

auch Fremdstämmige in seine Gemeinschaft aufnimmt). Vor etwa 3000 Jahren hat es auf dem Gebiet des Landes Kanaan seine besonderen religiösen und staatlichen Institutionen geschaffen. Obgleich dieses Staatswesen im ersten Jahrhundert n. Chr. im Kampf gegen Rom unterging, obgleich das Volk in alle Welt zerstreut wurde, trotz unsäglich Verfolgungen und zahlloser Versuche, es zu vernichten, hat es als Gemeinschaft die Hoffnung und den Anspruch auf Wiederherstellung nie aufgegeben.

Im 19. Jahrhundert entstand eine Bewegung, die die politische Rekonstitution des Volkes Israel und dessen Rückführung in das Land seiner Väter, nach »Zion«, mit friedlichen Mitteln durch Landkauf und Urbarmachung verödeten Gebiete unternahm. So sollte »die Judenfrage« auf eine der Zeit angemessene Weise, nämlich durch die Errichtung einer jüdischen Heimstätte in Palästina, gelöst werden. Nach der Ermordung von sechs Millionen Juden erwies sich die Errichtung eines jüdischen Staates als notwendig, um die physische Existenz auch dieses Volkes zu gewährleisten.

Auch heute sind keineswegs alle Juden Zionisten, und der bei weitem grösste Teil des jüdischen Volkes lebt freiwillig oder gezwungen (wie in der UdSSR) ausserhalb des Landes Israel. Für alle Juden aber begründete dieser Staat ein neues Selbstbewusstsein, und fast alle fühlen sich diesem Land verbunden, in welchem Juden ohne Einschränkung als Juden leben können.

Rassismus ist dem Judentum gänzlich fremd. Im Gegenteil: Die biblische Lehre, dass Gott nur einen Menschen geschaffen habe und daher alle Menschen gleichwertig sind, hat im Judentum ihren Anfang genommen. Und dies gilt auch für die zionistische Bewegung, in der faktisch alle politischen Richtungen als Parteien vertreten sind. Es wäre wohl auch absurd, dass ein Volk, welches in jüngster Zeit auf unausdenkbare Weise Opfer eines Rassenwahns wurde, nun selber diesem Wahn verfallen sollte. Dennoch hat die UNO-Vollversammlung am 10. November über die folgende Resolution abgestimmt und (gegen die Stimmen der meisten westlichen Staaten) beschlossen:

»Die Vollversammlung, an ihre Resolution 1904 (XVIII) vom 20. 11. 1963 erinnernd, in welcher die Deklaration der Vereinten Nationen über die Beseitigung jeder Art rassistischer Diskriminierung proklamiert wurde, und im besonderen ihre ausdrückliche Bestätigung, dass jede Lehre über rassische Unterscheidung oder Überlegenheit wissenschaftlich falsch, moralisch verwerflich, sozial ungerecht und gefährlich ist ...

auch daran erinnernd, dass die Vollversammlung in ihrer Resolution 1351g (XXVIII) vom 14. 12. 1973 die unheilige Allianz zwischen südafrikanischem Rassismus und Zionismus verurteilte ...

stellt fest, dass Zionismus eine Form von Rassismus und rassistischer Diskriminierung ist.«

Die Behauptung, dass Zionismus eine Art von Rassismus sei, ist unsinnig, doch so gefährlich, dass man sie nicht hinnehmen darf. Nach bereits bewährter Methode wurde hier ein Begriff »Rassismus« verwendet, der in einem grossen Teil der Welt zum Reizwort geworden ist, zur Bezeichnung aller nur denkbaren Abscheulichkeiten. Ebenso hat der europäische Antisemitismus je nach Bedarf einmal Judentum und Bolschewismus oder Judentum und Kapitalismus identifiziert. Mit der Gleichsetzung von Zionismus und Rassismus soll nun für die Verfolgung der Zionisten ein legitimer Grund geschaffen werden, denn Rassismus ist ja »moralisch verwerflich, sozial ungerecht und gefährlich«. Damit wird aber auch der Krieg gegen den jüdischen Staat legitimiert, denn dieser ist ein Staat der Zionisten. Und eben dies ist auch die Absicht der Urheber dieser Resolution, die bis heute nicht bereit sind, das Existenzrecht dieses Staates anzuerkennen: Diesen Staat von der Landkarte zu tilgen und mit ihm die, die darin leben, die darin Zuflucht gefunden haben.

Der Beschluss der UNO-Vollversammlung ist um so infamer, als er nicht zuletzt deshalb zustande kam, weil einige der Mitgliedstaaten aus allein wirtschaftlichen Interessen (Ölpolitik) zustimmten oder ihn durch Stimmenthaltung unterstützten.

Es wäre naiv anzunehmen, dass diese Resolution nur gegen »die Zionisten« und nicht etwa gegen die ganze jüdische Gemeinschaft gerichtet sei. Hier wird das Verbot zionistischer Organisationen nicht nur legitimiert, sondern eigentlich gefordert. Da die jüdischen Kultusgemeinden auch Keimzellen eines jüdischen Volksbewusstseins sind und in den Synagogen dreimal am Tage um die Wiederherstellung des jüdischen Volkes in seinem Lande gebetet wird, würde man am Ende und konsequenterweise die Schliessung der Synagogen, die Einziehung der Gebetbücher und eine Verzichtserklärung der Juden auf das Land ihrer Väter verlangen müssen.

All dies geschieht übrigens schon seit Jahrzehnten in einigen der Staaten, die für diese Resolution gestimmt haben!

12 Rundschau

1 Juden und Christen auf dem XVI. Deutschen Evangelischen Kirchentag Frankfurt am Main, 11. bis 15. Juni 1975

Die Losung dieses Kirchentages lautete: »In Ängsten – und siehe, wir leben« (nach 2. Korinther 6, 4 und 9).

Der Kirchentag zählte »im Durchschnitt der drei Arbeitstage zusammen je 23 426 Besucher. Wohl mehr als die Hälfte von ihnen gehörte wieder der jungen Generation an«.¹ Bemerkenswert war der hohe Anteil katholischer Teilnehmer, schätzungsweise bis zu 30 Prozent.² Die Vielfältigkeit des Kirchentages, die ein starkes Echo fand, spiegelte sich auch wider in den Veranstaltungen der »Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen«.

»In Ängsten – und siehe, wir leben«; dieses Thema gilt besonders

auch für Juden. Ängste begleiten sie auf ihrem gesamten Weg als Volk Gottes. Und trotz aller Ängste lebt dieses Volk ...³

³ In: *Jüdisches Leben im Alten Frankfurt*. Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden. Ausstellung in der Wandelhalle der Paulskirche vom 4.–22. Juni 1975, Hrsg.: Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, brosch. 38 Seiten (ibid. S. 1). Diese äusserst dankenswerte Ausstellung des Evangelischen Arbeitskreises Kirche und Israel in Zusammenarbeit mit dem Stadtarchiv Frankfurt in der Paulskirche mit Dokumenten aus der Zeit der ersten jüdischen Ansiedlung in Frankfurt bis zum Ende des 2. Weltkrieges war beispielhaft. Sie wollte und hat »am Beispiel der Frankfurter Jüdischen Gemeinde dem Thema des Kirchentages eine besondere Bedeutung geben« und gegeben. Sie war eine wertvolle Bereicherung.

¹ S. u. S. 135, vgl. ibid. S. 5.

² a. a. O., vgl. ibid. S. 49.

Wesentliches zu diesen Zusammenhängen bot Professor Dr. Ernst Simon, Jerusalem, in seinem hervorragenden Vortrag: »Angst und Vertrauen bei Martin Buber (zum 10. Todestag).«⁴

Daraus sei folgendes zitiert:

«... Wir gewinnen die Grundlage in einem zugleich gläubigen und kritischen Verhalten auf eigene Verantwortung, also mit Furcht und Zittern. Furcht und Zittern ist für Buber eine Einheit zweier Elemente: Bewusstsein der mangelnden Sicherung und Vertrauen in die Möglichkeit, gerade aus ihr heraus eine gläubig-kritische Verantwortung auf uns zu nehmen.

Die Verbindung der religiösen Verantwortung mit Furcht und Zittern in Bubers späten Sätzen gibt eine Grundverfassung des sich entscheidenden, reifen Menschen unserer Zeit. Er versucht zu erkennen, welche geschichtlichen und tagtäglichen Ereignisse Zeichen der Offenbarung sind, damit er sie immer von neuem zu entziffern lerne und versuche, ihnen zu gehorchen. Der Preis für eine solche Haltung ist kein geringerer als der ständige Kampf um die Durchsetzung der einen, echten, aber verborgenen Autorität gegen die vielen falschen, aber herrschenden Autoritäten, welche jener den Anspruch auf Gültigkeit mit grossem Erfolg streitig machen. Der gläubige Mensch weiss und muss in Kauf nehmen, dass »die Siege, die hier erfochten werden, meist unterirdisch sind und erst später erkennbar werden« (Nachlese 108 f.). So wirklickeitsnah, doch nicht verzweifelt, schliesst Buber die Endbilanz eines langen Lebens ab. Er resigniert nicht, aber auch zur Freude liegt nicht viel Anlass vor.«⁵

Zu unserem ausserordentlichen, ja schmerzlichen Bedauern ist die Wiedergabe dieses umfangreichen Beitrages in dem im »Rundbrief« zur Verfügung stehenden Raum nicht möglich. Sein Wert verbietet eine Kürzung. Deswegen möchten wir auf diesen Vortrag sehr eindringlich hinweisen.⁵

Ausser diesem am 12. Juni gehaltenen Vortrag bot die Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« folgendes Programm an:

⁴ S. u. S. 135, ibid. S. 525–537.

⁵ a. a. O. S. 529 f.

Jüdisch-christlicher Eröffnungsgottesdienst (s. u. S. 54) – Jüdisch-christliche Bibelarbeit über 2. Mose 16: a) Edna Brocke (jüd.) / Pfarrer Gerhard Bauer (ev.) – b) über Mt 20, 36–40: Schalom Ben-Chorin (jüd.) / Pfarrer Christoph Bartels (ev.) [s. u. S. 57 ff.] – Podiumsdiskussion zum Nahostkonflikt: »Meine Freiheit – Deine Freiheit. Zwei Völker – Zwei Befreiungsbewegungen.« Was sollen Christen tun und lassen, um den Frieden im Nahen Osten zu fördern? (s. u. S. 53) Synagogenführung mit Besuch des alten jüdischen Friedhofs und Einführung in den Synagogen-Gottesdienst durch Rabbiner Dr. Szobel. – Auf Einladung der jüdischen Gemeinde Frankfurt Gottesdienst in der Synagoge, Koje auf dem Markt der Möglichkeiten (Tonbildserie über Jerusalem, Judaica / Jüdisch-religiöses Leben in einer Tonbildschau. Israelfeatures, Diskussion über die Veranstaltungen, Information, Anregung, Möglichkeit, mit den jüdischen und christlichen Bibelarbeitern zu sprechen.⁶).

Wir bringen in nachstehender Dokumentation einen Überblick »Juden und Christen an der Arbeit.« ... Es folgen Wortlaut der Predigt beim Eröffnungsgottesdienst über 4. Mose 13 und 14 von Landesrabbiner Dr. Nathan P. Levinson in der evangelischen Peterskirche sowie Wortlaut des Gesprächs der gemeinsamen Bibelarbeit über Mt 26, 36–40 von Schalom Ben-Chorin (jüd.). Jerusalem / Pastor Christoph Bartels (evang.), Loccum. Die Texte verdanken wir den Publikationen des Kreuz-Verlages (s. u. S. 135).

⁶ Dazu: ... wurden aufgrund der besonderen Erfahrungen beim Kirchentag 1973 in Düsseldorf (Arbeitsgruppe 6, Schalom-Forum [vgl. FR XXV/1973, S. 109], Kommunikations- und Informationszentrum) engagementswillige Gruppen eingeladen, um auch ihre Aktivitäten oder bestimmte Fallstudien innerhalb des sogenannten Marktes der Möglichkeiten in eigener Verantwortung darzustellen und durchzuführen. ... kein Zweifel darüber, dass der Markt der Möglichkeiten eine erhebliche Anziehungskraft entwickelte, die der der Arbeitsgruppen, als diese gleichzeitig tätig waren, nicht nachstand, ja sie anscheinend sogar übertraf. ... (Vgl. o. Anm. 4, ibid. S. 5 f.)

⁷ S. u. Anm. *

I Juden und Christen an der Arbeit*

Die Kirchen füllten sich schon lange vor dem angesetzten Beginn der Eröffnungsgottesdienste. So auch die Peterskirche, in der man beim Einsingen u. a. auch israelische Volkslieder hören konnte. Die Ausgestaltung des Gottesdienstes lag in den Händen von Reinhold Finkbeiner und Kantor Schmuël Blumberg, der in hebräisch Psalm 121 »Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen...« intonierte. Pfarrer Weber las den Psalm 71 »Auf dich, o Herr, vertraue ich...« und nach dem Gemeindelied den Schrifttext 2 Kor 6, 10. Kantor Blumberg sang darauf Psalm 13 »Herr, wie lange willst du mich so ganz vergessen?« in hebräisch, bevor Landesrabbiner Levinson über die Geschichte von den zwölf Kundschaftern und dem Ergebnis ihrer Erlebnisberichte vom Lande Kanaan predigte.¹ Er bezog sich dabei besonders auf den Satz aus 4. Mose 13,33 »Auch die Riesen haben wir dort gesehen... wir kamen uns selbst gegen sie wie Heuschrecken vor, und ebenso erschienen wir ihnen«. – Die Angst des seiner Persönlichkeit Beraubten spiegelte sich in vielen Erscheinungsformen auch unserer Zeit wieder, denn es gäbe auch geistige KZ, aus denen die Betroffenen oftmals vergeblich zu entinnen versuchten. Es gehöre zur Tragik des Nachkriegsdeutschlands unserer Tage, dass nicht mehr KZ-Literatur gelesen werde, um zu begreifen, wohin die Entmenschung des Menschen letztlich führe. Aber auch der Versuch, durch eine nach aussen gerichtete Aggression, durch blinden Terror die Leere und Ausweglosigkeit der eigenen Existenz zu überspielen,

sei im Grunde ein Werben um Anerkennung und Liebe. – Kein irdischer Mensch stehe ausserhalb der Anfechtung.

Aus Daniel 9 sang Kantor Blumberg die Verse 15–18 in hebräisch, die mit den Worten enden: »Denn wir liegen vor dir mit unserem Gebet und vertrauen nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf deine große Barmherzigkeit.« Pfarrer Dr. Franz von Hammerstein bat die Versammelten um eine Spende für die Arbeit der Aktion Sühnezeichen in Israel, die dort einen Friedensdienst für Juden und Araber leiste. Den Ausgangssegens erteilten Landesrabbiner Levinson und Pfarrer Weber gemeinsam. Zum Dialog über Verse aus 2. Mose 16 zwischen der jüdischen Religionslehrerin Edna Brocke und dem protestantischen Pfarrer Gerhard Bauer hatten sich über 500 Menschen eingefunden. Es ging um die Deutung einer Episode der Auszugsgeschichte^{1a}, die sich ereignete, nachdem das Gottesvolk zweieinhalb Monate auf der Wanderung in einem Gebiet der Sinaihalbinsel angelangt war, das die Israelis noch heute besetzt haben. Kein Wunder, wenn auf dem biblischen Hintergrund hier Fragen nach Knechtschaft und Befreiung, nach Gesetz und Freiheit bald konkrete Formen annahmen. Erstaunlich aber auch, wie die beiden Gesprächspartner aufgeschlossen und bereit waren, aus ihren geschichtlichen und religiösen Erfahrungen voneinander zu lernen. Auf eine Frage von Frau Brocke bestätigte Pfarrer Bauer, dass er hoffe, die christliche Kirche werde sich bei einer Erneuerung ihrer Abendmahlspraxis auf deren jüdische Wurzeln und die Mannageschichte des Exodus besinnen, als einer Wegzehrung des wandernden Gottesvolkes von Christen und Juden.

In einer überfüllten Nachversammlung der Bibelarbeiter, an der auch Schalom Ben-Chorin teilnahm, stellten sich

* Den obenstehenden Beitrag entnehmen wir aus »Der Zeuge« (XXVI/54), London, November 1975, S. 8 ff. und bringen ihn leicht gekürzt mit freundlicher Genehmigung seines Herausgebers, Rev. H. D. Leuner.

¹ S. u. S. 54 ff.

^{1a} S. u. S. 135, ibid. S. 97 ff.

die Referenten den Fragen der Kirchentagsteilnehmer. Pfarrer Bauer wurde gefragt, warum in der ersten Phase der Befreiung die Freiheit so gefährlich sei, und antwortete, wir sollten aus den Erfahrungen des jüdischen Volkes lernen, aber nicht glauben, dass es Rezepte für Angstfreiheit gebe. Frau Brocke wies darauf hin, dass die Freiheit ein dynamischer Prozess bleibe, und gab Auskünfte über das Rabbinat in Israel. Schalom Ben-Chorin erwiderte einem Gesprächsteilnehmer, dass Jesus nicht zu allen Menschen ja gesagt habe und erklärte den Unterschied zwischen Kiddusch und Abendmahl folgendermaßen: Christen können am Kiddusch, Juden aber nicht am Abendmahl teilnehmen. Er machte jedoch darauf aufmerksam, dass Jesus bei seinem letzten Mahl mit den Jüngern auf das Erinnerungsmotiv, das dem Passahfest zugrunde liegt, hingewiesen hat.

Dicht gedrängt sassen die Zuhörer, die zu der Bibelarbeit von *Schalom Ben-Chorin* und Pastor *Christoph Bartels* aus Loccum gekommen waren.² Staatsanwältin Just-Dahlmann begrüßte die Anwesenden, unter ihnen auch Mitglieder der Jüdischen Gemeinde in Frankfurt, Bischof D. Scharf und Dr. G. Luckner sowie die Referenten sehr herzlich. Pastor Bartels bezeichnete es einleitend als ein geistiges Wagnis, die Gethsemane-Geschichte Mt 26, 36–46 in diesem Rahmen abzuhandeln, und fragte seinen Gesprächspartner nach dessen Verständnis des Textes aus jüdischer Sicht. Schalom Ben-Chorin ging es dabei insbesondere um den fünften Becher Wein beim Passahmahl und dessen messianisches Verständnis der Hillelschule, der Jesus offenbar nahestand. Er deutete unter Hinweis auf die Anrufung »Mein Vater...« in Psalm 89, 27 den Kelch, um dessen möglichen Vorübergang Jesus betete, im Sinne jenes fünften Bechers der Passahnacht. Es bestand Übereinstimmung der Gesprächspartner darüber, dass Jesus mit Furcht und Zittern in den Tod gegangen sei und im Garten Gethsemane die »Nachtseite Gottes« erlebt habe. Schalom Ben-Chorin wies darauf hin, dass der Berg Moria und die Schädelstätte auf Golgatha sehr nahe beieinander lägen und Parallelen für den Verzicht auf weitere Menschenopfer böten (vgl. Mich 6, 7). Pastor Bartels war der Ansicht, dass Gottes Wille immer wieder aufs neue gesucht werden müsse. In der ausserordentlich lebhaften Diskussion mit dem Plenum kam eine Fülle von Fragen auf die Referenten zu, die sie nach besten Kräften beantworteten. Abschliessend forderte Pastor Bartels dazu auf, die Unterschiede zwischen Juden und Christen zu erkennen. Schalom Ben-Chorin seinerseits ermahnte dazu, das Neue Testament im Kontakt mit dem zeitgenössischen Schrifttum des Judentums zu lesen und bat die Theologen, Jesus in seiner Umwelt zu sehen.

Zu den Ängsten, in denen wir leben, gehört seit vielen Jahren auch die Sorge um den Frieden im Nahen Osten. Wie lässt sich dieser Konflikt ohne Blutvergiessen lösen? – Um solche menschlichen Beziehungen ging es auf dem Markt der Möglichkeiten in Halle 8, beispielshalber in der Koje der Aktion Sühnezeichen, wo über deren Friedensdienste in Israel berichtet wurde, oder in der Koje der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen. Hier lief eine Tonbildserie über Jerusalem, trafen sich Juden und Christen zum Meinungsaustausch und zur Entgegennahme von Informationen. In einem offenen Singen des Benzheimer Singkreises in Halle 3 wurden israelische Volkslieder und Negrospirituals im Wechsel und im Kanon gesungen. Dabei stellte sich heraus, dass die Lieder »Hewenu schalom alechem« und »Schalom Chaverim« offenbar vielen Kirchentagsteilnehmern geläufig waren.

² S. u. S. 57 ff.

Am letzten heissen Abend des Kirchentages fand eine Podiumsdiskussion unter dem Motto »Meine Freiheit – Deine Freiheit« statt, zu der die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen eingeladen hatte. Im Untertitel hiess es: »Zwei Völker – Zwei Befreiungsbewegungen. Was sollen Christen tun und lassen, um den Frieden im Nahen Osten zu fördern?« Vor über 500 Zuhörern äusserten sich Professor Dr. Grab aus Tel Aviv, Dr. Haikal aus Kairo, Professor Dr. Khoury aus dem Libanon, Dr. Lapide aus Jerusalem, Dr. Löffler aus Frankfurt a. M. und Diakon Schenk aus Heubach. Die Gesprächsleitung lag in den Händen von Professor Dr. Dieter Goldschmidt aus Berlin^{2a}, der auch einleitend einen kurzen historischen Abriss zur Geschichte Palästinas und zur Vorgeschichte des Nahostkonfliktes sowie dessen bisherigen Verlauf vorlegte. Er stellte fest, dass hier ein Kampf von Opfern der KZ gegen Opfer des Kolonialismus stattfindet und fragte, warum die PLO sich weigere, den Staat Israel anzuerkennen.

Dr. *Haikal* verurteilte die Verbrechen der Nazis gegen die Juden, wollte jedoch die Rechte der Palästinenser in Genf gewahrt wissen und plädierte für ein friedliches und gerechtes Zusammenleben von Juden und Arabern in einem Staat. Professor *Khoury* meinte, dass nach Ansicht der PLO der Staat Israel in seiner jetzigen Gestalt ein Hindernis für die Errichtung eines säkularen Staates von Juden, Christen und Arabern auf dem Boden Palästinas sei. Er schlug daher vor, die Kontrahenten selbst zu befragen, in welcher Form man das Problem zu lösen gedenke. Dr. *Lapide* bot detaillierte Teillösungspläne an, die von Dr. Haikal und Dr. Khoury jedoch verworfen wurden. Professor Grab bezweifelte auch, dass sie die Billigung der Grossmächte fänden. Er war sich mit Dr. Lapide darin einig, dass alle bisher vorliegenden Pläne die Gefahr neuerlicher blutiger Auseinandersetzungen in sich bergen. Israel müsse jedoch die eroberten Gebiete gegen einen Friedensvertrag mit den arabischen Staaten zurückgeben. Professor *Grab* schlug darüber hinaus eine Entschädigung der palästinensischen Flüchtlinge vor, die Dr. *Lapide* auch für die jüdischen Flüchtlinge aus den arabischen Ländern in Israel erwünschte. Zur Frage des Gesprächsleiters, was die Bundesrepublik im Nahen Osten tun könne, waren die Ansichten auch recht unterschiedlich. Während Dr. Lapide dazu aufforderte, sich nicht erpressen zu lassen, das Lebensrecht Israels anzuerkennen und gezielte Entwicklungshilfe zu leisten, forderte Dr. Haikal, die Bundesrepublik solle die Hetze gegen die Araber einstellen und die PLO anerkennen. Diakon *Schenk* forderte die christlichen Kirchen auf, den Staat Israel anzuerkennen, die Judenmission abzulehnen und den Mut zur Parteilichkeit zu haben. Dr. *Lapide* erwartete eine Jerusalem-Erklärung der Ökumene, aus der hervorgehe, dass von ihr kein religiöser Anspruch auf das Territorium dieser Stadt erhoben werde. Er stellte ihr die christliche Siedlung Nes Ammim als Anreiz zur Eifersucht vor Augen und Abt Laurentius Klein als Vorbild für die Protestanten. Professor Khoury warnte vor einer Theologie des Zionismus und dem Missbrauch theologischer Exegese. Er bekannte sich zur Gewaltlosigkeit und forderte Gerechtigkeit für alle am Nahostkonflikt beteiligten Gruppen. Zur Unterstützung der Versöhnung zwischen Juden, Muslims und Christen solle ein Fonds für die Förderung und Erhaltung der religiösen Werte der drei Glaubensweisen geschaffen werden. Dr. *Löffler* votierte im Sinne einer Drei-Staaten-Theorie für Studien- und Besuchsreisen in alle am Konflikt beteiligten Länder des Nahen Ostens.

^{2a} vgl. a. a. O., ibid. S. 540 ff.

Professor *Ernst Simon* differenzierte zu Beginn der teilweise sehr heftigen Diskussion die Begriffe Jude und Judentum im Zusammenhang mit dem Volke und dem Staat Israel. Nach unterschiedlichen Äusserungen kam Staatsanwältin *Just-Dahlmann* noch einmal auf die Frage der Parteilichkeit von Christen im Nahostkonflikt zurück und gab ihrer Sorge von einem neuen Flüchtlingselend in Israel beredten Ausdruck. An die Palästinenser gewandt, rief sie: »Wir werden uns für Eure ›Rechte‹ einsetzen. Jawohl, aber nur dann, wenn Ihr Eure ›Rechte‹ anders definiert als bisher. Und wir werden uns für Eure ›Rechte‹ nur noch dann einsetzen, wenn Ihr sofort Eure Terroraktionen einstellt.« Es sei einfach schizophren, im eigenen Lande – mit Recht – Geiselnahmen und Terror mit Empörung abzulehnen und gleichzeitig für die »Rechte« palästinensischer Terroristen einzutreten. Die arabischen Staaten seien nun am Zuge, Israel die staatliche Anerkennung und den Frieden zuzusichern...

Nichts wäre verkehrter, als den Kirchentag nur unter dem Gesichtswinkel »Juden und Christen« zu sehen; er ist eine der bedeutendsten Ausdrucksformen der Laienbewegung, obwohl er in der Hauptsache von Theologen geformt wird. Noch ein Punkt verdient besondere Erwähnung: die Beiträge der sich als Christen deklarierenden Politiker zeigten, auch wenn sie aus verschiedenen Parteien kamen, erstaunlich viel Gemeinsames, und dasselbe galt für die theologischen Arbeiten des Katholiken Hans Küng und des Protestanten Heinz Zahrnt. Man hat offenbar entdeckt, dass alle Christen in einem Boot inmitten des grossen Ozeans der Ungläubigen sitzen, und in solcher Position wird das Gemeinsame wichtiger als das Trennende. [Es möge hinzugefügt sein: Gleiches gilt auch für die Juden (D. Red. d. FR)].

Hans Faust

II Predigt über 4. Mose 13 und 14, Eröffnungsgottesdienst in der ev. St.-Peters-Kirche am 11. Juni 1975, 20 Uhr*

Von Landesrabbiner Dr. Nathan P. Levinson, Heidelberg

Von den zwölf Kundschaftern spricht die synagogale Bibellesung der letzten Woche. Mose hatte sie nach dem Befehl Gottes ausgesandt, um das Land Kanaan zu erkunden. Sie sollten herausfinden, »wie es ist, und das Volk, das darin wohnt, ob es stark ist oder schwach, gering an Zahl oder zahlreich, und wie die Städte, in denen es wohnt, ob in Lagern oder in Festungen, und wie der Boden ist, ob fett oder mager, ob Bäume darin sind oder nicht«. Die Bibel berichtet, dass die Kundschafter eine Rebe mit einer Weintraube abschnitten, die von zwei Männern an einer Stange getragen werden musste. Trotzdem machten zehn der zwölf Kundschafter vor Mose und Aaron und der ganzen Gemeinde Israels das Land schlecht. Zwar sei es ein Land, in dem Milch und Honig fliesse, aber sie könnten es nicht erobern. »Das Land, das wir durchzogen haben, es auszukundschaften, ist ein Land, das seine Bewohner verzehrt, und alle Leute, die wir darin gesehen, sind von grosser Länge. Und dort haben wir auch Riesen gesehen, und wir waren in unseren Augen wie Heuschrecken, und so waren wir auch in ihren Augen.« Und die zehn plädierten dafür, nach Ägypten, in die Knechtschaft, zurückzukehren. Nur zwei der Kundschafter, Josua und Kaleb, waren anderer Mei-

nung: »Das Land, das wir durchzogen haben... ist ein sehr, sehr gutes Land. Wenn der Ewige an uns Gefallen hat, so wird er uns in dieses Land bringen und wird es uns geben, ein Land, das von Milch und Honig fliesst.« Aber die von den Zehn aufgehetzte Menge plant, die zwei zu steinigen. Gott erscheint, um an dem Volk Gericht zu üben. Mose jedoch setzt sich für es ein und rettet es vor dem gerechten Zorn Gottes, indem er an seine Gnade und Barmherzigkeit appelliert: »Der Ewige ist langmütig und voller Huld, vergibt Schuld und Missetat, jedoch straflos hingehen lässt er nicht. Vergib doch die Schuld dieses Volkes nach der Grösse deiner Huld...« Gott verzeiht, aber diese Generation, die Gott immer und immer wieder verworfen hat, die sich von ihm abgewandt hat, wird das Land nicht zu sehen bekommen, »eure Kinder, von denen ihr gesagt habt, dass sie zur Beute werden, sie werden das Land kennenlernen, das ihr verschmäht habt«.

Unsere biblische Erzählung aus grauer Vorzeit beleuchtet schlagartig immer gültige menschliche Einstellungen und daraus resultierende Handlungen. In diesem Szenario haben wir alles: das Volk, das die Besten aus ihrer Mitte steinigen möchte, nachdem es vorher gebührend aufgehetzt worden war: Mose, der demütigste der Menschen, der sich trotz Auflehnung und Abfall, nicht enden wollender Provokation und Undank dennoch für eben dieses Volk einsetzt; ein Volk, das zwar immer von der Freiheit redet, aber, wenn es darauf ankommt, diese Freiheit nicht verträgt; ein Volk, das viel lieber in der Knechtschaft leben möchte, die in der Rückschau schon beinahe idyllisch anmutet, als einen Kampf durchzustehen, der seine Risiken mit sich bringt. Hier, in der Wüste, träumen sie von den Fischen, den Gurken, Melonen und dem Lauch, die sie in Ägypten umsonst bekommen haben. Und dann folgen die masslosen Übertreibungen, die keiner ernst nimmt, aber die doch immer wirkungsvoll sind, wenn es darum geht, den anderen mundtot zu machen, ihm Schuldgefühle zu geben, ihn zur Verzweiflung zu bringen: »Wären wir doch im Lande Ägypten gestorben oder stürben wir in dieser Wüste!« Aber sie denken gar nicht daran. Im nächsten Atemzug sprechen sie davon, sich ein Oberhaupt zu setzen und nach Ägypten zurückzukehren. Gott verzeiht dem Volk. Zwar lässt er jene Generation nicht in das Land ziehen. Aber das wäre wohl zuviel des Guten gewesen. Sie haben das Land verachtet: Soll ihnen jetzt dieses Land als Belohnung für ihren Abfall gegeben werden? Könnten sie jemals nützliche Bürger dieses Landes werden? Daher ist Strafe hier nicht einfach Sünde, sondern auch Vorausschau. Und so sahen es die mittelalterlichen jüdischen Bibelerklärer: Eine Generation, die sich nicht von einer Sklavenmentalität emanzipiert hat, verfügt nicht über jene Eigenschaften, die den sinnvollen Aufbau einer freien Gesellschaft ermöglichen. Die vierzigjährige Wüstenwanderung war die Folge.

Die Sklavenmentalität besteht darin, dass dem Menschen seine Würde genommen wird. Er ist keine Person mehr. Er identifiziert sich mit der Person des anderen: Der andere ist gross, ist mächtig und nachahmenswert. Das erreichte seine grauenhafte Konsequenz darin, dass, wie in der Literatur berichtet wird, KZ-Häftlinge sich Uniformteile ihrer Bedrücker zu eigen machten. Die Identifizierung mit dem Unterdrücker war es, diese Ausschaltung der eigenen Persönlichkeit, da man im KZ ja nur eine Nummer war, die in das Fleisch gebrannt wurde, die den Schrecken von Auschwitz auf geradezu gespenstische Weise offenbart. Und diese Sklavenmentalität war es, die

* In: a. a. O., ibid. S. 518–524.

es nach Meinung des Bibelerklärers Ibn Esra 600 000 bewaffneten Israeliten, die aus Ägypten zogen, unmöglich machte, 600 ägyptischen Wagenreitern zu widerstehen: jeder erkannte seinen Herren und fürchtete sich. Die Angst des seiner Persönlichkeit Beraubten spiegelt sich in vielen Erscheinungsformen auch unserer Zeit wider. Denn es gibt auch geistige KZ. Wir haben es mit denselben psychischen Mechanismen zu tun, wobei wir auf die Angst, die Sklavenmentalität meist nur durch die Symptomatik verwiesen werden.

Die alarmierenden Symptome unserer Zeit sind zunächst die Fluchtmechanismen: Rauschgift und Alkohol, Promiskuität und Geräuschkulisse, neurotische und psychotische Reaktionen bis hin zum schnellen oder langsamen Tod. Im KZ waren solche Fluchtmöglichkeiten kaum gegeben. Auf dem Transport in die Lager wurde keiner ohnmächtig, um dem Schrecken wenigstens für Minuten zu entgehen. Wer ohnmächtig wurde, wurde erschossen. Heute haben wir alle diese Fluchtmöglichkeiten, und wir nutzen sie mehr denn je. Es gehört zur Tragik des Nachkriegsdeutschlands, dass in diesem Lande nicht mehr KZ-Literatur gelesen wird. Kein Solschenizyn, der ja dazu neigt, die Greuel der nationalsozialistischen Epoche zu relativieren, hat jemals die Entrechtung des Menschen so darzustellen vermocht wie die Opfer hitleristischer Konzentrationslager. Und dies ist nicht nur wichtig, weil man nicht vergessen darf, sondern weil hier die Entmenschung des Menschen bis zur letzten Konsequenz durchgeführt wurde. Aber der Virus des Sich-Nicht-Achtens, des Selbsthasses, der es dem Menschen unerträglich macht, sich selbst zu bejahren, sich bei sich wohlfühlen und ihn dazu zwingt, davonzulaufen: in die Geschäftigkeit, in den Drogenkonsum, in die Krankheit, der ist ständig unter uns, ein KZ-Syndrom en miniature. Denn auch wir sind keine freien Menschen, und das sollte man wissen, wenn man in diesen Tagen den 30. Jahrestag der Befreiung aus den Konzentrationslagern begangen hat. Das Wort, das über diesem geistigen KZ steht, heisst: »Und wir waren in unseren Augen wie Heuschrecken, und so waren wir auch in ihren Augen.« Sich als Insekt zu sehen, das nicht beachtet und in Extremfällen mit den Mitteln der Insektenvernichtung vernichtet wird, das steht hinter der existentiellen Angst unserer Tage.

Es gibt aber auch noch eine andere Reaktion auf die eigene Leere, und das ist die nach aussen gerichtete Aggression. Eine oft ungezielte Aggression, die sich aus apologetischen Gründen echte oder vermeintliche Missstände der Gesellschaft auswählt, ist ein anderer Weg, die Leere und Ausweglosigkeit der eigenen Existenz zu überspielen. Da diese Aggression von eigenen Komplexen und nicht von echtem sozialem Engagement gespeist ist, haben diejenigen, die sich ihr verschrieben haben, es einerseits nicht vermocht, jene für ihre Ziele zu gewinnen, in deren Namen sie angewandt wird, und sie sind andererseits einem blinden Terror verfallen. Ohne diesen Terror geht es nicht, denn auch er übertönt die Leere, die Angst, die Verzweiflung. Dass einige dieser Gruppen tatsächlich ihre Anhänger aus psychisch Kranken rekrutiert haben, zeigt wohl in dieselbe Richtung. Das, was sich hier als gesellschaftsverändernd, als sozial oder sogar religiös geriert und es mitunter auch vermocht hat, Gutwillige aus angesehenen kirchlichen und intellektuellen Kreisen für sich zu gewinnen, ist in Wirklichkeit der Versuch, eine Heuschreckenexistenz zu überwinden und die Aufmerksamkeit der Menschen auf diese Weise auf sich zu lenken. Die Kinderpsychologie bietet

hier lehrsame Parallelen. Kinder werden auffällig, wenn sie nicht genügend Zuwendung von seiten ihrer Bezugspersonen erfahren. Die kindliche Einsamkeit spiegelt sich wider in antisozialem Verhalten. Das Umsichherumschlagen ist ebenfalls Symptom unserer Zeit, es ist letztlich ein Werben um Anerkennung und Liebe.

Und dass man diese Liebe von der anderen Seite nicht erhält, scheint unumstössliches Dogma zu sein. Es ist dem Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit komplementär. Der andere wird nicht als Nebenmensch, als Freund oder Partner empfunden, sondern als Riese. Er lacht über mich, wenn er mich überhaupt wahrnimmt: »Wir waren in unseren Augen wie Heuschrecken, und so waren wir auch in ihren Augen.«

Rabbi Akiba Sofer schreibt, dass die Kundschafter sich beschwerten, sie wären so wenig beachtet worden, dass man es nicht einmal der Mühe wert hielt, ihnen irgendeine Aufmerksamkeit zu schenken und sie anzugreifen: »Wir waren wie nichts in ihren Augen.« Mit anderen Worten: Statt sich über dieses göttliche Wunder zu freuen, dass man sie nicht angegriffen hatte, betrachten sie sogar den göttlichen Schutz als Schmach. Der Angriff wäre ihnen lieber gewesen als die fehlende Aufmerksamkeit. Auch dies klingt in unseren Ohren sehr modern. Die Weisen bemerken: »Der Heilige, gelobt sei Er, vergibt ihnen, dass sie sich in ihren eigenen Augen wie Heuschrecken vorkommen, aber woher wissen sie, wie ich sie in den Augen der anderen erscheinen lasse, vielleicht wie die Engel?« In der heutigen Psychologie würde man von einer Projektion sprechen. Ihre eigenen Gefühle werden auf die anderen übertragen. Aber mit welchem Recht? Wieviel Leid tun wir uns an, wenn wir in den anderen Dinge hineinlesen, die nur in unserer eigenen Phantasie existieren. Um wieviel Freude, Glück und Zuwendung berauben wir uns auf diese Weise! Nicht nur, dass wir kein Vertrauen zu uns selber haben, wir haben auch kein Vertrauen zu unserem Nebenmenschen. Wir meinen, ihm gleichgültig zu sein, nichts bei ihm zu gelten, und wir quälen uns durch diese, unsere eigenen, durch keinen objektiven Tatbestand zu untermauernden Einschätzungen. Wer weiss, vielleicht sieht er in uns einen Engel, während er sich selber auch als Heuschrecke betrachtet.

Weshalb aber sehe ich mich als wertlos an und glaube, dass der andere ebenso denkt? Weil im Grunde das Vertrauen in den Urgrund der Schöpfung, in eine göttliche Lenkung der Welt abhanden gekommen ist. Deshalb konnten die Kundschafter auch nicht zur Eroberung des Landes raten. Konnte man denn diesem Gott vertrauen, der Abraham und seinen Nachkommen das Land versprochen hatte? Und wenn ja, war er denn mächtig genug? Waren die anderen Götter, die Götter der Heiden nicht stärker? So interpretieren die Rabbinen das Wort, das hier angeführt wird: »Denn das Volk ist stärker als wir« durch die sprachlich mögliche Übersetzung: »Denn das Volk ist stärker als er«, stärker als Gott (13, 31). Und zu dem Wort: »Die ganze Gemeinde sprach, dass man sie steinige. Da erschien die Herrlichkeit Gottes im Stiftszelt« sagt der Talmud, dass sie Steine nahmen und gen Himmel schleuderten... Wir haben es hier zu tun mit der Wahl zwischen der »Emuna«, dem Glauben, dem Vertrauen an den geistigen Urgrund der Welt, und der Resignation gegenüber jenen Kräften, die man als stark, als konkret, als faktisch, als unüberwindbar ansieht. Es ist die Wahl zwischen Gott und den Götzen.

Es sind die Götzen, die sich im Goldenen Kalb verdinglichten: »Dies sind deine Götter, Israel, die dich aus dem Lande Ägypten herausgeführt haben.« Heute wie damals

ist man nicht bereit, den Göttern, die man sehen, fühlen, manipulieren kann, den unsichtbaren Gott Israels vorzuziehen. Abraham Jehoshua Heschel, einer der grossen Theologen unseres Jahrhunderts, schreibt in seinem Buch über den Sabbat, dass wir dem Raum untertan sind und dass wir Dinge, Objekte unter unsere Kontrolle bringen wollen. Aber mehr zu haben bedeute nicht, mehr zu sein. Wir sind die Sklaven der Dinge geworden, so dass sogar Gott lokalisiert, in der Natur und nicht in der Geschichte als gegenwärtig gedacht wird. Fromm oder unfroom, abergläubig oder atheistisch, die Menschen aller Zeiten schufen sich ihre Götzen, ihre heiligen Statuen. Sie brauchen Fahnen und Denkmäler, denn nur das, was man sehen und anfassen kann, kann man auch beherrschen. Und dass der Jude am Sabbat kein Geld benutzt, ist Symbol dafür, dass der Sabbat in seiner Heiligkeit der Zeit und dem Geist und nicht dem Raum und der Materie gewidmet ist. Dass man dem Gott Israels nicht vertraut, ist eine Sache. Dass man aber gegen ihn Steine schleudert, ist bezeichnend. Man ist ihm gegenüber nämlich nicht gleichgültig. Man ist entweder für ihn oder man ist gegen ihn. Eine lauwarne Haltung ist nicht möglich. Das wussten die Nationalsozialisten, und das wissen die Vertreter jener repressiven und autoritären Ideologien, die da meinen, im Namen des Sozialismus sprechen zu dürfen. Entweder wir vertrauen Gott oder wir werfen Steine. Es gibt keine andere Wahl. Die, die sich für ihre Götter gegen den Gott Israels entschieden haben, fangen an zu weinen. Sie tun sich leid, sie bemitleiden sich: »Da erhob die ganze Gemeinde ein lautes Geschrei, und das Volk weinte in jener Nacht.« Die Alternative zum Glauben an den Urgrund unseres Seins ist nämlich die Kategorie der Katastrophe, der Verzweiflung, des Exils. Es ist jene Geisteshaltung, die den Menschen nur noch als ausgestossen begreift. Der amerikanische Theologe Richard Rubenstein hat unsere heutige Lage so formuliert: »Wir alle sind im Exil, denn wir leben in einer Welt ohne Ausweg, ohne Hoffnung.« Mit Sartre ist Rubenstein überzeugt von der Tragik und Absurdität menschlicher Existenz. Ob wir uns dessen bewusst sind oder nicht, meint er, wir sind alle überflüssig. Das, was Entfremdung in der Soziologie bedeutet, besagt der Begriff des Exils in der Theologie. Es ist unser Schicksal, Fremdlinge und Wanderer auf dieser Erde zu sein ...

Die Frage stellt sich, ob wir das Volk wegen seiner Haltung wirklich verurteilen sollten. Können wir denn im Ernst erwarten, dass die grosse Menge klüger, verständiger reagiert als seine gewählten Vertreter? Es handelte sich bei den Kundschaftern ja nicht um Männer, die man von vornherein als verächtlich, als minderwertig hätte abstempeln können. Im Gegenteil! Die Anfangsworte unserer Bibellesung: »Schicke Männer aus, damit sie das Land auskundschaften« wird von den Bibelerklärern dahingehend bedeutet, dass es bedeutende Männer waren. Trotzdem werden sie Narren genannt; denn nach den Sprüchen Salomos (10, 18) ist ein Narr, wer Gerüchte vorbereitet. Auf sie bezieht sich das Wort unseres Lehrers Mose: »Denn ein verkehrt Geschlecht sind sie, Kinder, in denen keine Treue« (Dt 32, 10). Aber Mose selber hatte sie vorher als geeignet, d. h. als gerecht angesehen und jeden einzeln und mit Gottes Zustimmung ausgewählt. Erst nach vierzig Tagen änderten sie ihre Gesinnung und führten das Volk in die Irre. Aber kann man sich über das Volk wundern, wenn die Grossen, die Staatsmänner, die Hochschullehrer die ersten sind, die vor den Götzen in die Knie fallen? Sie, die Vorbilder sein

sollten, werden Verführer, die Lehrer des Volkes seine Verderber. Prostitution an Stelle von Protest, Kapitulation an Stelle von Kampf – so haben wir es in der Geschichte erlebt, und so erleben wir es wieder, wenn ganze Völker ihre Seelen verkaufen und im Ölbad ihre Erlösung suchen anstatt in der »Mikwe Jisrael«, den Wassern des Heils.

Aber nicht nur Kundschafter und Volk versündigten sich gegen Gott und waren ihrer Aufgabe nicht gewachsen. Anfechtung und Zwiespalt machten nicht einmal halt vor Mose und Aaron. Die Worte des 76. Psalms, Vers 6: »Entkleidet waren sie, die weisen Führer, sie schliefen ihren Schlaf« werden von den Rabbinen auf Mose und Aaron bezogen. Sie konnten den Zehn nichts entgegenhalten, sie wussten nicht, was zu tun, denn »nur Kaleb beschwichtigte das Volk« (13, 30), nur »er folgte dem Ewigen völlig« (Dt 1, 36). Und ich meine, auch dies ist uns allen wohl bekannt: Dass selbst diejenigen, zu denen wir emporblicken und die uns geistige und moralische Vorbilder sind und bleiben, nicht immer die Kraft gehabt haben, den Verführern und Verächtern mit der gebührenden Energie entgegenzutreten, dass auch sie nicht mehr wussten, was sie tun konnten, und dass sie den geübten Zungen nichts entgegenzuhalten hatten. Aber auch Kaleb, der in der Schrift der einzige genannt wird, der Gott völlig ergeben war, auch er stand in der Anfechtung. Nachdem vorher schon Mose Gott gebeten hatte, den Josua vor dem verwerflichen Ratschlag der zehn Kundschafter zu retten, warf sich nach talmudischer Auslegung Kaleb auf das Grab der Erzväter in Hebron und bat: »Meine Väter, betet für mich, dass ich von dem Ratschlag der Kundschafter verschont bleibe« (Sota 34b). Und zu dem Wort: »Und Kaleb beschwichtigte das Volk« (13, 30) sagt der grosse Kommentator der Bibel, Rabbi Salomo ben Isaak, genannt Raschi: »Er brachte alle zur Ruhe«, und das überflüssige Wort »alle« wird gedeutet: Er brachte auch seine eigenen Zweifel zur Ruhe.

Kein irdischer Mensch steht ausserhalb der Anfechtung, denn wir sind alle Sünder. Aber wie bekommen wir die Kraft, uns über unsere Schwäche zu erheben, wie können wir der Angst Herr werden, auf dass wir leben? Die erste Antwort ist die des Kaleb, als er in Hebron in der Höhle Machpela an den Gräbern der Väter und Mütter betete. Sie, die vor uns gelebt und gelitten haben, die in der Anfechtung standen wie wir und doch ihren Glauben nicht verloren haben, sie mögen uns beistehen durch ihr Beispiel und ihre Liebe, auf dass wir in ihren Wegen wandeln.

Die zweite Hilfe, die mit der ersten eng zusammenhängt, ist das Wissen um die Verheissungen Gottes an die Väter. Er hat ihnen dieses Land versprochen, dem Abraham, dem Isaak, dem Jakob. Und er ist ein Gott, der die Treue hält. Die rabbinische Predigt erzählt die Geschichte von dem König, der einem Freund ein kostbares Geschenk versprochen hatte, aber der Freund starb. Da gab er das Geschenk seinem Sohn: »Wenn dein Vater auch nicht mehr lebt, ich werde mein Versprechen nicht zurücknehmen.« Der König ist der Heilige, gelobt sei Er, der Freund Abrahams, und das Geschenk ist das Land Israel. So sagte Gott auch zu Mose: »Obwohl ich das Land den Vätern versprochen habe, und sie sind nicht mehr am Leben, ich nehme nichts zurück, denn das Wort unseres Gottes besteht ewiglich« (Jes 40, 8).

Und die dritte Hilfestellung, die uns gegeben ist, das ist das Wort Gottes selbst. Seine Gebote sind nach der Meinung der Rabbinen das Rettungsseil, das uns aus den

Tiefen der Verzweiflung an das trockene Ufer bringt, denn wir sind nicht allein. Ja, die Weisen bemerken zum Überqueren des Jordans durch die Priester, die die Bundeslade trugen (Jos 4): »Die Lade trug ihre Träger.« Das ist es: Die göttliche Weisung trägt und hält uns. Mehr als Israel die Torah gehalten hat, hat die Torah Israel gehalten. Wenn wir uns in den Tiefen der Angst befinden, wenn die Leere und die Verzweiflung uns umgarnen, wenn wir an uns, an den Mitmenschen, ja an Gott irre werden, wenn wir meinen, das Gelobte Land nicht erreichen zu können, weil wir auch an der Klugheit, dem Mut, dem Opfergeist unserer Besten zu zweifeln beginnen, dann sollen wir wissen, dass es das Erbe der Ahnen ist, die Verheissung Gottes und sein Gebot, die uns weiter schreiten, die uns das Meer auf dem Trockenen überschreiten lassen und die uns führen werden in sein Land. Denn so sprach Gott zu Josua: »Sei stark und fest, denn du sollst diesem Volk das Land zuteilen, das ich zugeschworen ihren Vätern, ihnen zu geben. Nur sei stark und fest, zu beobachten, zu tun ganz nach der Lehre, die dir geboten Mose, mein Knecht. Nicht weiche davon rechts noch links, damit du Glück habest überall, wohin du gehst . . . Hab' ich dir nicht geboten, sei stark und fest? Nicht sei zag und nicht bang, denn mit dir ist der Ewige dein Gott, überall, wo du gehst« (Jos 1). Amen.

III Gemeinsame Bibelarbeit über Mt 26, 36–46

a) Matthäus 26, 36–46 lautet:*

- 36 Da kam Jesus mit ihnen zu einem Stück Land, das Gethsemane hiess, und sagte zu den Jüngern: Setzt euch hierher, während ich dorthin gehe und bete.
- 37 Und er nahm Petrus und die zwei Söhne des Zebedäus zu sich, und es ergriff ihn Angst und Traurigkeit.
- 38 Da sagte Jesus zu ihnen: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod; bleibt hier und wacht mit mir!
- 39 Und er ging ein wenig weiter, warf sich nieder und betete: Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst!
- 40 Und er kam zu seinen Jüngern und fand sie schlafend und sagte zu Petrus: Könnt ihr denn nicht eine Stunde mit mir wachen?
- 41 Wacht und betet, damit ihr nicht in Anfechtung fallt! Der Geist ist willig; aber das Fleisch ist schwach.
- 42 Noch ein zweites Mal ging er hin und betete: Mein Vater, wenn es nicht möglich ist, dass dieser Kelch an mir vorübergeht, ohne dass ich ihn trinke, dann geschehe dein Wille!
- 43 Und er kam und fand sie wieder schlafend, denn sie konnten ihre Augen nicht offenhalten.
- 44 Und er liess sie und ging wieder hin und betete zum dritten Mal, wieder dieselben Worte.
- 45 Dann kam er zu seinen Jüngern und sagte zu ihnen: Wollt ihr jetzt weiter schlafen und ruhen? Siehe, die Stunde ist da: Der Menschensohn wird in die Hände der Sünder ausgeliefert.
- 46 Steht auf, lasst uns gehen! Siehe, er ist da, der mich verrät.

b) *Schalom Ben-Chorin (jüd.), Jerusalem, und Pastor Christoph Bartels (evang.), Loccum*** 14. Juni 1975

Bartels: Es ist aus vielen Gründen nicht selbstverständlich, dass ein Jude und ein Christ gemeinsam einen Abschnitt aus dem Neuen Testament auslegen. Wenn wir es heute morgen trotzdem versuchen, so lassen wir uns auf ein geistig-geistliches Abenteuer ein, das Offenheit erfordert für die Entdeckung von Gemeinsamkeiten, Unterschieden und Besonderheiten. Wir möchten Sie einladen, an diesem Gespräch teilzunehmen. Wir führen ein Gespräch über einen Bibeltext aus dem Neuen Testament. In dieses Gespräch gehen wir mit verschiedenen Voraussetzungen.

* Ibid. S. 107.

** Ibid. S. 119–129.

Für den Juden Ben-Chorin ist diese Erzählung ein Dokument der jüdischen Glaubensgeschichte, für den Christen Christoph Bartels gehört die gleiche Erzählung zu den seit Kindheit vertrauten Grundlagen des christlichen Glaubens. Für uns beide gilt, dass wir an dieser Geschichte immer wieder neu in unserem Glauben und Nachdenken zu lernen haben, vor allem auch voneinander zu lernen haben.

Ich lese jetzt die Erzählung Matthäus 26, 36 ff. . . . Eine für viele von uns vertraute und bekannte Geschichte, vielleicht ein wenig zu vertraut, als dass wir noch merken würden, welche Spannungen und welche Tiefen in einer solchen Geschichte stecken. Ich möchte deshalb vorschlagen, dass wir zuerst eine kurze Auslegung zu dieser Geschichte hören, die für viele von uns ungewohnt und doch neu sein wird. Neu sicher für die Christen, vermutlich aber auch für einige der jüdischen Brüder und Schwestern. Herr Ben-Chorin, warum beschäftigen Sie sich als Jude mit der Person Jesu? Sie haben sogar ein Buch »Bruder Jesus« geschrieben. Wie verstehen Sie als Jude diese Erzählung, die für uns zu den Grundlagen unseres Glaubens gehört?

Ben-Chorin: Ich will Ihnen zunächst eine Auslegung des Textes vorlesen, und aus dieser meiner Auslegung geht hervor, warum ich mich seit vielen Jahren mit der Gestalt Jesu, mit seiner Botschaft, mit dem Neuen Testament befasste. Ich habe nicht nur dieses Buch »Bruder Jesus, der Nazarener in jüdischer Sicht«, geschrieben, sondern auch dann fortfahrend »Paulus, der Völker-Apostel in jüdischer Sicht«, »Mutter Mirjam, Maria in jüdischer Sicht«. Diese Trilogie hat den Obertitel »Die Heimkehr«. Es handelt sich um die Heimkehr oder, besser gesagt, vielleicht noch um die Heimholung dieser zentralen Gestalten des Neuen Testaments in das jüdische Volk, aus dem sie stammen. Und nun werden wir sofort an dem Versuch meiner Exegese sehen, wie ich die Gestalten, die Szenen und die Probleme, um die es hier geht, aus einer jüdischen Sicht sehe. Dabei möchte ich betonen: aus *einer* jüdischen Sicht. Denn schon das, was Herr Bartels eben sagte, dass diese Auslegung vielleicht nicht für andere jüdische Leser zutrifft, zeigt, dass man die Dinge nicht ganz wirklich sieht: Für die überwiegende Mehrzahl der Juden ist das Neue Testament kein Gegenstand des Forschens und der Diskussion. Wir sind heute noch ein sehr kleiner Kreis von jüdischen Autoren und Professoren, die bemüht sind, hier eine eigene Sicht zu gewinnen. Man kann daher nicht sagen: Christen sehen die Sache so und so und Juden sehen sie so und so. Denn die meisten Juden sehen das Problem, das sich uns in der Gestalt Jesu darstellt, nicht als eine existentielle Frage ihres Lebens.

Die Szene, die in unserem Text beschrieben wird, ist allgemein unter dem Titel »Der Gebetskampf Jesu« bekannt. Wir können dieses Ringen Jesu um den Gehorsam bis zum Tode nur aus der spezifischen Situation dieser Nacht verstehen. Es handelt sich um die Passah-Nacht, und Jesus kommt von der Seder-Feier, die er mit seinen Jüngern in der Erkenntnis seines bevorstehenden Schicksals zugleich als Abschiedsmahl gefeiert hat. Das Landgut namens Gethsemane (Ölpresse) befindet sich am Ölberg, gegenüber dem Tempelplatz, so dass wir wohl kaum fehlgehen, wenn wir annehmen, dass Jesus bei dem dreimaligen Gebet in Gethsemane sich dem Heiligtum zuwandte, dem Ort der Einwohnung Gottes.

Jesus will bei dem Gebete allein sein, versteht dieses Gebet ganz im dialogischen Sinne als Zwiesprache mit

dem Vater im Himmel. Er fordert die Jünger auf: »Setzt euch hier, während ich dorthin gehe und bete« (Vers 36). Nur Petrus und die zwei Söhne des Zebedäus nahm er mit; aber offensichtlich zieht es ihn dann in die völlige Einsamkeit des Dialogs mit dem göttlichen Du, so dass er auch die drei des inneren Kreises, der Begleitung, zurücklässt. »Meine Seele ist zu Tode betrübt, bleibt hier und wacht mit mir« (Vers 38). Er will alleine beten, aber im Bewusstsein, dass die drei erwählten Jünger mit ihm wachen. Dieses Motiv des Wachens ist einerseits aus der Situation als solcher, andererseits aber auch aus dem geheiligten Datum zu verstehen: es ist die Passah-Nacht, Leil-Schimurim, die Wacht-Nacht. In dieser Nacht wachte man in Israel und tut dies noch heute. Schimurim sind Wachen, aber auch die Bewachung; denn in dieser Nacht der Erweckung in Ägypten wachte Gott besonders über sein Volk. In diesem Zusammenhang ist ein jüdischer Brauch erwähnenswert. In der Nacht der Bewachung, also in der Passah-Nacht, wird das Nachtgebet vor dem Schlafen, das um Behütung vor dem Schrecken der Nacht fleht, nicht gesprochen. Jesus will also, dass in der Wacht-Nacht für ihn gewacht und er bewacht wird. Er muss erfahren, dass die Schwachheit der Jünger diesem Anspruch nicht genügt. Jesus fällt betend auf sein Angesicht nieder, was uns wieder in der Auffassung bestärkt, dass dieses Gebet auf den Tempel hin gesprochen wird, wo dieses Niederwerfen sich im Ritus immer wieder vollzog.

Jesu Gebet ist nur aus dem Ritual der Passah-Nacht zu verstehen. »Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber, doch nicht wie ich will, sondern wie Du willst« (Vers 39). Um was für einen Kelch handelt es sich hier? Um den fünften Kelch der Seder-Feier der Passah-Nacht, bei welcher vier Kelche vorgeschrieben sind. Es war die Schule Hillels, die diese vier Kelche anordnete, während die Schule Schammais in der Auslegung desselben Bibelverses (2 Mose 6, 6–7), wo vier Ausdrücke für die Retter-Tat Gottes gebraucht werden, fünf Becher anordnete, gestützt auf eine etwas andere Losart. Der fünfte Becher blieb daher bis heute unberührt auf der Seder-Tafel stehen, »bis Elia kommt und die strittige Frage entscheidet«. Daraus wurde der Becher des Elia im Volksglauben. Elia aber ist der Herold des Messias. So wird dieser fünfte Becher der messianische, der nun aber als der Kelch der Leiden Jesus gereicht wird. Unterschwellig klingt hier das Elia-Motiv an, das dann nochmals bei der Kreuzigung expressis verbis laut wird (Mt 27, 47; Mk 15, 35). Den Zusammenhang mit dem Seder-Mahl und seinen vier Kelchen oder vier Bechern habe ich in meinem Buch »Bruder Jesus« in dem Kapitel »Der 5. Becher« dargelegt.

In dem Gebet Jesu ist die Anrede »Mein Vater« unverkennbar typisch. Wohl ist uns solche Anrede alttestamentlich bezeugt (z. B. Ps 89, 27; 2 Sm 7, 14; Jer 3, 4; 19 usw.), nicht aber, soweit ich sehe, in der tannaitischen zeitgenössischen Literatur. Wohl ist die pluralistische Anrede »Unser Vater« oder »Euer Vater« häufig bezeugt, z. B. aus dem Munde des Rabbi Akiba, aber die singulare Anrede im Gebet ist selten. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir hier das vertrauliche »Abba« annehmen, die aramäische Vaterbezeichnung, die für Jesus typisch ist. Im Talmud ist Abba für Gott nur einmal Tha'anith 23b bezeugt. Im Neuen Testament wird bei Mk 14, 36 die Gebetsanrede »Abba« ausdrücklich vermerkt.

Ein christlich-dogmatisches Verständnis, das von der Zwei-Naturen-Lehre ausgeht und Jesus als wahren Menschen und als wahren Gott zu fassen versucht, raubt

diesem Gebet Jesu die tiefe menschliche Spannung. Hier wird es ja offenbar, dass Jesus sich ganz als Mensch, als Menschensohn (Vers 45) versteht, der seinen menschlichen Willen unter den göttlichen Willen des himmlischen Vaters demütigt. Würden wir hier die Einheit von Vater und Sohn im Sinne des Johannäischen Christus annehmen, so würde diesem Gebet der letzte Ernst geraubt. Jesus geht zu den Jüngern zurück, findet sie wieder schlafend, ein Vorgang, der sich dreimal wiederholt, wie sich auch dieses Gebet dreimal wiederholt, wobei liturgische Motive mitspielen mögen. Jesu Vorwurf gegen die Schläfer (Vers 45) ist offenbar: sie haben das Gebet der Wacht-Nacht nicht zu halten vermocht. Er fühlt, dass nun die Stunde des Menschensohnes gekommen ist, in der sich das unaufhaltsame Schicksal vollziehen muss: die Nacht der Hut verwandelt sich in die Nacht, da niemand wirken kann (Joh 9, 4), die Nacht des Verrates. Jesus fordert die Jünger zum Gehen auf, aber es soll nicht dazu kommen. Die Tragödie ist nicht mehr aufzuhalten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass unser Text gleichermassen aus der Theologie des leidenden Gottesknechtes und dem Mysterium der Passah-Nacht verstanden werden muss. Während christliche Exegese das erste Motiv voll erkannte und deutete, kam dieses zweite Motiv zu kurz und sollte daher in meiner Bibelarbeit Ihnen nahegebracht werden.

Bartels: Ich möchte zuerst anknüpfen an Ihre Bemerkung über Jesus, den wahren Menschen, den Menschensohn, weil das auch für mich eine der wichtigsten Fragen der Erzählung ist. Mir begegnet in dieser Erzählung der Mensch Jesus aus Nazareth. An dieser Stelle bin ich Ihnen, Herr Ben-Chorin, sehr nahe, und darüber bin ich froh.

Ich habe als Christ allerdings noch eine weitergehende Frage. Ich frage mich, warum Matthäus diese Geschichte eigentlich so erzählt. Es war ja niemand dabei. Wie kommt die christliche Gemeinde, die sich zum auferstandenen Herrn bekennt, dazu, Jesus so zu schildern, wie er hier geschildert wird: als zitternden Menschen, voller Angst und Traurigkeit? Ich weiß persönlich darauf keine andere Antwort als die: Die Menschlichkeit Jesu Christi gehört ins Bekenntnis des christlichen Glaubens. Niemand kann Leidenden wirklich helfen, der nicht selbst die Tiefe des Leidens erfahren hat. Ich frage mich manchmal, ob sich Matthäus mit dieser Gethsemane-Geschichte nicht in der heutigen kirchlichen Diskussion von manchen Christen einen erheblichen Tadel zuziehen würde. Dieser Tadel lautet: »Das ist doch *nur* menschlich.« Dieses Wort »nur menschlich«, das ich häufig unter Christen gehört habe, ist mir ausserordentlich verdächtig. Denn ist »Menschlichkeit« selbstverständlich? Darf man sagen »nur menschlich«? Darf man mit der linken Hand oder, genauer gesagt, mit der rechten Hand die Menschlichkeit Jesu als belanglos beiseite schieben, und wie sollte das angesichts einer solchen Geschichte gelingen?

Niemand kann Jesus einen Herrn und Heiland nennen, der dieser Geschichte nicht standhält. Was ist denn in dieser Geschichte selbstverständlich? Fast nichts. Jesus bittet die Jünger, mit ihm zu wachen – und sie schlafen. Jesus bittet Gott um Verschonung: »Wenn es möglich ist, möge dieser Kelch des Leidens an mir vorübergehen« (so verstehe ich den Kelch) – und Gott schweigt. Eine Geschichte voller Spannungen und Rätsel, eine Geschichte, aus der sich Katechismus-Sicherheit und glasklare Theologie oder selbstgewisse Glaubenssicherheiten nicht

ableiten lassen. Mir wird immer etwas unheimlich, wenn Menschen meinen, über Gott verfügen zu können, sei es in ihrem theologischen System, sei es in ihrer persönlichen Frömmigkeit oder kirchlichen Tradition, oder sei es, um das genau so deutlich zu sagen, in einer angeblich aufgeklärten Wissenschaftlichkeit, mit der sie zu wissen meinen, dass Gott nicht sei.

Mir persönlich hat in dieser Frage nach dem wahren Menschen und Sohn Gottes ein Gebet aus unseren Tagen weitergeholfen, das eine christliche Gemeinde formuliert hat und das ich nun vorlesen möchte:

»Wer Gott sieht, muss sterben, sagte eine alte Erfahrung; das allzu grelle Licht macht blind, und schwindeln wird einen jeden, der einen Blick in den schwarzen Abgrund wagt.

Was wäre das auch für ein Gott, den man betrachten könnte wie ein Bild in der Ausstellung, abschätzend, ob man es kaufen soll oder nicht.

Wir aber, eifrig wie die Verkäufer, behaupten, dass es ihn gibt, und bleiben die alten, wie die, die ihn leugnen.

Beweisen kann er allein sich selbst: Er tat es, zugegeben, unscheinbar auf den ersten Blick und doch gewaltiger, als hätte er den Himmel aufgerissen und uns in den Staub geworfen.

Es kam der Mensch, der die erloschenen Gesichter Freude lehrt und Hoffnung; ein für allemal gab sich Gott in ihm zu erkennen; nun ist er der mit uns wandernde Horizont.

Wer ihn sieht, wird leben.«

Wer ihn sieht, sieht Gott, den man nicht sehen kann. Das ist vermutlich für alle, die an ihn nicht glauben können, schwer zu akzeptieren, denn eindrucksvoll geht dieser Jesus nicht in den Tod. Ein Mensch mit Furcht und Zittern: Da kennen wir von Sokrates und vielleicht sogar aus unserem Bekanntenkreis eindrucksvollere Beispiele.

»Andern hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen«: der leidende Gottesknecht, der doch in unvergleichlicher Weise Menschen mit Freude und Hoffnung ansteckt bis heute. Von Dietrich Bonhoeffer ist als letztes Wort vor seiner Hinrichtung überliefert: »Dies ist das Ende, für mich der Beginn des Lebens!«

Wie wird so etwas möglich? Ich glaube, es wird möglich, wenn auch beileibe nicht selbstverständlich, seit die Jünger nach Jesu Sterben die Erfahrung gemacht haben, dass sein gottverlassenes Sterben sie nicht von ihm hat trennen können, dass Gott diesen Jesus bestätigt, ins Recht gesetzt, sich zu ihm bekannt oder, wie wir sagen, ihn auferweckt hat. Diese Erfahrung, dass der Tod Jesu Menschen nicht von ihm und der durch ihn verkündigten Nähe Gottes hat trennen können, machen Menschen bis heute. Wer ihn sieht, wird leben! Aber noch ist das fern, noch kämpft Jesus in Gethsemane um Gottes Nähe – und Gott schweigt. Glauben gibt es nach meiner Meinung nicht ohne dieses Gefühl grenzenloser Verlassenheit in extremen Situationen unseres Lebens: die »Nacht-Seite Gottes«, sagten Sie, Herr Ben-Chorin, der »verborgene Gott« sagt Luther. Ist diese Geschichte eines Glaubenden, der Gott anruft und ihn nicht findet, singulär, oder wo sehen Sie Zusammenhänge etwa mit dem Alten Testament?

Ben-Chorin: Den Begriff, den Sie hier ansprechen, »die Nacht-Seite Gottes«, habe ich aus einem heute vergessenen Werk des jüdischen Mythologen Oskar Goldberg »Die Wirklichkeit der Hebräer«, Berlin 1925, entnommen. Goldberg spricht von der Nachtseite des Elohim; Elohim ist das hebräische Wort für Gott. Ich glaube, dass

dieser Begriff nicht identisch ist mit dem »verborgenen Gott«, den Luther erwähnt, den Deus absconditus, der auch im Alten Testament beim Propheten Jesaja vorkommt. Hier geht es aber gar nicht um den verborgenen Gott, sondern um etwas, was noch viel schwerer zu fassen ist, um diese Nachtseite, um das Dämonische in der Gottheit. Auch Professor Ernst Simon hat hier vorgestern etwas verhüllt auf dieses Mysterium angespielt. Ich möchte Ihnen diesen Begriff der Nachtseite des Elohim an zwei Beispielen klarmachen, nachdem Sie mich gefragt haben, ob es im Alten Testament hierfür Beispiele gibt.

Das eine Beispiel ist Ihnen geläufig. Es ist, was man den »Ringkampf Jakobs mit dem Engel« nennt. Man nennt es nur so, denn im Text (1 Mose 32, 24 ff.) steht nichts von einem Engel, sondern das Wort »Isch« = Mann. »Da kam ein Mann und rang mit ihm bis zur Morgenröte.« Das ist die Szene am Jabbok, die damit endet, dass der Vater Jakob sagt: »Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn.« Und dann bekommt er den Würdenamen »Israel«. »Denn du hast mit Gott und Menschen gerungen und bist oblegen.« Aber jetzt vergessen Sie nicht den Ausgang der Geschichte: Er geht hinkend aus dieser Begegnung mit der nächtlichen Erscheinung Gottes hervor.

Sören Kierkegaard hat in diesem Zusammenhang ironisch gesagt: Vom Beten hinkt man nicht! Es handelt sich hier um mehr als um Beten, es handelt sich um eine Begegnung mit dämonischer Urgewalt, und das findet sich auch in der weniger bekannten Stelle 2 Mose 4, 24–26, der Stelle vom Blutbräutigam, die ich kurz lesen will: »Und als Mose unterwegs in der Herberge war, kam ihm der Herr entgegen und wollte ihn töten. Da nahm Ziporah einen scharfen Stein und beschnitt ihrem Sohn die Vorhaut und berührte damit seine Scham und sprach: Du bist mir ein Blutbräutigam. Da liess er von ihm ab; sie sagte aber »Blutbräutigam« um der Beschneidung willen.«

Stellen Sie sich also diese archaische, dunkle Szene in ihrer ganzen Paradoxie vor: Mose wird ausgesandt von Gott, um nach Ägypten zu gehen, um im Namen Gottes das Volk zu befreien. Auf dem Wege dorthin überfällt ihn in der nächtlichen Manifestation Gott und will ihn töten, lechzt nach seinem Blut und wird nur durch das Blut der Beschneidung besänftigt – Blutbräutigam. Und einige Tage später wiederholt sich die Sache im grossen Stile, das Würgen der Erstgeburt, nämlich geht der Gott um, um die Erstgeburt Ägyptens zu schlagen. Und damit er nicht die Erstgeburt Israels auch schlägt, müssen die Pfosten der Häuser der Söhne Israels – ich kann das Wort Kinder Israels nicht leiden, weil man sich dabei immer eine Art Kindergarten vorstellt – mit Blut bestrichen werden, damit der nächtliche, dämonisch gesehene Gott an diesem Blut genug hat und vorübergeht.

Es ist nicht meine Aufgabe, Ihnen und mir selbst jetzt diese archaische Vorstellung schmackhaft zu machen: Sie ist gar nicht schmackhaft, sie ist für uns paradoxal. Aber ich möchte darauf hinweisen, dass sie in diese Gethsemane-Szene hineingehört; denn es ist ja derselbe Gott, den Jesus als »Abba« anredet, mit diesem zärtlichen Wort, mit dem unsere Kinder in Israel – jetzt sage ich Kinder – ihren Vater ansprechen. Auch meine Kinder sagen natürlich, obwohl sie schon groß sind, noch immer Abba zu mir; und das ist selbstverständlich. Also in diese Abba-Beziehung, in diese Beziehung des Sohnes zum Vater, bricht nun diese ganz anders geartete Erscheinung des Elohim herein, die das Blut des Sohnes fordert, eine archaische, dunkle Vorstellung, die wir hier realisieren

müssen, um sozusagen das Klima dieser schwer zu fassenden Szene ganz zu verstehen.

Bartels: Die Nachtseite Gottes auch in der Gethsemane-Geschichte: worin besteht die Versuchung Jesu? Sicher, sie besteht auf den ersten Blick darin, dass Jesu bittet, ihm möge das Leiden erspart werden. An dieser Stelle gilt der Hebräerbrief: »in allen Stücken versucht wie wir«. Aber ich glaube, dass wir die Versuchung Jesu nur dann wirklich in den Blick kriegen, wenn wir daran denken, wer hier in dieser Geschichte an seinem Gottvertrauen irre zu werden droht. Jesus ruft Gott an: »Mein Vater«, aber er versteht ihn nicht, und Gott schweigt. Ich glaube, dass man den Gang nach Golgatha nicht beliebig deuten kann, sondern dass man ihn nur verstehen kann, wenn man ihn im Zusammenhang des Lebens und der Verkündigung Jesu sieht.

Dafür will ich ein einziges Beispiel geben: »Es wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gereicht. Und als er es auftrat, fand er die Stelle, wo es heisst: »Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt, den Armen frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkünden, den Blinden das Augenlicht, die Zerschlagenen zu befreien und zu entlassen, ein angenehmes Jahr des Herrn zu verkündigen.« Und er sagte ihnen: Heute ist dies Wort erfüllt vor euren Ohren« (Lk 4, 17 ff.). Diese Geschichte läuft auf folgendes hinaus: In meinem Leben, sagt Jesu, ist das Reich Gottes unmittelbar unter euch! Jürgen Moltmann hat es einmal so gesagt: dass hier einer »ohne Amt und Würden aus der Tradition in Amt und Würde Gottes selber eingriff und das Recht der Sündenvergebung ganz anders offenbarte«, das brachte ihm Anklage und Tod.

Ich will es mit meinen Worten sagen: Die Versuchung Jesu bestand darin – und das bleibt bis Golgatha so –, zu widerrufen. Denn Jesus war auf weiter Flur allein, ihm gegenüber standen alle, die Amt und Würden hatten, die Schriftgelehrten, die »Clique um den Hohenpriester«, wie Ben-Chorin einmal gesagt hat. Der Widerruf Jesu hätte bedeutet: Die Armen, die Dirnen, die einfachen Leute, die Aussätzigen, sie alle hätten wieder einmal vergeblich gehofft, dass ihnen das gnädige Antlitz Gottes in diesem Menschen Jesus wirklich zugewandt war. Wenn Jesu widerrufen hätte, wäre es deutlich gewesen, dass Gott wieder einmal auf seiten der stärksten Bataillone gewesen ist. Aber Jesus hat nicht widerrufen. »Die Stunde ist genaht, da des Menschen Sohn in die Hände der Sünder überliefert wird.« Die Chance, dass Gott diesen Freund der Zöllner und Sünder, wie man ihn genannt hat, beglaubigt, diese Chance bleibt gewahrt, oder anders ausgedrückt, die Menschlichkeit hat wieder eine Chance, sich als Sache Gottes zu erweisen.

Ich glaube, dass in diesem Zusammenhang auch deutlich wird, dass das Wort Jesu an die Jünger: »Wachet und betet, damit *ihr* nicht in Versuchung fallet«, nicht zu harmlos verstanden werden darf. Ich habe in Gesprächen immer wieder gemerkt, dass Christen bei dem Wort »Versuchung« zuerst Moral einfällt und bei Moral zuerst Sexualität, die Versuchung des Heiligen Antonius. Aber die entscheidende Versuchung liegt erst da, wo uns der Glaube selber zweifelhaft wird. Die Angst, wir könnten uns getäuscht haben im Gegenüber und uns schliesslich allein vorfinden: im Selbstgespräch statt im Gebot, in der Einsamkeit statt in der Geborgenheit. Die Sehnsucht ist mir jedenfalls nicht unbekannt, es mit handlichen Formeln religiöser oder politischer Provenienz leichter zu bekommen als mit dem Risiko eines unsicheren Gottvertrauens. Und nun das Erstaunliche: Jesus rät, uns an

das Gegenüber zu wenden, das uns zu entgleiten droht. »Betet, damit ihr nicht in Versuchung fallt.« Geht das: sich an dem festhalten, der uns zu entgleiten droht? Liebe Freunde, wenn es nicht geht, bleibt uns nichts anderes als der Trick des Barons von Münchhausen. Wenn es aber geht – und das kann man nicht behaupten, sondern nur erproben –, dann allerdings erscheint Gott als der schlechthin Verlässliche, als der Grund des Lebens, als das Gegenüber da, wo wir mit unserem Latein am Ende sind, auch mit unserem Kirchen-Latein. Aber auch diese Art der Versuchung, diese Angst, dass Gott zu entgleiten droht, hat ihre Vorgeschichte: die Angst Isaaks im Alten Testament.

Ben-Chorin: Mit dieser Angst Isaaks geben Sie ein wichtiges Stichwort. Der hebräische Terminus dafür heisst: Pachad Jizchak. Das ist ein feststehender Begriff. Wir sprechen ja sehr oft – auch darauf hat hier vorgestern Ernst Simon hingewiesen – fälschlich von der »Opferung Isaaks«; die hat nicht stattgefunden. Wir müssen von der »Bindung Isaaks« sprechen, von der Akadah. Isaak liegt gebunden auf dem Altar. Und nun möchte ich darauf aufmerksam machen, dass die Tradition des Judentums errechnet, dass Isaak kein Kind mehr war, sondern bereits ein Mann von 30 Jahren: Er hätte sich natürlich dem greisen Vater widersetzen können, er tut es nicht, aber die Angst bleibt in ihm. Ich glaube, dass diese beiden Szenen, Moria und Golgatha, als ein Gegenüber gesehen werden müssen, wobei eine seltsame Feststellung zu machen ist, die wir vielleicht später noch diskutieren können: Es ist offenbar, dass die Erzählung in der Form, wie sie uns heute im 1. Buch Mose, Kapitel 22 vorliegt, von einer Überwindung des Menschenopfers spricht. Das ist die Stelle, wo es uns deutlich wird, dass Gott, der Gott dieser Erzählung, der Elohim, sich mit dem Gehorsam begnügt und das Sohnes-Opfer nicht mehr fordert. Nun, wie seltsam, dass auf Golgatha kein Engel in Erscheinung tritt und sagt: »Strecke Deine Hand nicht aus und tue diesem jungen Mann nichts zuleide, denn ich habe nun seinen Gehorsam erprobt!« Das wäre eigentlich im Sinne der Geschichte von der Akadah Jizchak; aber hier liegt der seltsame Fall vor, dass der spätere Text und das viel spätere Geschehen im Sinne des Sohnes-Opfers, des *angenommenen* Sohnes-Opfers, interpretiert wird. Gemeinsam ist diese offen erkannte Angst: Der Held im Sinne dessen, der seine Angst völlig überwindet, scheint mir hier nicht der Typus zu sein – weder im Falle Isaak noch im Falle Jesu. Wir wissen ja aus dem Hebräer-Brief, dass hier ausdrücklich von dem lauten Schreien Jesu die Rede ist; dass »der Schweiss zur Erde rinnt wie Blutstropfen« lesen wir dort. Also ein Mensch in äusserster Angst, und das macht uns die Gestalt so menschlich nahe und stellt sie in die Linie mit den Ängsten Isaaks, der Pachad Jizchak.

Bartels: Vielleicht darf ich da anschliessen. Ich möchte zum Abschluss noch auf zwei Fragen hinweisen:

Die erste hat Herr Ben-Chorin eben schon angeschnitten. Jesus hat Angst – was mir wichtig ist. Er spricht davon zu seinen Jüngern. Es ist ungewöhnlich in unseren Tagen, dass ein Mensch zu einem anderen über seine Angst spricht; wir dürfen uns da nicht täuschen. Beim Kirchentag ist das sozusagen »vorgesehen«. Aber sonst? Ich erinnere mich noch, wie ich als Pastor anfang und zum ersten Mal ein erwachsener Mensch zu mir kam und ohne Umschweife zu mir sagte: »Ich habe Angst.« Dieses Thema ist sonst tabu, allenfalls Kinder dürfen von ihrer Angst sprechen. Aber Angst gehört zur Menschlichkeit.

Der christliche Glaube verspricht nicht Freiheit von Angst, aber er bietet an, dass wir über Angst miteinander sprechen dürfen, ohne dass wir dabei das Gesicht verlieren. Gott nimmt uns an, so wie wir sind; wir brauchen keine Tapferkeitsmedaillen vorzuweisen.

Die zweite hängt damit zusammen: Angst kann überwunden werden, wenn Menschen lernen zu sagen: »Dein Wille geschehe.« In meinem Verständnis läuft die Gethsemane-Geschichte auf diese Bitte des Vater-Unser hinaus. Und da muss ich gleich ein Missverständnis erklären: »Dein Wille geschehe«, das ist nicht die fatale Melodie. »Es muss alles laufen, wie es eben läuft.« Diese Melodie wird auch nicht dadurch zum Kirchenlied, dass wir hinzufügen: »Dein Wille geschehe.« Es ist nicht Gottes Wille, dass wir resignieren, den Kopf einziehen und immer nachgeben. Für mich persönlich ist deshalb auch die Überschrift, die sich in manchen alten Bibeln zu dieser Geschichte findet, sehr problematisch: »Jesu Gebetsgehorsam in Gethsemane.« Von Gehorsam ist in dieser Geschichte nicht die Rede, eher von Vertrauen, und das ist ein wesentlicher Unterschied.

Lassen Sie mich das an einem Beispiel aus meinem Erfahrungsbereich verdeutlichen: Wir wollen als Eltern für unsere Kinder nur das Beste, ehrlich und besten Gewissens; ich würde das von mir behaupten. Aber was ist das Beste für unsere Kinder? Und was wollen unsere Kinder? Die Zeit, wo das Wort »ein eigenwilliges Kind« ein Schimpfwort war, ist ja zum Glück vorbei. Heute ist es eher ein Ehrentitel. Ist alles, was unsere Kinder brauchen, in dem eingeschlossen, was wir für sie wollen? Wenn ich zu Gott für meine Kinder bete: »Dein Wille geschehe in ihrem Leben«, dann auch und vor allem deshalb, weil ich nicht sicher bin, dass das, was ich für sie will, ihnen wirklich zum besten dient. Es gibt Situationen, wo Eltern für ihre Kinder – manchmal auch umgekehrt, Kinder für ihre Eltern – nichts tun können als zu beten: »Dein Wille geschehe in ihrem Leben!« Ich will das ganz einfach ausdrücken, was ich damit meine. Dein Wille geschehe heisst: »Es möge gut werden.«

Als Jesus vom Gebet zurückkehrt, ist von Angst und Trauer und Verzweiflung keine Rede mehr: »Steht auf, lasst uns gehen, siehe, der mich verrät, ist gekommen.« Jetzt plötzlich ist Klarheit, Vertrauen, Verantwortung. Vielleicht kann man sagen: Wer die Angst losgeworden ist, ob er seinen Willen auch durchsetzen kann, der wird frei zur Verantwortung dafür, Gottes Willen zu tun. Vielleicht kann man sogar umgekehrt sagen: Wer nach Gottes Willen fragt, kann freiwerden von der Angst, er könnte im Leben zu kurz kommen.

Und eine letzte Bemerkung noch dazu: Was ist denn das, Gottes Wille? Ist er klar? Für Jesus ist er offensichtlich nicht klar. »Wandelt euch durch die Erneuerung eures Sinnes, damit ihr prüfen könnt, was der Wille Gottes sei, was gut ist, was gefällt und was zum Ziel führt«, sagt Paulus. Ich würde von mir aus sagen: Gottes Wille ist in der Absicht klar: Liebe in Orientierung an Jesus, den wir den Christus nennen. Nur ist die Praxis solcher Liebe, was das denn nun heisst in meinem Leben, nicht im Katechismus nachzuschlagen – Gott sei Dank, würde ich sagen. Gottes Wille muss immer neu gesucht und entdeckt werden. Gottes Willen tun: »Nicht mein Wille, sondern Dein Wille geschehe«, das ist in meinem Verständnis stärker eine Frage des Vertrauens und der Verantwortung und weniger eine Frage des Gehorsams. »Dein Wille geschehe«, wenn es möglich ist, auch durch mein Leben! Herr Ben-Chorin, vielleicht wollen Sie dazu noch Stellung nehmen. Es ist ja eine Frage, die in unserem Vorgespräch eine Rolle gespielt hat.

Ben-Chorin: Liebe Freunde, ich habe in meiner Auslegung vielleicht für manche von Ihnen ein wenig zu sachlich, vielleicht bis zu einem gewissen Grade zu wissenschaftlich gesprochen; ich habe das absichtlich getan, um an den Text so heranzuführen, wie ich ihn in seinem jüdischen Kontext sehe. Jetzt aber sind wir durch das, was Herr Bartels uns gesagt hat, in eine existentielle Fragestellung hineingedrängt, die Frage: Was heisst denn »Dein Wille geschehe«? Ich muss mich da durchaus dem anschliessen, was Herr Bartels gesagt hat; ja, ich möchte sogar darauf hinweisen, dass die jüdische Tradition das immer klar erkannt hat. Es gibt ein Gebet, das am Sabbat vor dem Neumondstag gebetet wird. Wir beten, dass Gott uns in diesem neuen Monat behüten möge, und es findet sich nun die seltsame Formel: »Gott möge die Wünsche unseres Herzens zum Guten erfüllen.« Es wurde gefragt, wozu steht denn hier noch: »zum Guten«? Gott möge die Wünsche unseres Herzens erfüllen, darum beten wir. Aber es heisst ausdrücklich: zum Guten, denn die Wünsche unseres Herzens führen oft nicht zu unserem Guten. Und wir müssen uns unter dem Willen Gottes demütigen und erkennen, wenn es uns oft auch schwerfällt, dass es *Sein Wille* ist, der uns zum Guten führt und zum Guten führen kann.

Und das möchte ich, ganz schlicht und einfach, an einem Beispiel aus meinem Leben illustrieren: Als es in Ihrem Lande hier für uns so schwer geworden war – das war im Jahre 1934 –, war ich in einer schwierigen Situation in meiner Vaterstadt München; auch wirtschaftlich ging es mir ausserordentlich schlecht. Und da war ein Posten eines Feuilleton-Redakteurs am »Israelitischen Familienblatt« in Hamburg frei. Ich setzte mich einfach in den Zug und fuhr nach Hamburg, um mich um diesen Posten als junger Mann zu bewerben; denn ich war ja schon einige Jahre Mitarbeiter der Zeitung. Der Chef des Blattes sagte mir: »Die Reise hätten Sie sich sparen können. Wir sind ein unparteiisches jüdisches Blatt. Sie sind ein Zionist, der jetzige Redakteur ist auch ein Zionist. Wir brauchen jetzt einen Nicht-Zionisten. Sie sind ein liberaler Jude, und wir brauchen jetzt einen orthodoxen, also einen nicht-zionistischen, orthodoxen!« So wurde nichts aus der Sache, und ich war tief enttäuscht. Einige Zeit später sah ich, wie gut es war, dass die Wünsche meines Herzens sich nicht erfüllt hatten. Eine liebe Kollegin, die mehr oder minder diesen Anforderungen entsprach, erhielt den Posten, blieb in Deutschland und sollte deportiert werden, sprang vor der Deportation aus dem Fenster und machte ihrem Leben ein Ende. Und ich, der ich abgewiesen worden war, war längst in Jerusalem. Die Wünsche unseres Herzens sollen nicht immer erfüllt werden. Wir müssen uns vor Gottes Willen demütigen, wenn es auch sehr schwer ist, im Augenblick zu erkennen, was ER mit uns meint.

2 Das Jubiläumsjahr in der biblischen Überlieferung

Von Kardinal Maximilien de Furstenberg, Rom, Präfekt der Kongregation für die Orientalischen Kirchen

Zum Heiligen Jahr entnehmen wir dem *L'Osservatore Romano* (5/32) vom 8. 5. 1975 den folgenden Beitrag (vgl. auch FR XXVI/1974, S. 15 f.).

Das geistliche Erbe des Heiligen Jahres kommt dem christlichen Volk vom Alten Testament her zu. Was

¹ A. Ansprachen Papst Pauls VI. um die Jahreswende 1974/75. B. Das Hl. Jahr und seine Ursprünge im jüdischen Jubeljahr, von Rabbiner Marc H. Tanenbaum.