentlichkeit zu tragen, auch durchgesetzt wird – und niemand an den Gerichten zweifeln muss wie in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts Anlass zum Zweifel bestand.

Ich habe meine jüdischen Freunde gefragt, was sie davon halten, dass Christenmenschen aus Solidarität bei bestimmten Anlässen auch eine Kippa tragen, so wie auf einer großen Demonstration in Berlin im letzten Jahr. Sie fanden das eine hilfreiche Geste – und wir haben dabei ein bezauberndes Gespräch über Typen von Kippot und ein Hut-Geschäft in Jerusalem geführt, das es seit 1912 gibt. So sind neben Information und persönlichem Gespräch auch öffent-

lichkeitswirksame Zeichen hilfreich und notwendig, damit wir Zeichen gegen anwachsenden Antisemitismus und Antijudaismus setzen. Selbstverständlich ist auch präzise wissenschaftliche Analyse gefragt, damit die gelegentlich postmodern kostümierten klassischen Sichtweisen neurechten und autoritär-konservativen Denkens über angeblich notwendige nationale Identitäten entlarvt werden. Auch die immer wieder zu hörende Kritik am Zionismus ist oft nur billige Verkleidung antisemitischer Vorurteile jeder historischen Kenntnisse. Und auf die Sprache müssen wir alle miteinander achten: Manchmal hilft schon der Hinweis, dass die Formulierung „Man wird doch mal sagen dürfen“ weniger unschuldig ist, als dem oder der, die sie äußern, bewusst ist.

In jedem Fall sollten wir uns – insbesondere in den christlichen Kirchen – sehr genau überlegen, wie wir unseren Alltag gestalten. Beispielsweise gehört die Frage, wie wir das Recht, Kippa zu tragen, verteidigen, in die allgemeine Öffentlichkeit und nicht in die Nachbereitung eines Spaziergangs in Berlin-Schöneberg. Weil das alles so ist, freue ich mich von Herzen über die Broschüre, zu der ich gerade ein Nachwort schreibe. Sie ist eine gute Hilfe beim Informieren, Planen und Handeln. Sie macht Mut für die nächsten, so dringend notwendigen Schritte.

Daher danke ich allen Autorinnen und Autoren und grüße alle, die sie lesen werden, sehr herzlich.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Sylvia Bukowski, Pfarrerin i.R., Trägerin der goldenen Menorah, Wuppertal

Dr. Markus Dröge, Bischof der Evangelischen Kirche Berlin Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)

Prof. Dr. Alexander Deeg, Professor für Praktische Theologie, Universität Leipzig

Henning Flad, Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus

Anne Gidion, Rektorin des Pastoralkollegs Ratzeburg

Dr. Andreas Goetze, Landeskirchlicher Pfarrer für den Interreligiösen Dialog der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)

Prof. Dr. Claudia Janssen, Professorin für Feministische Theologie / Theologische Geschlechterforschung und Neues Testament, Kirchliche Hochschule Wuppertal

Prof. Dr. Katharina von Kellenbach, Professorin für Religious Studies an St. Mary's College, Maryland, USA

Dr. Matthias Loerbroks, Pfarrer, Mitglied im geschäftsführenden Ausschuss des Landeskirchlichen Arbeitskreises Christen und Juden der EKBO

Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Christoph Markschies, Leiter des Instituts Kirche und Judentum und Dekan der Berliner Theologischen Fakultät

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

Dr. Paul Petzel, Lehrer für Kunst und Religion in Andernach

Dr. Norbert Reck, Publizist, Übersetzer, Theologe, München

Helmut Ruppel, Theologe, Berlin

Aline Seel, Pfarrerin, Institut Kirche und Judentum

Dr. Christian Staffa, Theologe, Studienleiter an der Evangelischen Akademie zu Berlin

Dr. Christian Stäblein, Propst der Evangelischen Kirche Berlin Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)

QUELENNACHWEISE

¹ Ebach, Jürgen: Das Alte Testament als Klangraum des Evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016, S. 175.

² Zitiert bei: Haarmann, Volker, Hintergrund: Judas, der Jünger Jesu, in neutestamentlichen Überlieferungen und in der Alten Kirche, in: Der Jude als Verräter, Eine Arbeitshilfe zum Wittenberger „Reformationsaltar“ von Lucas Cranach dem Älteren im Kontext des christlich-jüdischen Verhältnisses, Düsseldorf 2015, S. 4-7, S. 6.

³ Boyarin, S. Daniel: Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums. Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte. Bd. 10; Arbeiten zur Bibel und ihrer Umwelt. Bd. 1. Berlin / Dortmund 2009 oder: Die jüdischen Evangelien. Die Geschichte des jüdischen Christus. Judentum – Christentum – Islam. Interreligiöse Studien. Bd. 12, Würzburg 2015.

⁴ https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html

⁵ Zitiert nach: Münz, Christoph (o.J.): „Damit Gott sehe, dass wir Christen sind“. Über die Geburt des Antisemitismus aus dem Geist des Christentums.“ Online unter http://www.jcrelations.net/ber_die_Geburt_des_Antisemitismus_aus_dem_Geist_des_Christentums.2280.0.html?L=2&pdf=1

⁶ Der gesamte Text findet sich unter: <https://www.kirchenbund.ch/sites/default/files/publikationen/pdf/Seelisberger-Thesen.pdf>.

⁷ Der ganze Text der Erklärung findet sich unter: <https://www.ag-juden-christen.de/erklaerung-auf-dem-10-deutschen-evangelischen-kirchentag-1961>.

⁸ Das Institut Kirche und Judentum ist heute ein An-Institut und Teil der Humboldt-Universität zu Berlin. Siehe unter www.ikj-berlin.de.

⁹ Rat der Evangelischen Kirche Deutschland (Hg.), Christen und Juden III. Schritte zur Erneuerung im

Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche Deutschland, Güthersloh 2000, S.105.

¹⁰ Der gesamte Text findet sich unter: <http://www.klak.org/zwischenruf2016.htm>. Zu den landeskirchlichen Arbeitskreisen zum jüdisch-christlichen Dialog siehe im Info-Teil am Ende der Broschüre.

¹¹ Metz, Johann Baptist: Ökumene nach Auschwitz, in: Eugen Kogon u.a., Gott nach Auschwitz, Freiburg 1981, S. 121-144, S. 138.

¹² Metz, Johann Baptist: Ökumene nach Auschwitz, in: Eugen Kogon u.a., Gott nach Auschwitz, Freiburg 1981, S. 124.

¹³ Hirsch-Hüffel, Thomas, <http://gottesdienstinstitut-nordkirche.de/begrueessung-und-eroeffnung-im-gottesdienst/>. Hier auch wunderbare kritische Anmerkungen zu gängigen Begrüßungssätzen.

¹⁴ Ebach, Jürgen: Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016, 75f.

¹⁵ Frettlöh Magdalene: Trinitarische Wohngemeinschaft. Ha Maqom, die geräumige Gottheit, in: Gott wo bist Du?, Knesebeck 2009, S. 79.

¹⁶ Zitiert aus: Nave Levinson, Pnina: Einführung in die rabbinische Theologie. 3. erw. Auflage, Darmstadt 1993, S. 41f. / S. 43.

¹⁷ Vgl. Ebach, Jürgen: Das Alte Testament als Klangraum des Evangelischen Gottesdienstes. Gütersloh 2016, S. 103 f.

¹⁸ Levinson. In: Nave Levinson, Pnina: Einführung in die rabbinische Theologie. 3. erw. Auflage, Darmstadt 1993, S. 26.

¹⁹ Czollek, Max: Desintegriert Euch. München 2018, S. 174.

²⁰ Schreiner, Josef / Kampling, Rainer: Der Nächste, der Fremde, der Feind, Würzburg 2000, Maimonides, Gesetze für den Trauernden, Kap. 14,1, zit. nach hagalil.com, Der Babylonische Talmud. Ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt, Frankfurt am

Main 1996, Bd. I und Bd. IX.

²¹ Vgl. zur Inszenierung der Schrift hier und im Folgenden: Deeg (2012), S. 496ff. Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, Göttingen 2012.

²² E. Wiesel, Die Anatomie des Hasses, in: ders., Den Frieden feiern, Herder spektrum 4019, 1991, 82-84, 83.

²³ Mertin, A., „-arisch oder: Sprache als Indiz, in: www.theomag.de/33/am145.htm.

²⁴ Mertin, A., „-arisch oder: Sprache als Indiz, in: www.theomag.de/33/am145.htm.

²⁵ A.a.O., 3.

²⁶ www.zdk.de/salzkoerner/salzkorn.php?id=112.

²⁷ Mertin, A., a.a.O., 3.

²⁸ www.focus.de/panorama/welt/alttestamentarischen-denken-iran-kommentar_3521781.html.

²⁹ Lohrbächer, A., Ruppel, H., Schmidt, I.: Was Christen vom Judentum lernen können, Stuttgart 2006, 100f.

³⁰ Marquardt, Fr.-W., Zwei Glaubenslieder, in: Jüdisch-christliches Gespräch und Kirchenreform, Verhältnisbestimmungen, Hrsg. V. R. Godel, S. Hagen und C.-D. Schulze, Berlin 1997.

³¹ Ein Jahr vor seinem Tod 1985 hat Gerhart Bauer dieses Glaubenslied verfasst und es brauchte eine Weile bis es in offiziellen Liederbüchern Eingang fand. Vgl.: Frei Töne. Liederbuch zum Reformations-sommer 2017, Nr. 137.

³² Aus: Petzel, Paul, Reck, Norbert (Hg), Von Abba bis Zorn Gottes. Irrtümer ausklären – das Judentum verstehen. Ostfildern 2017.

³³ Petuchowski, Jakob J. / Thoma, Clemens, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Art. Sünde und Vergebung, Freiburg i. Br. 1994, S. 385–390, Günter Stemberger, Jüdische Religion, München 1999, S. 83–84.

³⁴ Vgl. zum Alenu: Böckler, Annette: Der jüdische Gottesdienst. Berlin (2002), S. 83f.

³⁵ Schulz, Frieder: 185.1 Heilig, heilig heilig (1567) verbunden mit 185.3 Heilig, heilig, heilig (1726). In: Hahn, H. / Henkys, J. (Hrsg) Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, Heft 6/7: Die liturgischen Gesänge. Göttingen 2003, S. 79-82.

³⁶ Ebach, Jürgen, Das Alte Testament als Klangraum des Evangelischen Gottesdienstes. Gütersloh 2016, S. 284f.

³⁷ Abraham Joshua Heschel, „A Prager for peace“. 1971 from Abraham Joshua Heschel, Moral Grandeur and Spiritual Audacity (New York: Farrar, Strauß & Girouy, 1996, S. 231-232).

³⁸ Robinson, Marilynne, Gilead, Frankfurt am Main, 2016, 310f.

³⁹ Deeg, Alexander, Neue Worte in einer alten Beziehung. Liturgische Sprachfindung im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs, in: ders., Irene Mildemberger (Hg.), „...das er euch auch erwählet hat“, Liturgie feiern im Horizont des Judentums, Leipzig, 2006, 33ff.

⁴⁰ Deeg, aaO., 42.

⁴¹ Homolka, Walter, Segen und Segnen nach jüdischem Glaubensverständnis, International Council for Christian and Jews, London 2004.

⁴² Ein Segen sein. Mitgesegnet sein mit Israel. Hrsg. Butting Klara, minaard, Gerard und Vorndran, Hans-Georg. KLAKE-Impulse 1. Eren REv 2003, S. 50f.

⁴³ Falls Liedblätter produziert werden, sollte statt „Heiden“, „Völker“ eingetippt werden, und dann: „preist ihn, Nationen allzumal“ – dass mit Heiden wir Nicht-juden gemeint sind, verstehen nur noch wenige.

⁴⁴ Loerbroks, Matthias, Lieder verbessern, Lieder ergänzen, in: F. Eberding u.a. (Hg), Unterwegs. 100 Jahre Rudolf Weckerling, Berlin 2011, S. 269-271.

HINWEISE AUF LITERATUR UND MATERIALIEN

Boyarin, S. D., Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Jüdisch-Christentums. Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte. Bd. 10; Arbeiten zur Bibel und ihrer Umwelt. Bd. 1. Berlin / Dortmund 2009.

Boyarin, S. D., Die jüdischen Evangelien. Die Geschichte des jüdischen Christus. Judentum – Christentum – Islam. Interreligiöse Studien. Bd. 12, Würzburg 2015.

Böckler, A., Der jüdische Gottesdienst. Berlin 2002.

Butting K., Minaard G. und Vorndran H-G. (Hrsg.), Ein Segen sein. Mitgesegnet sein mit Israel. KLAKE-Impulse 1. Eren REv 2003.

Czollek, M., Desintegriert Euch. München 2018.

Deeg, A., Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, Göttingen 2012.

Deeg, A., Neue Worte in einer alten Beziehung. Liturgische Sprachfindung im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs, in: ders., Mildnerberger, I. (Hrsg.), „... das er euch auch erwählet hat“, Liturgie feiern im Horizont des Judentums, Leipzig 2006.

Ebach, J., Das Alte Testament als Klangraum des Evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.), Christen und Juden III. Schritte zur Erneuerung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche Deutschland, Gütersloh 2000.

freiTöne. Liederbuch zum Reformationssommer 2017, Nr. 137.

Frettlöh, M., Trinitarische Wohngemeinschaft. Ha Maqom, die geräumige Gottheit, in: Gott, wo bist Du?, Knesebeck 2009.

Goldschmidt, L., Der Babylonische Talmud. Ins Deutsche übersetzt, Bd. I und Bd. IX., Frankfurt am Main 1996.

Haarmann, V., in: Der Jude als Verräter, Eine Arbeitshilfe zum Wittenberger „Reformationsaltar“

von Lucas Cranach dem Älteren im Kontext des christlich-jüdischen Verhältnisses, Düsseldorf 2015.

Heschel, A. J., „A Prager for peace“. 1971 from Abraham Joshua Heschel, Moral Grandeur and Spiritual Audacity, New York: Farrar, Strauß & Girouy, 1996.

Hirsch-Hüffel, T., <http://gottesdienstinstitut-nordkirche.de/begrueßung-und-eroeffnung-im-gottesdienst/>.

Homolka, W., Segen und Segnen nach jüdischem Glaubensverständnis, International Council for Christian and Jews, London 2004.

Levinson, P. N., Einführung in die rabbinische Theologie. 3. erw. Auflage, Darmstadt 1993.

Loerbroks, M., Lieder verbessern, Lieder ergänzen, in: F. Eberding u.a. (Hrsg.), Unterwegs. 100 Jahre Rudolf Weckerling, Berlin 2011.

Lohrbächer, A., Ruppel, H., Schmidt, I.: Was Christen vom Judentum lernen können, Stuttgart 2006, 100f. Maimonides, Gesetze für den Trauernden, Kap. 14,1, zit. nach hagail.com.

Markschies, C. Reformationsjubiläum 2017 und jüdisch-christlicher Dialog (Studien zu Kirche und Israel, Band 1) Leipzig 2017

Marquardt, Fr.-W., Zwei Glaubenslieder, in: Jüdisch-christliches Gespräch und Kirchenreform, Verhältnisbestimmungen, Hrsg. V. R. Godel, S. Hagen und C.-D. Schulze, Berlin 1997.

Mertin, A., „-arisch oder: Sprache als Indiz, in: www.theomag.de/33/am145.htm.

Metz, J. B.: Ökumene nach Auschwitz, in: Eugen Kogon u.a., Gott nach Auschwitz, Freiburg 1981. Münz, C. (o.J.): „Damit Gott sehe, dass wir Christen sind“. Über die Geburt des Antisemitismus aus dem Geist des Christentums.“ Online unter http://www.jcrelations.net/ber_die_Geburt_des_Antisemitismus_aus_dem_Geist_des_Christentums.2280.0.html?L=2&pdf=1

Petzel, P., Reck, N. (Hg), Von Abba bis Zorn Gottes.

Irrtümer ausklären – das Judentum verstehen. Ostfildern 2017.

Petuchowski, J.J. / Thoma, C., Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Art. Sünde und Vergebung, Freiburg i. Br. 1994.

Robinson, M., Gilead, Frankfurt am Main, 2016.

Schreiner, J. / Kampling, R.: Der Nächste, der Fremde, der Feind, Würzburg 2000.

Schulz, F.: 185.1 Heilig, heilig heilig (1567) verbunden mit 185.3 Heilig, heilig, heilig (1726). In: Hahn, H. / Henkys, J. (Hrsg) Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, Heft 6/7: Die liturgischen Gesänge. Göttingen 2003.

Stemberger, G., Jüdische Religion, München 1999. Wiesel, E., Die Anatomie des Hasses, in: ders., Den Frieden feiern, Herder spektrum 4019, 1991, 82-84, 83.

www.kirchenbund.ch/sites/default/files/publikationen/pdf/Seelisberger-Thesen.pdf.

www.ag-juden-christen.de/erklarung-auf-dem-10-deutschen-evangelischen-kirchentag-1961.

www.klak.org/zwischenruf2016.html.

www.zdk.de/salzkoerner/salzkorn.php?id=112.
www.focus.de/panorama/welt/alttestamentarischen-denken-iran-kommentar_3521781.html.

www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html

Die Texte aus der Kategorie „Zum Verlernen“ finden Sie in den Predigthilfen von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, die dreimal im Jahr erscheinen und kostenlos unter www.asf-ev.de zu beziehen sind. Eine Sammlung der Texte findet sich in der Ausgabe der Predigthilfe zum 27. Januar 2019.

