

1944	11. September	Die Alliierten erreichen die deutsche Reichsgrenze bei Trier.
	25. September	Erllass Hitlers über die Bildung des »Deutschen Volkssturms«. Er wird aus allen waffenfähigen Männern von 16 – 60 Jahren gebildet.
	November	Letzte Judenvergasung in Auschwitz.
1945	4.–11. Februar	Konferenz von Jalta; Festlegung der Besatzungszonen und der Oder-Neisse-Linie.
	13./14. Februar	Englischer Luftangriff auf Dresden.
	7. März	Rheinübergang der Amerikaner bei Remagen.
	19. März	Führerbefehl »Verbrannte Erde« (»Nero-Befehl«): »Alle militärischen Verkehrs-, Nachrichten-, Industrie- und Versorgungsanlagen sowie Sachwerte innerhalb des Reichsgebietes, die sich der Feind für die Fortsetzung seines Kampfes irgendwie sofort oder in absehbarer Zeit nutzbar machen kann, sind zu zerstören.« Vorausgegangen waren die Befehle vom 1. 8. 1944: »Die ganze Stadt (Warschau) ist dem Erdboden gleich zu machen«; vom 23. 8. 1944: »Paris ist in ein Trümmerfeld zu verwandeln«; und vom 14. 9. 1944: »Auch auf deutschem Gebiet sind alle Einrichtungen, die dem vorrückenden Gegner irgendwie von Nutzen sein könnten, zu zerstören.« Der »Nero-Befehl« wird am 23. 3. 1945 durch Reichsleiter Bormann ergänzt: Vernichtung aller Lebensmittelvorräte; die Bevölkerung ist nach Mitteldeutschland zu evakuieren. Den Befehlen wird wirksamer Widerstand geleistet (Reichsminister Speer).
	20. April	Die Russen erreichen Berlin; Übergabe am 2. Mai.
	25. April	Amerikanische und russische Truppen treffen sich bei Torgau.
	30. April	Selbstmord Hitlers.
	7. Mai	Bedingungslose Kapitulation der deutschen Wehrmacht in Reims und am 9. Mai in Berlin-Karlshorst.
	5. Juni	Die vier Siegermächte übernehmen die Regierungsgewalt in Deutschland. Gesamtverluste an Toten im Zweiten Weltkrieg 50 bis 55 Millionen. Zahl der getöteten deutschen Soldaten 3 250 000, der deutschen Zivilisten ebenfalls 3 250 000, der Juden in Europa ² 5 721 500.

² In: Blackbook of localities whose jewish population was exterminated by the nazis. Yad Vashem. Jerusalem 1945. 440 Seiten (s. p. X).

11 Rundschau

1 Juden und Christen auf dem XV. Deutschen Evangelischen Kirchentag

Düsseldorf, 27. Juni bis 1. Juli 1973

Für diese Dokumentation entnehmen wir aus »Emuna« mit freundlicher Genehmigung von Dr. Willehad P. Eckert OP seinen Bericht »Nicht vom Brot allein«¹. Über die eindrucksvolle Bibelarbeit im Rahmen der Arbeitsgruppe 5 (*Ökumenisch leben*) bringen wir den Wortlaut des Gesprächs von Edna Brocke M. A. (jüdisch) und Pfarrer Gerhard Bauer (evangelisch) und stellen diesem den dabei zugrunde gelegten Psalm 73 voran. Ferner geben wir den Wortlaut der im Rahmen der Arbeitsgruppe 1 (*Glauben*) behandelten Referate wieder von Landesrabbiner Professor Dr. Cuno Lehmann und von Pro-

fessor Dr. Jan Milic Lochmann (evangelisch): »Normen im Wandel – Die zehn Gebote«. Den Wortlaut verdanken wir den Publikationen des Kreuz-Verlages mit den Vorträgen, Ansprachen und Bibelarbeiten vom Kirchentag². Es folgen die im Anschluss an die Diskussionen entstandenen Resolutionen. Schliesslich bringen wir den Text des am Mittwoch, dem 27. Juni, gehaltenen ökumenischen jüdisch-christlichen Gottesdienstes sowie die dort gehaltenen Ansprachen von Bischof Dr. Bernhard Stein, Trier, Bischof Dr. Kurt Scharf, Berlin, und Landesrabbiner N. P. Levinson, Heidelberg, sowie seine in der Synagoge beim Sabbat-Gottesdienst gehaltene Predigt.

² S. u. S. 159.

I »Nicht vom Brot allein«¹

Von Dr. Willehad Paul Eckert OP, Köln

Der Düsseldorfer Kirchentag war anders als die vorhergehenden Kirchentage strukturiert. Seiner Konzeption

nach sollte er von der Basis aufgebaut werden. Statt der alten Gruppen sollten neue Gruppen entstehen, die sich um die Mitarbeit in sechs Arbeitsgruppen bewerben sollten. Die Themen dieser sechs Arbeitsgruppen lauten: 1. Worauf ist Verlass? (Glauben) – 2. Privater Wohlstand/

Öffentliche Verarmung. Was kostet die Menschlichkeit? (Politik und Gesellschaft) – 3. Leben ist anders (der einzelne) – 4. Gefeierte Versöhnung (Gottesdienst) – 5. Ökumenisch leben (Kirche) – 6. Keine Einbahnstrassen (Mission und Entwicklung). Die vor zehn Jahren auf dem Kirchentag in Berlin gegründete Arbeitsgruppe Juden und Christen sah sich damit vor die Aufgabe gestellt, in das Programm der sechs grossen Arbeitsgruppen integriert zu werden. Genau genommen bestanden freilich konkrete Integrationsmöglichkeiten nur in die Arbeitsgruppen 1 WORAUF IST VERLASS? und 5 ÖKUMENISCH LEBEN. Immerhin verschwand die Gruppe Juden und Christen nicht gänzlich aus dem Programm des Kirchentages. In Eigenverantwortung wurde ihr zugebilligt: ein Vortrag am Donnerstagabend über Bibel und Talmud, gehalten von Rabbiner Dr. Roland Gradwohl, Bern^{2a}, die Einladung zum jüdischen Gottesdienst am Freitagabend seitens der Israelitischen Kultusgemeinde und am Samstagabend ein Doppelreferat und Diskussion zum Thema Gerechtigkeit heute – Lernen und Leben. Als Referenten waren aufgestellt Landesrabbiner Nathan Peter Levinson, Heidelberg, und Professor Johan Bouman, Bochum. Im Zusammenwirken mit der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Düsseldorf, konnte das Programm für den jüdisch-christlichen Gottesdienst am Mittwochabend entwickelt werden.

Der Düsseldorfer Kirchentag ist weit weniger stark als die vorangehenden Kirchentage besucht worden. Das musste sich auch auswirken auf die Zahl derer, die zu Veranstaltungen im Rahmen einer jüdisch-christlichen Begegnung kamen. Immerhin war der ökumenische christlich-jüdische Gottesdienst im Robert-Schumann-Saal sehr gut besucht. Fast alle der 800 Plätze waren besetzt. Ebenso war der Besuch des Synagogengottesdienstes vorzüglich, wenn auch das Augsburger Ergebnis nicht wiederholt werden konnte. Doch war das Angebot gegenüber Augsburg – dem ökumenischen Pfingsttreffen 1971 – ungleich reichhaltiger. Vor allem war die Einladung zur liturgischen Nacht ausserordentlich attraktiv. Dass dennoch der Synagogengottesdienst grosse Scharen herbeilockte – 500 Einladungskarten konnten ausgegeben werden – war eine beglückende Erfahrung. Es darf allerdings nicht verschwiegen werden, dass der Erfolg nicht zuletzt einer intensiven Propaganda verdankt wurde. Neben der allgemeinen Kirchentagswerbung wurde für die Veranstaltungen der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen gemeinsam mit der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Düsseldorf durch Verteilung von 12 000 Handzetteln und durch Zeitungsinserate geworben. Gespräche ergaben, dass manche Besucher der beiden Gottesdienste nur aufgrund dieser besonderen Einladungen gekommen waren, nicht aber aus Interesse am allgemeinen Kirchentagsprogramm. Die Majorität der Besucher der Gottesdienste und natürlich der Vortragsveranstaltungen rekrutierte sich freilich aus den regulären Kirchentagsbesuchern. Immerhin wird man aus der Erfahrung von Düsseldorf die Lehre ziehen können, dass zusätzlich zu den Besuchern von Kirchen- und wohl auch Katholikentagen durch Intensivierung der Propaganda auch noch weitere Besucherschichten für die christlich-jüdischen Gottesdienste und die Teilnahme am Synagogengottes-

dienst erschlossen werden können. Da die Gottesdienste durch Aussprachemöglichkeiten ergänzt werden, bietet sich hier die Chance zu weiteren Kontakten.

Der ökumenische jüdisch-christliche Gottesdienst bestand aus einem musikalischen Teil und aus drei Ansprachen³. Der musikalische Teil war diesmal moderner als in Augsburg angelegt. Bibeltexte wurden mit Worten von Bert Brecht konfrontiert. Neben den Orgelimprovisationen standen Schlagzeugintermezzi. Die musikalische Meditation galt dem Thema des Kirchentages »Nicht vom Brot allein«. Sie schloss mit dem Lied für alle »Wir leben nicht allein vom Brot«. Die drei Ansprachen waren jedoch nicht auf diese Meditation bezogen, sondern galten einer Auslegung von 5 Mose, 8 mit dem Leitwort »Dass sich Dein Herz nicht überhebe«. Die Ansprachen hielten der katholische Bischof Dr. Bernhard Stein, Trier, der evangelische Bischof Dr. Kurt Scharf, Berlin, und Landesrabbiner N. Peter Levinson, Heidelberg⁴. Dass die Bischöfe sich für diesen Gottesdienst zur Verfügung stellten, unterstrich, dass christlich-jüdische Begegnung nicht nur eine Sache von einzelnen, sondern ein Anliegen der Kirche selbst ist.

Sehr viel schlechter als die Gottesdienste waren die beiden Vortragsabende besucht. Es stellte sich heraus, dass die Teilnehmer nach jeweils dem Besuch eines vollen Tagesprogramms am Abend durch die Vorträge überfordert waren. Am Donnerstag kamen zum Vortrag von Rabbiner Dr. Gradwohl noch rund 350 Hörer. Am Samstag waren es abends noch weniger Hörer. In einem kleinen Saal wären wenige Hunderte viel gewesen, in der grossen Messehalle wirkten sie fast verloren. Noch bedrückender war, dass an beiden Abenden die Hörerzahl langsam aber sicher abbröckelte. Dabei hatten insbesondere am Samstagabend sowohl Professor Bouman als auch Rabbiner Levinson genügend provozierende Sentenzen zum Nahostkonflikt in ihre Referate eingebaut. Aber auch die pointierteste Formulierung konnte den Ermüdungszustand nicht aufheben. Bei künftigen Kirchentagen wäre es wünschenswert, für die Abendveranstaltungen von vornherein einen kleineren Saal zur Verfügung zu stellen, der eher geeignet wäre, noch etwas von Atmosphäre zu garantieren. Überflüssig waren die Vorträge freilich nicht. Insbesondere stellte sich heraus, dass Informationsvorträge wie die von Rabbiner Dr. Gradwohl einfach notwendig sind. Die Aussprache zeigte, dass die Vorurteile gegenüber dem Talmud insbesondere, aber auch gegenüber jüdischem Brauchtum noch keineswegs allgemein abgebaut sind. Interessant war z. B., wie ein Landwirt sich gegen das Schächten als angebliche Tierquälerei aussprach. Von schlimmeren Vorurteilen will ich hier gar nicht sprechen. Den grössten Zuhörerkerk fand in Arbeitsgruppe 1 Landesrabbiner Professor Dr. Cuno Lehrmann mit seinem Vortrag »Normen im Wandel – Die Zehn Gebote – Zeitgeist und zeitlose Werte«⁵. Der Vortrag fand vormittags statt. Da waren die Hörer aufgeschlossen. Ausserdem erfreute sich die Arbeitsgruppe 1 sowieso eines sehr starken Zuspruchs. Es muss als grosser Gewinn begrüsst werden, dass diese Chance genutzt werden konnte. Für mich selbst war freilich der stärkste Eindruck die gemeinsame Bibelarbeit von Frau Edna Brocke, Regensburg, und Pfarrer Gerhard Bauer,

^{2a} Vgl. Roland Gradwohl: Zwei Beispiele zur talmudischen Kasuistik, in: »Emuna« (VII, 5/6), Okt./Nov. 1972, S. 348 ff.

³ S. u. S. 110 ff.

⁴ S. u. S. 112 ff.

⁵ S. u. S. 99 ff.

Starnberg, zum Psalm 73⁶. Was sich hier vollzog, war ein Miteinandersprechen und Aufeinanderhören. Sehr gut kam jeweils der jüdische und der christliche Denkhorizont zu Worte. Gezeigt wurde aber auch, dass ein Aufeinanderzugehen aus jüdischer wie aus christlicher Sicht möglich ist, dass Christen und Juden sehr wohl miteinander und voneinander lernen können. Rund die Hälfte der Kirchentagsteilnehmer waren Jugendliche. Besonders auf sie zugeschnitten waren das Schalom-Forum und das KIZ (Kommunikations- und Informationszentrum). Es erwies sich als sehr glücklich, dass wenigstens im Schalom-Forum Versuche einer jugendgerechten Begegnung von Juden und Christen unternommen wurden. Sehr hilfreich war die Interpretation des Begriffes Schalom (Friede) durch Rabbiner Themal. In der Konzeption ausgezeichnet, in der Durchführung leider ein wenig zu lang, war die Darstellung des Nahostkonfliktes durch Johanan Hesse, Berlin, der sich dabei des Mediums des Dialogs bediente. Es zeigte sich jedenfalls, dass Jugendliche für die christlich-jüdische Begegnung und auch die Nahostthematik in einer glücklichen Form zu interessieren sind. Dies gibt Hoffnung für die Zukunft.

⁶ S. u.

II Gemeinsame Bibelarbeit über Psalm 73:

Edna Brocke M. A. (jüd.)/Pfarrer Gerhard Bauer (evang.), 28. Juni 1973

Die nachstehende Bibelarbeit wurde im Rahmen der Arbeitsgruppe 5: *Oekumenisch leben* (Kirche) gehalten. Das vom Kirchentag herausgegebene Programmheft: »Einladung zum Kirchentag« schreibt zu dieser Arbeitsgruppe 5 (S. 16 f.) u. a.: »Oekumene ist Werk des Geistes Gottes, führt Christen verschiedener Herkunft zusammen und lässt sie die Eigenart des biblischen Glaubens angesichts der übrigen Welt und ihre Verantwortung für die ganze Welt erkennen. Das ist ein Vorgang, der uns Christen wieder in grosse Nähe zur Wurzel, zum Judentum hinführt. Mit Israel teilt die Kirche die Hoffnung, dass sich die Herrschaft Gottes zum Wohle und Heil der Menschheit durchsetzen wird...« (D. Red. d. FR).

A Psalm 73¹

- 1 Gott ist dennoch Israels Trost für alle, die reines Herzens sind.
- 2 Ich aber wäre fast gestrauchelt mit meinen Füßen; mein Tritt wäre beinahe geglitten.
- 3 Denn ich ereiferte mich über die Ruhmredigen, als ich sah, dass es den Gottlosen so gut ging.
- 4 Denn für sie gibt es keine Qualen, gesund und feist ist ihr Leib.
- 5 Sie sind nicht in Mühsal wie sonst die Leute und werden nicht wie andere Menschen geplagt.
- 6 Darum prangen sie in Hoffart und hüllen sich in Frevel.
- 7 Sie brüsten sich wie ein fetter Wanst, sie tun, was ihnen einfällt.
- 8 Sie achten alles für nichts und reden böse, sie reden und lästern hoch her.
- 9 Was sie reden, das soll vom Himmel herab geredet sein; was sie sagen, das soll gelten auf Erden.
- 10 Darum fällt ihnen der Pöbel zu und läuft ihnen zu in Haufen wie Wasser.

¹ Der Wortlaut von Psalm 73, wie er der Bibelarbeit zugrunde gelegt wurde, und der der Bibelarbeit ist entnommen dem Band: *Wovon leben die Menschen?* Bibelarbeiten über Psalm 73 – Mark 8, 31–38, und Luk 15, 20–32; ib. S. 5 f.

- 11 Sie sprechen: Wie sollte Gott es wissen? Wie sollte der Höchste etwas merken?
- 12 Siehe, das sind die Gottlosen; die sind glücklich in der Welt und werden reich.
- 13 Soll denn umsonst sein, dass ich mein Herz rein hielt und meine Hände in Unschuld wasche?
- 14 Ich bin doch täglich geplagt, und meine Züchtigung ist alle Morgen da.
- 15 Hätte ich gedacht: Ich will reden wie sie, siehe, dann hätte ich das Geschlecht deiner Kinder verleugnet.
- 16 So sann ich nach, ob ich's begreifen könnte, aber es war mir zu schwer,
- 17 bis ich ging in das Heiligtum Gottes und merkte auf ihr Ende.
- 18 Ja, du stellst sie auf schlüpfrigen Grund und stürzest sie zu Boden.
- 19 Wie werden sie so plötzlich zunichte! Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken.
- 20 Wie ein Traum verschmähst wird, wenn man erwacht, so verschmähst du, Herr, ihr Bild, wenn du dich erhebst.
- 21 Als es mir wehe tat im Herzen und mich stach in meinen Nieren,
- 22 da war ich ein Narr und wusste nichts, ich war wie ein Tier vor dir.
- 23 Dennoch bleibe ich stets an dir; denn du hältst mich bei meiner rechten Hand,
- 24 Du leitest mich nach deinem Rat und nimmst mich am Ende mit Ehren an.
- 25 Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.
- 26 Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.
- 27 Denn siehe, die von dir weichen, werden umkommen; du bringst um alle, die dir die Treue brechen.
- 28 Aber das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte und meine Zuversicht setze auf Gott den HERRN, dass ich verkündige all dein Tun.

B Edna Brocke M. A., Regensburg/ Pfarrer Gerhard Bauer, Starnberg²

BAUER: Dies ist ein Lied Israels. Es ist 2500 Jahre alt. Wir wollen heute versuchen, herauszuhören, welche Erfahrungen unsres heutigen Glaubens und Lebens darin verdichtet sind.

Frau Brocke, Sie gehören zu dem Volk Israel, dem wir Christen dies Lied verdanken, wie wir ihm auch sonst die wesentlichsten Erkenntnisse unseres Glaubens an den einen Gott verdanken. Wir sind froh, dass Sie uns helfen wollen, diesen, wie Sie mir sagten, auch für Sie schweren und fremden Psalm ein wenig besser, vielleicht auch ein wenig anders als bisher zu verstehen. Können Sie uns darum zuerst sagen, wie in Ihrer jüdischen Tradition ein solcher Text verwendet und ausgelegt wird?

BROCKE: Dieser Psalm weist einige sprachliche Schwierigkeiten auf. Er enthält viele Begriffe, die ausser in diesem Psalm nur noch ein einziges Mal in der Bibel vorkommen, oder gar solche, die nur hier zu finden sind. Er ist sprachlich sehr ausdrucksreich, somit aber auch schwierig auszulegen.

Martin Buber fragte in seinem Kommentar zu diesem Psalm (in: »Recht und Unrecht«, Werke II, München 1964, S. 973): »Was ist es doch, das mich an diesem aus Schilderung, Bericht und Bekenntnis zusammengefügt Gedicht so anzieht, und immer mehr noch, je älter ich werde?« Die formale und inhaltliche Schwierigkeit dieses Psalms könnte einer der Gründe für seine Anziehungs-

² S. o. S. 92, Anm. 2, ib. S. 87 ff.

kraft auf Buber gewesen sein. Sie macht auch aus, dass einem Psalm 73 nicht jederzeit etwas bedeuten kann. Er hat seine Zeit irgendwann einmal im Leben wohl eines jeden Menschen.

Kommentare von der Art, wie M. Buber sie auch zu anderen biblischen Büchern geschrieben hat, gab es im Judentum nicht häufig. Erst in der Neuzeit entstehen Kommentare von sogenanntem »wissenschaftlichem« Zuschnitt. Denn die Bibel wurde jahrhundertlang im Judentum anders als im Christentum ausgelegt.

Man liebte es, die Bibel durch die Bibel zu erklären. Worterklärungen und auch kühne Sachauslegungen wurden meist durch andere Verse aus sehr anderen Stellen belegt. Zeitliche Unterschiede nahm man dabei absichtlich nicht wichtig – ist doch alles Gottes Wort. Im Zusammenhang ergaben sich so die »Midraschim«, alte Predigt- und Kommentarsammlungen, die etwa zu dem jeweiligen Wochenabschnitt der Torah (des Pentateuchs) entstanden. Zu dem Thema eines Wochenabschnittes z. B. aus Genesis wurden verschiedene Verse aus verschiedenen Büchern miteinander konfrontiert und nur mit wenigen eigenen Worten des Predigers versehen, die theologische und praxisnahe Inhalte für die Gemeinde aufbrechen lassen.

So gibt es also kaum nur auf ein Buch bezogene fortlaufende Kommentare. Aber andererseits stehen die Bücher der Schrift auch nicht für sich allein da, wie bei Ihnen, Pfarrer Bauer, sondern sie sind umgeben von einer begleitenden breiten und tiefen Tradition, die ihrerseits ganz biblisch durchdrungen ist von Gebetsliturgie, von Midrasch, Legende, Talmud, Rechtsetzung und -auslegung usw. So steht auch dieser Psalm nicht da für sich allein, sondern in engem Kontakt mit anderen Büchern und Versen und mit dem ganzen Judentum, was sozusagen nichts anderes tat, als die Schrift zu kommentieren. Und so lehrte man auch in der Schule R. Jischmaels (um 100): »Ist nicht mein Wort wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?« (Jer 23, 29) – so wie der Fels durch den Hammer in viele Splitter zersplittert, so hat auch ein Schriftvers viele Deutungen...« Im Lichte einer unterschiedlichen Auslegungsform hat der Psalm sicherlich auch bei Ihnen eine andere Funktion im Rahmen des Gemeindelebens. Welche ist es, Herr Pfarrer Bauer?

BAUER: Fast habe ich den Eindruck, dass dieser Psalm in den christlichen Gemeinden vor allem an Krankenbetten und auf Friedhöfen gesprochen wird. Damit wir ihn in solchen Fällen parat haben, mussten ihn die Älteren unter uns vielleicht im Konfirmandenunterricht auswendig lernen, jedenfalls die Verse 23–26: »Dennoch bleibe ich stets bei dir, denn du hältst mich bei meiner rechten Hand...« Noch leichter zu lernen war der Psalm in der Form, in der ihn unser Gesangbuchdichter gereimt hat: »Nach Erd' und Himmel frag ich nicht, wenn ich dich nur kann haben. Und wenn mir gleich mein Herz zerbricht, so bist du doch mein' Zuversicht...«

So haben wir dies Lied gelernt, gesungen, gebetet und haben uns dabei immer besonders an dem »dennoch« festgehalten: »Israel hat dennoch Gott zum Trost« (V. 1) und: »Dennoch bleibe ich stets an dir...« (V. 23). So einen richtigen, protestantischen »Dennoch-Glauben« haben wir daraus geschöpft, frei nach Luther: »Das Reich muss uns *doch* bleiben« oder auch frei nach dem alten Kirchentagskabarett: »Was bleibt, muss uns *doch* reichen...«. Dies hörten wir Christen aus unserem

Psalm: Wenn mir alle Felle weggeschwommen sind, Gott ist dennoch mein Hirte; wenn alle gegen mich sind, Gott ist dennoch für mich; wenn mir alles genommen wird, so hab' ich doch immer noch Gott (als ob man den »haben« könnte wie die Haut unterm Hemd oder wenigstens wie der Beamte seinen Pensionsanspruch!).

Aber im Ernst, dies sagt doch dieser Psalm: Nicht nur, dass der Mensch natürlich nicht vom Brot allein lebt, sondern vielmehr, dass das Leben überhaupt nicht der Güter höchstes ist! Denn »wenn mir auch Leib und Seele verschmachten«, »wenn mein Fleisch und mein Herz verenden«, wenn der Krebs die Zellen meines Körpers auffrisst und die Verzweiflung meinen Geist und irgendeine übermächtige Erniedrigung meine Seele, »so ist doch Gott meines Herzens Trost und mein Teil«, wenn ich auch gar nicht sagen kann, wann und wo mir dies Erbteil ausbezahlt werden wird.

So habe ich diesen Psalm jedenfalls oft verstanden und gebetet an den Betten von Kranken und Sterbenden, die keine Interviews mehr geben konnten, weil ihnen Hören und Sehen, Denken und Sprechen vergangen war. Aber jetzt frage ich Sie, Frau Brocke: Ist dies ein rechtmässiger Gebrauch dieses Psalmes? Ist dies seine auch für den heutigen Menschen, den Juden und den Christen, wesentliche Aussage?

BROCKE: Martin Buber las diesen Psalm bei der Grablegung Franz Rosenzweigs, auf dessen Wunsch hin. Verse aus gerade diesem Psalm sind auf den Grabsteinen F. Rosenzweigs in Frankfurt und M. Bubers in Jerusalem eingemeisselt. Trotz dieser Tatsache aber ist die Verwendung unseres Psalms in dieser Weise wohl nicht üblich. Gewiss, ein Trauernder betet nicht alle Psalmen mit, und in einem Trauerhaus betet man zusätzlich Ps 49, der ja unserem entfernt verwandt ist, aber grundsätzlich steht der gesamte Psalter, mit seinen 150 Stücken, gleichwertig im Alltagsleben des Juden. So liest der fromme Jude täglich eine Anzahl von Psalmen, einfach der Reihe nach, natürlich mit persönlich unterschiedlicher Vorliebe für den einen oder anderen Psalm, aber immer eingebettet in die ganze Tradition, die sich um die Schrift legt: Gebetbuch und »mündliche« Lehre, Midrasch und Talmud.

Doch bleibt dieser Psalm, auch für sich genommen, für den heutigen Menschen, ob Christ oder Jude, von grosser Relevanz. Denn die alte und wohl immer gültige Frage, weshalb es dem »Gerechten« schlecht, dem »Frevler« hingegen gut ergeht, ist zwar eine sehr alte Frage, aber doch und vielleicht deswegen eine, die heute die gleiche Brisanz hat wie einst. Der Psalm hier versucht, uns, den Betern und Lesern, etwas zu vermitteln, was er ganz existentiell erfahren hat: den Trost Gottes, den er gerade in einer Zeit erfuhr, als er voller Zweifel war, als »sein Tritt beinahe geglitten wäre« (V. 2).

Aber will er uns nur sein persönliches Erleben, seine eigene tiefgreifende Erfahrung mitteilen, oder will er uns noch mehr sagen? Mir scheint, dass der erste Vers des Psalms den Tenor des Ganzen bestimmt, und auch wenn der Autor häufig in der ersten Person spricht und seine Gegenüber als »Frevler« bezeichnet, so will er doch eine allgemeine Aussage machen: »Gewiss, gut ist zu Israel Gott: zu den am Herzen Lautern.« Von dieser Ausgangsposition aus will uns der Psalmist das Glück oder Unglück Israels erklären, nicht allein sein persönliches; denn das sieht er im Gesamtrahmen des Leidens Israels. Um hier mit einem Gelehrten des 12. Jahrhunderts zu

sprechen: Gott ist gut zu Israel, obwohl es im babylonischen Exil ist, also besitzlos, heimatlos geworden ist. Auch in seiner Zerstreuung erfährt Israel Gottes Güte, in einer Zeit also, da es den anderen Völkern besser geht. Der Beter stellt sich zunächst in die Gemeinde, in seinen Bezugsrahmen: Israel. Er verbindet sein Schicksal mit dem Israels, und nur in diesem Zusammenhang kommt er zu der Erkenntnis, die er uns mitteilen will. Ein individualistischer Zugang allein würde eine Einnengung des Psalms mit sich bringen; denn die korporative »gemeindliche« Komponente ist sehr stark spürbar.

Vers 5 ist eine weitere Verdeutlichung dessen: »Sie (die Frevler) sind nicht in Mühsal wie sonst die Leute und werden nicht wie andere Menschen geplagt.« Er sieht den Gegensatz nicht zwischen den Frevlern und sich, sondern zwischen den Frevlern und anderen Menschen. Er nimmt wahr, dass es zwei Gruppen gibt, die einen, die geplagt werden, zu denen auch er gehört, und die anderen, die sorglos sind. Und selbstverständlich ist dieser Unterschied zwischen den Gruppen auch die Ursache für das unterschiedliche Verhalten, oder in der Sprache des Beters: »Darum prangen sie in Hoffart und hüllen sich in Frevel« (V. 6).

Obwohl der Psalmist in den Versen 4–9 den Lebenswandel der Gottlosen, ihre unbekümmerte Lebensart, in Form eines persönlichen Berichtes schildert, hat er doch zugleich den Rahmen immer im Blick. Wie häufig sprechen doch die Propheten in einer Bildersprache und schildern die Zukunft einer Frau, wenn sie den Niedergang Israels meinen! Oder würden Sie solch einen Vergleich hier nicht sehen können, und meinen Sie, dass der Psalmist uns primär sein eigenes Schicksal, seine private Erfahrung verdeutlichen möchte?

BAUER: Ja, wir Christen sind von der Tradition unserer Bibelauslegung, von der pietistischen bis zur existentialen, eher dazu erzogen, individualistisch als kollektivistisch zu denken und solche Bibeltexte wie diesen Psalm als Deutung eines persönlichen Schicksals und als Zeugnis einer persönlichen Hoffnung und Erfahrung zu verstehen. Solche Sätze wie den ersten unseres Psalms, dass Gott gut ist zu Israel, auch wenn es dem einzelnen Menschen in Israel ganz hundsgemein schlecht geht, überlesen wir leicht. Und darum sind wir immer in der Gefahr, an Gott zu verzweifeln, dem Glauben den Abschied zu geben und die Bibel in die Ecke zu werfen, wenn das, was da steht, nicht unmittelbar mit unserer persönlichen Erfahrung, unserem ureigenen Schicksal zur Deckung zu bringen ist. Ich glaube, Israel könnte uns da einiges helfen, um dieser Gefahr zu entgehen.

Ich sehe freilich den Beter dieses Psalms durchaus auch in dieser Gefahr: Es fehlte nicht viel, dann wäre er auch darin umgekommen. Das lese ich im V. 2, V. 13 und 14 und auch in V. 21–22. Da ist er doch drauf und dran, aus dem wandernden Haufen Israels auszuscheren und ins Abseits zu stolpern, da wird seine Frömmigkeit Leerlauf, da fühlt er sich nicht mehr getragen von der Gemeinde, da ist er kaum noch ein Mensch, fast wie ein Vieh kommt er sich vor, da kann er nicht mehr einstimmen in die Lobgesänge Israels! Aber auffällig ist, dass er nie ganz, sondern immer nur *fast* so weit abgleitet. Irgend etwas scheint ihn festzuhalten. Was ist das? Ich habe den Eindruck, dass er sich nicht einfach an der irrationalen persönlichen Schutzbehauptung festhält: Gott ist dennoch *mein* Gott, und *ich* bleibe dennoch bei ihm! Sondern er vollzieht offenbar einen höchst rationalen

Gedankengang, der ihn davor bewahrt, sich völlig zu verlieren.

Sehe ich das richtig, Frau Brocke? Handelt es sich also weniger um ein »Trostgedicht« als vielmehr um ein »Lehrgedicht«? Und wenn ja, welche Lehre wird uns hier erteilt? Wie wird hier die Leidensgeschichte Israels erklärt, so dass der einzelne darin festgehalten wird?

BROCKE: Ja, gewiss wird uns eine Art Lehre erteilt. Vers 16 bietet uns hier eine Unterstützung: »So sann ich nach, ob ich's begreifen könnte, aber es war mir zu schwer« – so lange, bis der Beter in die »Heiligtümer Gottes« ging. Im Zustand des Zweifels war ihm das Reflektieren zu einer Last geworden. Aber er nahm diese Last auf sich, und gerade der Versuch, die Situation intellektuell zu durchdringen, befähigte ihn, mit der neuen Erkenntnis begabt zu werden, und Nachdenken und Reflektieren sind von da an für ihn bestimmend geworden.

Der Psalmist teilt uns mit, dass er leidet, dass er die Frevler beneidet, doch sagt er uns nicht, was ihn quält, was Ursache seines Leidens ist. Es liegt nahe zu vermuten, dass es eher ein seelisches, psychisches Leiden ist, das vielleicht, wie bei Hiob auch, mit körperlichem Leiden gepaart ist; aber der seelische Aspekt scheint vorrangig zu sein.

Aber ist denn dieses Reflektieren hier nicht eine grundsätzliche Auseinandersetzung über zwei mögliche Dimensionen des menschlichen Seins? Der einen gemäss wäre der Mensch ein Objekt, das dem Schicksal unterworfen ist. Sozusagen: »Ohne dein Dazutun lebst du«, und daher ist und bleibt der Mensch passiv. Er sieht das Böse in der Welt und weiss, dass er es nicht ändern kann. Er kann es aber auch nicht verstehen, möchte dies jedoch und kann daher mit metaphysischen Antworten bis zur Selbsttäuschung über das Bestehen des Bösen gelangen. Anders jedoch sieht es aus, wenn das Sein als eine Bestimmung, als eine Aufgabe aufgefasst wird, etwa so: »Ohne dein Dazutun wirst du geboren und ohne dein Dazutun stirbst du, aber du lebst als freier Mensch.« Dieser Auffassung gemäss ist der Mensch kein Objekt mehr, sondern Subjekt, das aktiv den Weg vom Schicksal zur Bestimmung sucht. Dieser Weg jedoch führt durch das Leiden hindurch. Das Leiden führt ihn zur Umkehr, zur Busse, zu den »Heiligtümern Gottes«, damit seine Erkenntnis nicht zu Metaphysik werde.

Diese Reflexionen liegen auch diesem Psalm zugrunde, in der individuellen wie in der kollektiven Komponente. Die Erwählung des Volkes Israel, die keineswegs als eine Auszeichnung oder gar als Belohnung zu verstehen ist, sondern als ungewollte Aufgabe, als angenommene Last, diese Erwählung bringt es mit sich, dass Israel nicht naiv, passiv und ahnungslos in der Welt existieren kann. Es ist im Exil, es muss über die Ursachen dieses Zustandes reflektieren, es muss die eigenen Wege, die es geht, überdenken. Israel kann nicht bloss dasein und auf die Zukunft warten.

Aber auch der einzelne muss die Bestimmungsdimension in sein Leben aufnehmen, und der Psalmist versucht, seine Erfahrung auszudrücken, die eben diesen Weg gegangen ist. Wer war aber dieser einzelne Beter, der hier Trost in der Not erfuhr? War es vielleicht ein König in Israel, der in Not war? Denn Israel war in Not: Vielleicht ein bevorstehender Krieg oder eine Kriegssituation, die schlecht für Israel auszugehen drohte, also ein König, der als »corporate personality« zu verstehen ist?

Gerade so verstanden, wird die Lehre, die hierdurch

erteilt wird, zum Trost. Und das bezeugt ja noch mehr als der Anfang der Schluss des Psalms: »Aber das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte und meine Zuversicht setze auf Gott den Herrn, dass ich verkündige all dein Tun« (V. 28). Das Verkündigen des Tuns Gottes ist die Hauptaufgabe der Erwählten. Es ist das Wissen, dass Gott »gut ist zu Israel«, auch dann, wenn diese Güte nicht deutlich erkennbar ist, auch dann, wenn alles auf Entgegengesetztes hindeutet. Es ist vielleicht also mehr der Trost, der zur Lehre wird, der am Ende zur Stärkung wird. – In diesem Rahmen sehe ich auch das »Dennoch« in V. 23. Wie würden Sie, Pfarrer Bauer, es interpretieren?

BAUER: Ich verstehe dieses »Dennoch« auch nicht als ein blindes, trotziges, naives Aufbegehren oder Sich-Abfinden, mit dem der Beter den grossen Schwamm eines unbegründeten Gottvertrauens über seine ganze Misere legt. Sondern ich verstehe dieses »Dennoch« – »Israel hat dennoch Gott zum Trost«, »Dennoch bleibe ich stets an dir« – als eine Art Grundsatzbehauptung, als Ausgangs- und Zielpunkt eines glasklaren Gedankengangs, der in der Tat nur aus dem Bewusstsein der Erwählung hervorberechen kann.

Ich verstehe den ganzen Psalm als einen einzigen, atemlosen Versuch, diese Grundsatzbehauptung, die von vornherein feststeht, gegen jeden Widerspruch festzuhalten. Dass Gott gut ist zu seinem Volk, auf jeden Fall und unter allen nur denkbaren Umständen, das ist für den Psalmisten offenkundig nicht die späte Summe einer langwierigen Rechnung, bei der das eigene Elend und das unverschämte fette Glück der Frevler und dann ihr jähes Ende gegeneinander abgewogen werden, sondern das ist die Position, mit der er seine Rechnung aufmacht und die zu beweisen ist. Wie kommt der Fromme in Israel zu dieser Grundsatzbehauptung?

Aber im Grunde kann man ja gar nicht sagen, hier würde eine Rechnung aufgemacht. In Wirklichkeit ist dieser ganze Psalm doch unverkennbar eine Polemik, eine Kampfansage, ein Streitgespräch. Oder täusche ich mich da, Frau Brocke? Und wogegen streitet er?

BROCKE: Dieser Psalm ist vielleicht in dem Sinn ein Streitgespräch, als der Beter es versucht, die beiden Dimensionen des Seins – »Schicksal« und »Bestimmung« – gegeneinander abzuwägen. Er polemisiert gegen sich selbst, gegen die Vorstellungen und Haltungen, die ihm zu eigen waren, ehe er seine Erfahrung durchmachte, von der er uns berichtete. Mir scheint es aber doch eine Reflexion über die Aufgabe des einzelnen und der Gruppe zu sein. Und wenn Sie fragen, wie der Fromme in Israel dazu kommt, diese Grundsatzbehauptung aufzustellen, also an dem »Dennoch« festzuhalten, so sollten wir kurz einen Blick auf Hiob werfen, auf eine Stelle, die vielleicht eine Parallele zu diesem Psalm aufweist.

Hiob stellt in seinen langen Streitgesprächen klar und deutlich fest, dass er durch sein Handeln sich keine Schuld hat zukommen lassen. Er hat den Armen geholfen, die Kranken besucht, Gott gelobt und gedankt, und doch wird er geplagt. Vielleicht können wir in Hiob 42,10 eine Antwort finden: »Und der Herr wandte das Geschick Hiobs, als er für seine Freunde Fürbitte tat.« Das Bitten für die Freunde ist die Wende. Müssen wir annehmen, dass Hiob zuvor keine Fürbitten für seine Freunde tat? Oder so, dass Hiob wohl dem Armen geholfen hat, ihm Almosen gab, aber hat er sich auch mit ihm identifiziert?

Hat Hiob die existentielle Not der Kranken, die er besuchte, mitempfunden? Die Erkenntnis der Güte Gottes ging nicht tief genug in seine Person, und erst durch das eigene, persönliche Leiden lernte er dies begreifen. Erst dann konnte er für seine Freunde bitten.

So auch der Psalmist hier, der über seine Einzelerfahrung hinaus sah, dass das intellektuelle Verstehen im Zusammenspiel mit dem tiefen Mitfühlen die Verantwortung und die Zukunft ausmachen. Der Beter, der auch hier für »seine Freunde« betet, kann zu der späteren Erkenntnis gelangen. Er verbindet das rationale Abwägen der Situation mit der tiefen Mitsorge für diejenigen, die, wie er, nicht zu den »Sorglosen« gehören. Können Sie das auch so sehen, oder liegt für Sie die Spannung zwischen Glauben und Denken auf einer anderen Ebene?

BAUER: Nein, diese Beziehung zur Fürbitte Hiobs für seine Freunde sehe ich in diesem Psalm eigentlich nicht. Ich sehe hier eher einen Vergleich mit dem Hiob, der noch mit seinen eigenen bohrenden Fragen, mit seiner Verzweiflung und seinem Protest gegen Gott allein ist und der seine Freunde nur für lästige, unausstehliche Schwätzer und Bedränger hält.

Der Psalmist trägt diese ungeheure Spannung in sich selber aus: die Spannung zwischen Glauben und Denken, zwischen Vertrauen und gegenteiliger Erfahrung, zwischen Klarsicht und Irrsinn. Wir kennen das ja aus vielen Hiob-Situationen! Auf der einen Seite steht da von Anfang bis Ende fest das Vertrauen in die Güte Gottes, auf der anderen Seite kann der Mensch, der hier spricht, alles, was gegen die Güte Gottes spricht, nicht einfach unter den Altartisch wischen, sondern muss es durchaus auf den Tisch im Hause Gottes legen. Aber von Fürbitte und Mitempfunden für die Sicherer, Glücklichen, Unversehrten ist da keine Spur!

Ihm gegenüber stehen freilich auch keine Freunde, sondern erklärte Feinde. Aber wer sind diese Feinde, die Frevler? Wenn ich nur die Verse 4–12 ansehe, wie da in einer Ausführlichkeit und grundsätzlichen Allgemeinheit, in einer dichterischen Drastik der »Friede der Frevler«, ihre strotzende Vitalität, ihr arroganter Dünkel, ihre erdrückende Brutalität, ihre Intrigen und ihre Blasphemie und ihre ganze skrupellose Sorglosigkeit geschildert wird, dann frage ich mich: Ist das noch ein konkretes Gegenüber? Wo fanden sich in der Geschichte oder in der Gegenwart ein einzelner Jude oder Christ oder gar die gesamte Judenheit und Christentum umgeben von einer so glücklich operierenden, geballten Ladung von Gottlosigkeit?

Ich erinnere mich, Frau Brocke, dass in unseren vorbereitenden Gesprächen für uns beide dieser Punkt der schwierigste war: Sie wollten sich so wenig wie ich darauf einlassen, irgendein bestimmtes, heutiges Gegenüber als den Frevler und Gottlosen namhaft zu machen. Aber was können Sie jetzt zu dieser Schilderung in Vers 4–12 sagen?

BROCKE: Die ausführlichen Schilderungen der Verse 4–12 sind natürlich aus der Sicht des Leidenden geäußert, desjenigen, der auf die Prahler eifersüchtig ist (V. 3). Er, der zwar den Lebenswandel der Gottlosen nicht bejaht, sie aber beneidet, da sie seiner Meinung nach glücklich sind – und dieser Meinung gibt er nur einmal in Vers 12 Ausdruck –, er, mit seinen moralischen Kategorien, mit seinen Glaubensvorstellungen, lässt sich zunächst von ihren Prahlerien blenden, aber auch nur bis zu dem Zeitpunkt, da er in die »Heiligtümer Gottes« ging

(V. 17). Aus dieser Sicht heraus, der des Leidenden, kann man in der Geschichte und wohl auch in der Gegenwart leider einige Beispiele für eine geballte und tätige Gottlosigkeit finden. Ob allerdings diese Gottlosen tatsächlich glücklich sind, das mögen sie selbst besser wissen als wir.

BAUER: Gut, das mögen sie selber besser wissen. Aber wie ist das mit dem Psalmisten selber, mit dem Menschen »reinen Herzens« (V. 1)? Wodurch wird sein Herz lauter, geläutert, geklärt? Wie kommt er dazu, dass er dies alles so leidenschaftlich, eifersüchtig, bis an den Rand des Irrewerdens, in qualvoller Genauigkeit ins Auge fasst und zu verstehen sucht (V. 16), dass er jeden Morgen wie ein geprügelter Hund auf seinen gleitenden Füßen steht, oft drauf und dran ist, sein Gottvertrauen an den Nagel zu hängen und mit den Wölfen zu heulen auf seiten jener Frevler, und doch schwankenden Schrittes so lange seinen Weg sucht, bis er – nach Vers 17 – »ins Heiligtum Gottes« kommt? Was ist das für ein Weg? Wo finden wir ein solches Heiligtum, an dem jener ganze Spuk verschwindet wie ein böser Traum? Was ist für den Juden das »Heiligtum Gottes«? Und was kann er dort erwarten angesichts seiner gottlosen Umgebung? Was ist hier »zu erkennen«?

BROCKE: V. 17 ist ein Schlüsselvers, und am unklarsten sind in ihm die »Heiligtümer Gottes«. Nach Abraham Ibn Ezra beispielsweise (12. Jhdt.) könnte man sich diese als den Ort vorstellen, an dem die Priester und Schriftkundigen tätig waren, also den Tempel. Mit ihnen unterhielt sich der Beter, die befragte er, mit denen bestritt er seine Polemik, ehe er sie uns hier wiedergibt. Das wäre also ein Versuch, diesen Begriff »Heiligtümer« wörtlich zu verstehen, als den Ort, wo die »göttliche Einwohnung« weilt, an dem die Priester und Schriftkundigen dienten und den Zweifelnden Rat gaben. Wie würden Sie diesen Begriff verstehen, Pfarrer Bauer?

BAUER: In einem christlichen Kommentar zu diesem Psalm – bei Hans-Joachim Kraus (Biblischer Kommentar zum Alten Testament, S. 511) – lese ich: »Die Gemeinde des neuen Bundes wird den Psalm nur lesen können angesichts der Tatsache, dass Jesus Christus der Ort der Gottesgegenwart ist, an dem und in dem die Wirklichkeit der göttlichen Gnade und des göttlichen Gerichtes offenbar ist.« Und er meint das wohl so: Die grosse Wende, die in V. 17 einsetzt, die Wende vom Gleiten zum Stehen, vom aufbegehrenden zum lauterem Herzen, vom Wahnsinn zur Einsicht, von der Verzweiflung zur Gewissheit, diese Wende, bei der »alle aus dem Sichtbaren gewonnenen Glaubens- und Lebensurteile umgestürzt werden« (Kraus), diese Wende ist uns nur möglich durch Christus. Wenn wir den Gekreuzigten sehen, wie er trotz aller Gottverlassenheit und trotz des ihn umgebenden Spottes, trotz des »von oben herab« (V. 8) über ihn gefällten Todesurteils dennoch sagen kann – mit einem anderen Psalm: »Mein Gott, mein Gott . . .«, dann können wir ahnen, was es heissen könnte: »Dennoch bleibe ich stets an dir . . .«

BROCKE: Nun, Sie gehen (mit H.-J. Kraus) davon aus, dass Jesus der Ort der Gottesgegenwart ist. Diese Auffassung ist natürlich nur dann möglich, wenn man den Psalm individuell versteht und die kollektive Komponente dann auf die gesamte Menschheit ausdehnt. Wenn ich aber die »Wende« in V. 17 viel konkreter verstehe, also den Ort, an dem der Zweifelnde Rat geholt und bekommen hat, dann ist die Wende immer diejenige

Hilfe, die dem einzelnen wie auch Israel den Weg seiner Bestimmung zeigt. Es ist die Wende vom Leiden zur Umkehr, Busse, die die Hoffnung in sich birgt, aus der Zerstreuung wieder gesammelt zu werden. Die Wende liegt doch wohl darin, dass der Autor das Ende der Frevler erkannt hat und somit auch sein eigenes.

BAUER: Das ist richtig! Insofern wird man den Psalm und den »Ort der Gottesgegenwart« nicht auf Jesus allein beziehen können. Aber wieso sagen Sie, es sei eine »Wende vom Leiden zur Umkehr, zur Busse«? Das wäre doch etwas Aktives, und hier im Psalm bleibt der Beter doch verhältnismässig passiv, beobachtend. Er nimmt nur etwas wahr: das Ende der Frevler! Er erkennt es so genau, dass er es – wie auf einem immer schneller laufenden Film – mit sich steigenden Begriffen sagen kann (in V. 18–20): Sie geraten aufs Schlüpfrige, verlieren den Halt, stürzen in Täuschung, werden zum Entsetzen, werden hingerafft, verschwinden und entfallen schliesslich – wie ein Traum einem entfällt – aus dem Gedächtnis Gottes. Und erst jetzt, da er seiner Feinde Ende mit Schrecken sieht, hat sein eigener Schrecken ein Ende, ist er nicht mehr wie ein Vieh vor Gott. Erst jetzt kann er sagen: »Dennoch bleibe ich stets bei dir, denn du hast meine rechte Hand geführt, nach deinem Rat leitest du mich . . .«

Gerhard von Rad (in: »Weisheit in Israel«, S. 262) hat in diesem Psalm und in dem Begriff *acharit*, Ende, danach (V. 17: ich merkte ihr Ende; V. 24: am Ende, hernach nimmst du mich in Ehren an), der »für das nach der Zukunft hin geöffnete Denken so charakteristisch ist«, die Lehre der Weisheit gefunden, die uns einschärft: »Man kann das Leben nie nach dem Schein des Augenblicks beurteilen! Warte doch ab, du siehst ja noch nicht das Ende, die Zukunft, den Ausgang!«

Das könnte für uns dann heissen: Warte ab, du siehst ja noch nicht, wie dein augenblickliches Elend und wie das jetzige Glück deiner übermächtigen Umgebung endet. Du siehst als Kranker noch nicht, wie die vor Gesundheit Strotzenden rund um dich her immer weniger Sinn und Qualität im Leben finden. Du siehst als dünnhäutiger, angefochtener, zum ständigen Reflektieren verdammt Mensch noch nicht, wie die problemlosen, sicheren, hemdsärmeligen Ideologien und Weltanschauungen deiner frommen und gottlosen Zeitgenossen wie ein Kartenhaus in sich zusammenfallen. Du siehst als verfolgter, verhafteter, gefolterter Revolutionär und Freiheitskämpfer noch nicht das klägliche Ende deiner Unterdrücker. Du siehst in Mozambique noch nicht das Ende Portugals, du siehst in Auschwitz noch nicht das Ende der Nazi Herrschaft . . . Aber du wirst es sehen! Lehrt uns der Psalm nicht dies Warten?

BROCKE: Ob uns dieser Psalm das Warten lehren will? Mir scheint, dass es sicherlich nicht das Warten per se ist, das er uns lehren will. Denn dieses hiesse das Schicksal nehmen, wie es ist, also: »Ohne dein Dazutun lebst du.« Ich meine, dass der Psalm eine erweiterte Dimension des Wartens lehren will. Ein Warten in Notzeiten, aber nicht passiv bleiben, sondern das Seine dazu tun, um zu der Wende zu gelangen, die uns V. 17 insinuiert. Der Beter selbst hat ja auch das Warten ausprobiert, aber dabei wurde ihm das Sinnen zur Qual. Erst als er von sich aus den Weg zum »Heiligtum Gottes« beschritten hat, kam die Wende von Gott her.

Es ist keine statische Schilderung einer einmaligen Wende, es ist das unaufhörliche Bemühen, Suchen,

Fragen, welche das Leiden mit sich bringt, was aber auch auf die Wende hinführt. Man ist versucht, es einmal mit der Auslegungsweise des alten Midrasch zu versuchen, für den in der Schrift nichts überflüssig war, und zu sagen: Es heisst »Heiligtümer Gottes« und nicht »Heiligtum« in der Einzahl, auch das weist uns in diese Richtung der Dynamik und der Offenheit, woher uns von Gott Heil kommen könnte. Und gilt dies nicht auch für Christen heute? Aktiv für ihre Freunde zu bitten, aber auch permanent den Weg zu den »Heiligtümern Gottes« zu suchen? Und wenn ja, kann dies so ausschliesslich auf die Person bezogen sein?

BAUER: Ich sagte ja schon, dass ich den Psalm keineswegs »ausschliesslich auf die Person Jesu beziehen« möchte. Aber ich muss doch bei diesem Psalm, besonders bei den V. 23–26, an ihn denken. Buber fand in diesem Psalm das »exemplarische Leben eines Menschen« beschrieben. Ich halte Jesus für einen exemplarischen Menschen.

Und dazu gehört: Das Rätsel des Lebens und des Leidens bleibt ungelöst – und muss und kann ausgehalten werden. Das reine Herz, das grosse Vertrauen des Beters – und Jesu – nährt sich ja nicht nur am Zerfall seiner Gegner, am äusseren, sichtbaren Ende alles dessen, was ihm Angst machte. Er triumphiert am Ende nicht als nunmehr selber satter Überlebender und als in jeder Hinsicht von Gott und vor Menschen Rehabilitierter. Der Kreuzweg ist noch nicht zu Ende. Er sieht ja sein eigenes Fleisch und Herz immer weiter schwinden, und doch nennt er dies so: »Du leitest mich nach deinem Rat und nimmst mich am Ende in Ehren an.«

Was könnte dies letztere bedeuten? Ist hier im Alten Testament schon Hoffnung der Auferstehung, wie wir sie in Christus erfüllt sehen? Ist also die Lösung all jener Probleme, die den Beter umgetrieben haben, ist die Lösung jenes grossen Problems, um das Israel und der Christenheit Denken unablässig kreist: dass die Welt Gott gehört und ihm untertan sein soll, dass der Gerechte seines Glaubens leben soll und kann, dass aber andererseits die Welt ohne Gott gut und gern funktioniert, dass es Menschen, Übermenschen und Untermenschen genug gibt, die sich lachend auf den Thron Gottes setzen und dass der Gerechte in aller Regel leiden wird, ist dieses Problem lösbar innerhalb unserer Geschichte? Oder nur jenseits dieser Geschichte und Weltzeit? Ist es lösbar mit der Vernunft und Geduld der Weisheit oder lösbar eben doch nur in dem durch nichts zu beweisenden, aber auch durch nichts zu erschütternden Glauben: Israel – und die Christenheit – hat dennoch Gott zum Trost, nur IHN?

BROCKE: »Du leitest mich nach deinem Rat und nimmst mich am Ende mit Ehren an« (V. 24) ist ein Satz, bei dem sich unsere Auffassungen vermutlich wesentlich unterscheiden. Die meisten jüdischen Auslegungen – und hier ist auch die Martin Bubers miteingeschlossen – sehen in diesem Vers keine Andeutung auf ein Leben nach dem Tod. Die weitergehenden Ausleger meinen, dass der Beter, wenn er sterben wird, zu den Gerechten aufgenommen wird, da er durch die Wende in seinem Leben Gerechtigkeit erfahren hat.

Und viele wehren sich auch heute dagegen, die Lösung erst in einer »kommenden Welt« zu erhoffen. Dem kommt die Undeutlichkeit der Aussage des Psalms entgegen; er muss das ungeklärt lassen, so scheint mir. Und das spricht mich an, es verweist mich nicht auf transzendente »Heiligtümer«, sondern hält es für möglich, dass diese Heiligtümer hier gefunden werden

können. Aber auch, dass diese Heiligtümer Gott selbst nicht ersetzen können. Sie wenden mich zu ihm hin, machen mir deutlich, dass es in der Wende nicht darum geht, dass die Rollen vertauscht werden – »Leib und Sein schwinden« ja auch weiter »hin« –, sondern dass Gott wie ein Fels und wie eine feste Hand ist. Und dann schliesst er mit einem erstaunlichen Satz: »Aber das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte...« (V. 28), dass er sich Gott nahen kann. Wir könnten uns bei unserer schwierigen gemeinsamen Auslegung hierauf gewiss einigen: Auch der Mensch kann sich Gott nähern, er muss nicht auf ein Nahen Gottes warten.

III Normen im Wandel – Die Zehn Gebote

Nachfolgend bringen wir den Wortlaut dieser beiden Vorträge, die am 29. 6. 1973 in der Arbeitsgruppe 1: Worauf ist Verlass? gehalten wurden: »Wo kommen wir her? Können wir uns auf überkommene Werte verlassen?« Es folgen die im Anschluss an die Diskussion entstandene Resolution 1 (gleichlautend mit Resolution 5, die anschliessend an die Bibelarbeit von Edna Brocke und Pfarrer Gerhard Bauer gefasst wurde (s. u. S. 108) sowie noch einige weitere Resolutionen (s. u.).

A Landesrabbiner Professor Dr. Cuno Lehrmann, Berlin:

Zeitgeist und zeitlose Werte aus jüdischer Sicht

»Wisse, woher du kommst, und wohin du gehst, und wem du Rechenschaft ablegen musst« (Mischna, Traktat »Awot« III, 1)

Der heutige Tag steht im Zeichen des Themas: »Wo kommen wir her?«

Um zur Erkenntnis seiner selbst, zum »Selbstverständnis« zu gelangen, muss man seine Herkunft erforschen, den Boden, dem man entstammt, die Wurzeln, aus denen man genährt wurde.

Diese Einsicht mag den Deutschen Kirchentag veranlasst haben, sein Augenmerk auf den Ursprung des Christentums zu richten, nicht um, wie Lots Frau, beim Rückwärtsblicken zu einer Salzsäule zu erstarren, sondern um den zurückgelegten Weg zu messen und die Suche nach dem Neuen doch auch mit dem erprobten Alten in Einklang zu bringen. Denn das Neue ist nicht immer gut, nur weil es neu ist, und das Gute ist nicht immer, aber doch immer wieder, neu. Auch die Taube, in der Geschichte von der Sintflut, musste auf der Suche nach festem Land immer wieder zu ihrem Stützpunkt, zur Arche Noah, zurückkehren, welche die Lebenssubstanz einer untergegangenen Welt in sich barg und durch den Strom der Zeiten trug. So richtet auch das Christentum im Ringen mit den stürmischen Zeitergebnissen den Blick, wie schon im Jahrhundert der Reformation, rückwärts zum Alten Testament, diesem Sammelbecken uralter Wahrheit und religiöser Offenbarung, um vielleicht aus dieser Quelle noch einmal Lebenswasser zu schöpfen und mit erneuter Kraft den Kampf mit den Zeitproblemen aufzunehmen.

Vielleicht war es ein folgenschwerer Irrtum der Kirche, diese ihre wichtigste Basis vernachlässigt zu haben, oder gar, und zwar nicht nur im Mittelalter, sich feindselig gegen ihren unmittelbaren Ursprung erhoben zu haben,

¹ ib. S. 175–185.

so wie Kinder manchmal sich zornig gegen ihre Eltern auflehnen. Die Begründer des Christentums, Jesus und die Apostel, lebten – und starben durch römische Hand – als Juden. Die ersten christlichen Gemeinden bestanden aus Judenchristen. Die Kirche ist eine legitime Tochter der Synagoge. Aber Töchter sind im Gefühl ihrer Kraft und Schönheit oft unnachsichtig gegen ihre alte Mutter. Diese hört jedoch nicht auf, sich ihrer Kinder zu rühmen, die bei aller Verschiedenheit doch Fleisch von ihrem Fleisch und Geist von ihrem Geist sind und ihre Lehren weitertragen.

So sah es, vom Judentum her, die grösste nachbiblische Autorität der Synagoge, der Religionsphilosoph Moses Maimonides, auf den auch der grösste christliche Theologe des Mittelalters, Thomas von Aquin, sich häufig berief. Möge diese beidseitige tolerante Aufgeschlossenheit auch den Evangelischen Kirchentag bei seinem Herabsteigen zu den Müttern, bei seiner Fragestellung nach dem Woher, segnend leiten und zu tieferem Verständnis des christlichen Auftrags führen. Beide, Judentum und Christentum, sind, ob sie wollen oder nicht, Verbündete in der unerbittlichen Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Zeitgeist in dessen wechselvollen Erscheinungen. Und damit kommen wir zum eigentlichen Thema mit der Frage: Was ist Zeitgeist? Und was bedeutet das: zeitlose Werte?

Jede Epoche wird mit neuen Problemen konfrontiert – Probleme, die entstanden sind durch die politische und soziale Entwicklung, durch das Auftauchen neuer Ideen, durch wissenschaftliche Entdeckungen und Erfindungen, welche, von der Atomkraft bis zur Pille, in das öffentliche Leben tief eingreifen. Schwerer als die eigentlichen, die tatsächlichen neuen Fakten wiegen die daraus gezogenen weltanschaulichen und sittlichen Folgerungen, die ideellen Ausdeutungen und kommerziellen Ausbeutungen, die zu extremen Verirrungen führen können. Wir denken an Goethes Definition:

»Was ihr den Geist der Zeiten heisst,
Das ist am Ende nur der Herren eigener Geist.«

Dem Zeitgeist entgegengesetzt sind die überlieferten Werte. Das ist jener Schatz an Lebensweisheit und Menschentum, der nicht der weltanschaulichen Konjunktur unterworfen ist, sondern eine zeitlose, das heisst von den wechselnden Zeiterscheinungen unabhängige Gültigkeit hat. Diese von der Überlieferung sanktionierten Normen werden aber oftmals gar schnell als veraltet abgetan, als Ewig-Gestriges, Fortschrittfeindliches abgewertet. So sehen sich Kirche und Synagoge, ihrem Wesen nach Wahrer der Tradition, Träger ethischer Werte aus göttlicher Offenbarung oder menschlicher Erfahrung seit der Morgenröte der Geschichte, in die Defensive, in eine scheinbar aussichtslose Position gedrängt. Und dies heutzutage mehr noch als im Zeitalter der Aufklärung, als der Bibel auch schon jede Authentizität und jede Autorität abgesprochen wurde. In einem Jahrhundert wie dem unsrigen gar, wo so manches Imperium sang- und klanglos zusammengestürzt ist, sollte da nicht auch die Religion ein solch morsches Imperium sein, reif für das Verschwinden? So spricht der Zeitgeist, spricht die auf ihre Erkenntnisse stolze neue Generation im Hochgefühl ihrer Endgültigkeit und ihrer radikalen Emanzipation vom Hergebrachten. Dennoch wird diese Bilanz von uns nicht mit hochmütiger Ablehnung der neuen Kräfte, die stürmisch nach vorwärts drängen, erwidert,

so wenig wie die Parallele zum bibelfeindlichen 18. Jahrhundert als negatives Werturteil über die Errungenschaften der Aufklärungszeit gedacht ist.

Das Judentum insbesondere, worüber zu sprechen ich beauftragt bin, kapselt sich, unter normalen Bedingungen, nicht gegen die Forderungen einer neuen Zeit ab. Unter normalen Bedingungen, das heisst wenn es nicht von vornherein in eine Getto-Isolierung versetzt wurde, wo es sich gezwungenermassen auf die unveränderte Konservierung des Status quo beschränken musste, also als fortschrittsfeindlich und lebensfremd erschien. In Wirklichkeit ist das Judentum seinem Wesen nach dem Fortschritt aufgeschlossen. Es ist ja in seiner fast viertausendjährigen Existenz an Veränderungen nicht nur gewöhnt, sondern hat diese selbst herbeigeführt. Denn die Welt hat sich schon immer, nicht erst seit der universalen Kulturrevolution unserer Epoche, tiefgehend gewandelt – wie alles Lebendige; nur das Tote bleibt starr und unwandelbar.

Uns erscheint zwar der vor unseren Augen sich abspielende Prozess technischer und geistiger Umwälzungen als ein einmaliger Vorgang, aber die Räder der Weltgeschichte standen niemals still, sie drehen sich heute nur in einem schnelleren Rhythmus. Die Religion, um selber lebendig zu bleiben, muss sich mitbewegen, darf nicht vom Ufer her dem vorbeifliessenden Strom nachschauen. Für das Judentum auch früherer Zeiten galt das Wort Martin Bubers: »Eine Religion bleibt nur so lange fruchtbar, als es ihr gelingt, ihre Glaubenssätze mit neuem, glühendem Sinn zu durchsetzen, so dass sie jedem Geschlecht erscheint, als wäre sie ihm erst heute offenbart worden, um seine eigenen – den Vorfahren fremden – Nöte zu stillen.« Dass das jüdische Volk und seine Religion nach fast vier Jahrtausenden noch eine lebendige Kraft sind, hat sich durch die jüngste und wunderbarste Auferstehung Israels erwiesen. Sie ist auf jenen schöpferischen Erneuerungsdrang zurückzuführen, welcher die jüdische Lehre seit ihrem Bestehen kennzeichnet. Diese hat ja selber gleich mit ihrem Auftreten zur Wandlung des Weltbildes beigetragen, war an der Bildung neuer, fruchtbarer Gedanken, an der Schaffung eines neuen Lebensstils beteiligt. Andererseits sind aber die Träger dieser Lehre auch oft, und das nicht weniger heftig, dem *scheinbaren*, dem trügerischen Fortschritt entgegengetreten und haben epidemischen Mode-Ideologien, den Entartungen des Zeitgeistes, entschieden Widerstand entgegengesetzt. Beide Aspekte wollen wir durch Beispiele aus alter und neuer Zeit verdeutlichen. Beispiele zunächst für den jüdischen Beitrag, ja oftmals entscheidenden Impuls zur Wandlung des Weltbildes, zur Schaffung neuer Werte, von Abraham bis zur Gegenwart.

Abrahams »ethischer Monotheismus«, das heisst die Ableitung der gesellschaftlichen Moral aus dem Glauben an einen Weltschöpfer, dieses sein einsames Bekenntnis inmitten einer weltweiten Götzenanbetung, seine Ablehnung der in der Antike weit verbreiteten und noch lange später geübten Menschenopfer waren der eigentliche Beginn des Judentums, der Beginn einer religiösen Tradition, die, durch das Christentum, aber auch durch den Islam weitergeführt, schliesslich das antike Heidentum besiegen sollte, welches alles andere als heiterer Lebensgenuss, sondern vielmehr düstere Lebensangst war. Menschenopfer waren der Ausdruck dieser Furcht vor unbekannten Mächten. Das Auftreten des Judentums

leitete eine Überwindung dieser Weltangst vor übelwollenden Göttern und Geistern ein.

Nach der Verankerung der abrahamitischen und patriarchalischen Tradition in den zwölf Stämmen trat der Gesetzgeber Moses auf den Plan. Sein Protest gegen den pharaonischen Despotismus, seine Befreiung eines versklavten Volkes als Lehrbeispiel der Freiheitsrechte für alle Völker, die Verkündigung der Zehn Gebote als Grundlage jedes gesellschaftlichen Lebens führten zu einem neuen, bis dahin in der Antike unbekannten Denken. Es bedeutete die Morgenröte neuer Anschauungen über Menschenrechte und Menschenpflichten, bedeutete eine weltanschauliche Umwälzung, die gleichfalls im Christentum fortgesetzt wurde und neue humanistische Massstäbe setzte. Und zwar weit mehr als die griechische Philosophie es tat, deren Humanismus ja nur einer exklusiven Minderheit vorbehalten war und den in Sklaverei gehaltenen Massen nicht zugute kam.

Auch später, in der nachbiblischen Zeit, war das Judentum in allen neuen Wendungen der Geistesgeschichte zugegen und an den Schöpfungen neuen Zeitgeistes massgeblich mitbeteiligt. Dabei war das Judentum oftmals auch der empfangende Teil, der aus seiner Umgebung lebenswichtige Einflüsse erhielt. Seine Eigenart bestand darin, das Empfangene schöpferisch zu neuen Impulsen umzugestalten. In seinem Buch »Das Wesen des Judentums« sagt Leo Baeck, der in dieser Stadt fünf Jahre als Rabbiner gewirkt hat, bevor er als Gemeinderabbiner und Hochschullehrer nach Berlin berufen wurde: »Es zeugt von der gestaltenden Kraft des jüdischen Genius, wievielerlei Kulturelemente er im Wechsel der Tage aufnehmen konnte. Er erwies sich als fähig, sie in sich zu verarbeiten und sich zu assimilieren . . . Er setzte an ihnen immer sein Freies, Persönliches durch und formte sie mit seiner eigenen Prägung.«

So geschah es schon im babylonischen Exil, als die prophetische Gotteslehre sich zum rabbinischen, talmudischen Judentum wandelte. So in der goldenen Ära der jüdisch-islamischen Zivilisation in Spanien, viele Jahrhunderte hindurch; während über Mitteleuropa noch das dunkle Mittelalter herrschte, die einzige Zuflucht von Kunst und Wissenschaft. So auch noch, nachdem in Mitteleuropa die gotische Nacht sich lichtete, als neuentdeckte biblische Quelle der kirchlichen Reformbewegung durch hebräische Lehrstühle an den Universitäten. Dann als Initiatoren des neuzeitlichen Sozialismus. Und schliesslich in der Entstehung unseres heutigen Weltbildes vom Universum wie vom Seelenleben durch Bahnbrecher wie Einstein und Freud.

Aus diesen andeutungsweise gebrachten Beispielen ist ersichtlich, dass Juden und Judentum zu allen fortschrittlichen Erscheinungen des Zeitgeistes in einem durchaus positiven Verhältnis schöpferischer Mitgestaltung stehen. Aber manchmal – und damit kommen wir zum anderen Aspekt jüdischer Existenz, den wir ebenfalls durch Beispiele aus Geschichte und Gegenwart belegen wollen – galt es umgekehrt, neuen Bewegungen ablehnend entgegenzutreten, den Lockungen von Mode-Erscheinungen der Lebensformen zu widerstehen, galt es die »zeitlosen Werte«, das heisst die erprobten Werte der religiösen Überlieferung zu verteidigen. Darin stand das Judentum lange allein auf weiter Flur, wie wir es seit der Absonderung der Patriarchen und des prophetischen Judentums von der antiken Heidenwelt wahrnehmen. Das Alte Testament ist die Geschichte, das Epos des

geistigen Widerstandes gegen falsche Götter in jeglicher Erscheinungsform. Das geschah aber auch noch nach der Kanonisierung der Heiligen Schriften, als etwa anderthalb Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung der verführerische Hellenismus im Gefolge der Eroberungen Alexanders des Grossen eine Weltmacht wurde. Alexander selber war grossherzig und tolerant, aber in den Nachfolge-Staaten hielt der frivole Materialismus Epikurs Einzug, welcher die den Juden wie später den Christen selbstverständlichen Werte nicht anerkannte und sie aufzuheben versuchte. Der Widerstand einer kleinen Minderheit durch Kampf und Martyrium, die Besinnung der Makkabäer auf die eigene Tradition, war die einzige Barriere gegen eine gleichgeschaltete eurasische Welt, die begeistert den Lockungen des herrschenden hellenistischen Zeitgeistes folgte.

Der Widerstand galt nicht etwa dem griechischen Denken überhaupt. Im benachbarten Ägypten suchte und fand der jüdische Platoniker Philo von Alexandrien einen Weg zur klassischen griechischen Philosophie und schlug eine Brücke von den Propheten zur platonischen Ideenwelt. Und etwa ein Jahrtausend später unternahm es der Aristoteliker Moses Maimonides, seinen griechischen Lehrmeister in der jüdischen Geisteswelt einzubürgern. Widerstand und Ablehnung traten nur dann in Erscheinung, wenn die fremden Lehren das wesenseigene Gedankengut zu verfälschen drohten, und dafür ist der Aufstand der Makkabäer ein anschauliches Beispiel. Auch im jüdischen Volk fanden sich Nachbeter und Mitläufer des epikuräischen Neu-Heidentums. Aber der Kern des Volkes widerstand dem weltweiten Zeitgeist und eroberte, obgleich eine scheinbar hoffnungslose Minderheit, den entweihten Tempel zurück, dieses Symbol der Beharrung auf wesenseigener Überlieferung. Ohne diesen scheinbar aussichtslosen, absurden Widerstand des Volkes, dem die Bibel einen harten Nacken nachsagt, ohne diese »hartnäckige« jüdische Selbstbehauptung gäbe es auch kein Christentum, denn wäre das Alte Testament aus der Geschichte verschwunden, so gäbe es auch kein Neues.

Die zweihundert Jahre danach auftretenden Apostel waren ebenfalls unbeugsame Juden, die im grausamen Cäsarenreich der Gewalt und der blutdürstigen Menschenmassen die biblische Lehre von Glaube, Liebe und messianischer Hoffnung verbreiteten und mit dieser jüdisch-christlichen Lehre gegen alle Wahrscheinlichkeit obsiegten. Die Apostel setzten im Römerreich die Anerkennung und Verbreitung jener unpopulären Werte durch, für welche die Makkabäer gelitten und gestritten hatten. Allerdings grenzte sich das Judentum, trotz enger Geistesverwandtschaft, auch gegen seine erstgeborene Tochter ab, kapselte sich, wie einst gegen das heidnische, so auch gegen das christliche Rom ab und beharrte, neben der Anerkennung der christlichen Heilslehre als Botschaft für die Heiden, auf der eigenen Doktrin einer allumfassenden Gerechtigkeit in messianischer Zukunft, eines Gottesreiches, das nicht durch unverdiente Gnade eines himmlischen Erlösers, sondern allein durch die erlösende Tat jedes Bekenntners errungen werden kann. Das Heil der Gnade lehrt auch das Judentum, aber erst als Gottes Antwort auf das menschliche Ringen um Erlösung und Glückseligkeit.

Diese skizzenhafte Geschichtsbetrachtung aus jüdischer Sicht soll deutlich machen, dass unsere Religion und unsere Tradition seit Jahrtausenden zu den Erscheinun-

gen des Zeitgeistes, ob zustimmend oder ablehnend, Stellung nehmen mussten. Das wird auch weiterhin so bleiben, denn der Drang zur Erkenntnis kennt keine Grenzen und ruft immer neue Probleme hervor.

Nachdem der Urmensch, Adam, vom Baum der Erkenntnis gekostet hatte und um ihrerwillen sogar das Paradies problemlosen Lebensgenusses verspielte, ist die Menschheit von kreativer, doch oftmals auch zerstörerischer Unruhe ergriffen, welche sie zur grossartigsten oder auch grausamsten Gattung der Schöpfung werden liess. Aufgabe der Religion ist es, den menschlichen Erkenntnis- und Tatendrang zu mässigen, zu läutern, zu ordnen, sich mit den stets wechselnden Zeiterscheinungen nicht ablehnend, aber kritisch auseinanderzusetzen. Und das ist im stürmischen 20. Jahrhundert ein besonders undankbares Geschäft. Die plötzlich sich überstürzenden Entdeckungen und Erfahrungen jeder Art haben das seelische Gleichgewicht des modernen Menschen aus den Fugen gebracht und seinen natürlichen Orientierungssinn verwirrt. Was geschähe, wenn in einer so wildbewegten Welt nichts mehr fest stünde, wenn alle zuvor errungenen und mühsam durch die Zeiten bewahrten ethischen Werte sich selbst verleugneten, um nur ja nicht als altmodisch zu gelten? Sollen nun alle in der Vergangenheit erworbenen Erfahrungen und sozial-ethischen Erkenntnisse über Bord geworfen werden wie nutzloser Ballast? Goethe warnte:

»Wer in schwankender Zeit auch schwankend gesinnt ist, der vermehret das Übel und breitet es weiter und weiter.«

Was gab es in diesem Jahrhundert nicht alles für Massenpsychosen, die den Erdball als Irrenhaus erscheinen lassen könnten, wenn man alle Äusserungen des »Zeitgeistes« als berechtigt gelten liesse. Erst explodierten der Patriotismus und übersteigerte Nationalismus diesseits und jenseits der Grenzen und führten zum gegenseitigen Abschachten von Christen untereinander, die sich doch seit Jahrhunderten auf die biblische Mahnung beriefen: »Liebe deinen Nächsten«, im christlichen Evangelium gar gesteigert zu der Forderung: »Liebe deinen Feind.« War so der Erste Weltkrieg eine Verzichterklärung auf die Grundforderung der Zehn Gebote, so erfolgte in der Nazizeit fast deren Totalausverkauf, indem die Wählermassen in Deutschland für einen Götzen stimmten als Gott-Ersatz, und das unter den gleichgültigen Blicken der übrigen, keineswegs schuldlosen Welt. Der grenzenlose Führerkult war eine Verhöhnung des ersten Gebots, er setzte alle weiteren Gebote ausser Kraft und musste fortwährend Böses nur gebären – wie in jeder Diktatur, wo ein Mensch das Mass aller Dinge wird.

Das Judentum feiert noch heute Jahr für Jahr unentwegt die Offenbarung am Berge Sinai, die Verpflichtung auf die Zehn Gebote, die da beginnen mit der Warnung: Ich allein bin dein Gott, du sollst keine anderen Götter anbeten! Alle Übel und Missbräuche im öffentlichen Leben ergaben sich unausweichlich aus der Missachtung dieses ersten der Zehn Gebote, die nicht allein das Grundgesetz des jüdischen Volkes sind, sondern schlechthin die Magna Charta der menschlichen Zivilisation.

Vergegenwärtigen wir uns durch ein weiteres Beispiel die Rolle der Zehn Gebote als ruhender Pol in der Modeerscheinung Flucht. Eine seltsame Äusserung des gegenwärtigen Zeitgeistes ist die schon in der Hitlerjugend angefachte und seither immer mehr entfesselte, unge-

hemmte Sexwelle, die phantastische Ausmasse angenommen hat, als öffnete sich nun endlich das einzig wahre, so lange willkürlich verschlossen gehaltene Tor zur Glückseligkeit. Wir meinen mit dieser Kritik nicht eine puritanische Ablehnung der Sinnenfreuden, soweit sie das Privatleben betreffen. Freuds bedeutende Entdeckung war gut und wichtig für die Erkenntnis und Steuerung des Trieblebens. Sie führte aber bei den Massen zu einem Pansexualismus, zu einem Abschütteln aller Hemmungen, als wären der gesellschaftliche Anstand und das menschliche Schamgefühl nur ein Bündel von toten Totems und Tabus. Diesem gegenwärtig geltenden und kommerziell masslos ausgebeuteten Zeitgeist zufolge ist die *nackte* Wahrheit die einzige Wahrheit. Das Alte Testament aber fordert weiterhin unbeirrt: Du sollst nicht ehebrechen, und warnt in bezug auf unnatürliche Verbindungen und sexuelle Entartungen: damit das Land euch nicht ausspeie, wie es wegen solcher Scheusslichkeiten seine kanaanitischen Bewohner ausgespien hat! (3. Moses 20, 20).

Und nun noch ein drittes Beispiel für die zeitlose Gültigkeit fester ethischer Prinzipien gleich Leuchttürmen in der Brandung politischer oder sozialer oder weltanschaulicher Neuerungen, die so schnell alles Überlieferte hinwegzuschwemmen drohen. Es ist schon schlimm genug, wenn Völker, ausser in Notwehr und zur Selbstbehauptung, in offenem Krieg miteinander kämpfen. Aber eine aussergewöhnliche Situation entstand in der Nazizeit, auf die wir immer wieder als entsetzlichste Entartung dieses Jahrhunderts hinweisen müssen, dadurch, dass Gesetze geschaffen wurden, die das kaltblütige Morden wehrloser Menschen zur nationalen Pflicht erklärten. Es fanden sich genug Handlanger zur Ausführung dieser Praxis, aber schlimmer ist es, dass hohe und höchste Richter, alles getaufte Christenmenschen, Urteile fällten, die jeder herkömmlichen Gerechtigkeit Hohn sprechen, und dass noch heute manche bundesrepublikanischen Richter für jene Unrechtsprechung das Argument nationalen Notstandes als strafmildernd anerkennen. Vor einigen Jahren fragte ich einen Landgerichtsrat, welche Gefühle oder Konflikte er bei seiner Tätigkeit empfunden habe. »Keine«, erwiderte der alte Herr seelenruhig, »ich wandte das geltende Gesetz an«. Das nämlich taten auch Ärzte, die den Eid des Hippokrates geleistet hatten, indem sie die Nazi-Ideologie vom minderwertigen Leben übernahmen. Das geltende Gesetz, der herrschende Zeitgeist, eingeleitet durch die Sanktionierung eines Menschengötzen als Quelle aller Macht- und Rechtsbefugnisse, enthemmte also nicht nur die Instinkte der Handlanger und Mitläufer, sondern entlastete auch, mit rühmlichen Ausnahmen, das Gewissen der Richter, Ärzte und Generäle bei der Anwendung ihrer grausamen Massnahmen. Und so wurden Millionen Menschen gefoltert und getötet, mit und ohne Rechtsprechung, in Mordfabriken des Grauens, denen allein eine Million Kinder zum Opfer fielen.

Die Angeklagten berufen sich heute auf den Befehlsnotstand, jeder war Befehlsempfänger, also nicht verantwortlich, weil gehorsamspflichtig unter Gefahr für das eigene Leben. Viele Geistliche haben individuell solche Befehle verweigert und gingen den bitteren Weg des Martyriums; die Haltung der »Bekennenden Kirche« ist ein Ruhmesblatt des Christentums. Von höchster kirchlicher Stelle sind aber keine wirksamen Richtlinien ergangen, durch welche der Richterstand und der

gehobene Wehr- und Lehrstand in kritischer Zeit zum Nachdenken angehalten worden wären. Vielleicht hätten dann die Geschwister Scholl nicht in namenloser Einsamkeit den Weg zum Schafott antreten müssen. Hier stellt sich die Frage, ob die Kirche, im Vertrauen auf die Bergpredigt, sich nicht damit begnügt hat, die Sinai-Gebote generell in der Erbmasse des Alten Testaments zu übernehmen, ohne ihre zentrale Bedeutung als sittlich-religiöses Grundgesetz gebührend hervorzuheben.

Das rabbinische Judentum aber, in Fortführung des den Zehn Geboten innewohnenden Gedankens, lehrt Folgendes: In Notzeiten darf man in der Tat, um sein Leben zu retten, alle Religionsgesetze übertreten. Denn »Pikuach Nefesch«, Lebensgefahr,² verdrängt alle Gebote und Verbote, ausser dreien, und diese sind eine Zusammenfassung der Zehn Gebote, nämlich: Götzendienst, Unzucht, Mord an Wehrlosen. Diese Handlungen dürfen auch auf Befehl von oben nicht begangen werden. Für Mord und Totschlag an Wehrlosen gibt es keinen Befehlsnotstand, dieses Gebot darf selbst bei eigener Lebensbedrohung wegen Ungehorsams nicht übertreten werden. »Jehareg welo jaawor«, man lasse sich eher töten, als diese ethischen Grundgebote zu übertreten, lautet die talmudische Forderung. Das Alte Testament als Gesetzbuch hat hier, in talmudischer kompromissloser Verdeutlichung, klare ethische Normen geschaffen. Aufgabe der Kirchen ist es, Dämme zu bauen, notfalls gegen den Strom zu schwimmen, dem Zeitgeist zu widerstehen, sich zu den eigenen, überlieferten Werten zu bekennen, mit anderen Worten: ein deutliches »Bis hierher, und nicht weiter« auszusprechen.

Das galt für die Grenzsituation im Tausendjährigen Reich und gilt nunmehr für immer wieder neu entstehende Konflikte, sei aber – nochmals – nicht dahin verstanden, als müsse man grundsätzlich allen Erscheinungen des Zeitgeistes mit Misstrauen begegnen. Auch im weltweiten Aufstand der Jugend etwa liegt, trotz bedauerlicher Exzesse, sogar eine Hoffnung. Ihre Revolte, obwohl ohne klar erkennbares Ziel, bedeutet irgendwie die Abwendung von einer Generation, die technische Hochleistungen vollbracht und moralischen Schiffbruch erlitten hat, bedeutet die Abwendung von einer Wohlstandsgesellschaft, die ihr Versagen lärmend überspielt und einer gefährlichen Zukunft entgegensteuert, indem sie alle Entdeckungen und Errungenschaften des menschlichen Geistes zu fragwürdigen Zwecken missbraucht.

Bewältigung der Vergangenheit wäre ein leeres Wort, wenn es nicht bedeuten würde, aus den Verirrungen der Vergangenheit zu lernen, um sie in der Zukunft zu vermeiden. Heil dem Volke, das seinem Gedächtnis nicht bloss die schönen Kapitel aus seiner Geschichte einprägt. Pascal bezeichnete das Alte Testament nicht zuletzt darum als Zeugnis göttlicher Wahrheit, weil es neben den Leistungen auch die Fehl-Leistungen und Vergehen der Kinder Israels unbestechlich festhält.

Aber nicht nur Deutschland hat eine schwere Vergangenheit zu bewältigen, sondern alle Staaten, die dem Übel der Gewalt nicht widerstanden haben, solange es nicht sie selbst betraf und bedrohte. Und schon wieder verwandelt eine internationale Rüstungskonjunktur den Erdball in ein Pulverfass. Das frenetische Jagen nach dem süßen Leben gleicht dem Übermut von Sodom und Gomorrha vor ihrer Vernichtung durch Pech und Schwefel. Der

Wettlauf zu den Gestirnen gleicht dem Turmbau zu Babel, als machtbesessene Menschen den Himmel zu stürmen meinten. Milliarden werden ins All und in Rüstungen verpulvert, massenmörderische Kolonialkriege werden geführt, anstatt mit dem wuchernden Überschuss eines beispiellosen Wohlstandes hungernde Völker zu sättigen.

So revoltiert denn die Jugend, zwar aus widerspruchsvollen Beweggründen, aber letzten Endes gegen eine Wiederholung der Vergangenheit und überhaupt gegen eine satte Gesellschaft ohne Ideale. Dass sie auf der Suche nach einem würdigen Lebensinhalt wiederum anderen Göttern, einem Ché, einem Mao verfällt, gehört zu den Irrungen und Wirrungen einer richtungslosen Zeit. Indessen ist auch dieser radikale Generationskonflikt nicht ganz neu, wenn man Goethes schalkhafter Altersweisheit Glauben schenken darf, als er den von Selbstbewusstsein überschäumenden Baccalaureus sprechen lässt:

Das Alter ist ein kaltes Fieber
Im Frost von grillenhafter Not.
Hat einer dreissig Jahr' vorüber,
So ist er schon so gut wie tot.
Am besten wär's, euch zeitig totzuschlagen.

Doch bleibt Goethe nicht bei dieser »Trau-keinem-überdreissig«-Haltung resigniert stehen, sondern gibt einen hoffnungsvollen Ausblick, der auch noch heute gelten mag:

In wenig Jahren wird es anders sein:
Wenn sich der Most auch ganz absurd gebärdet,
Es gibt zuletzt doch noch'n Wein. (Faust II, 2)

Es ist mein aufrichtiger Wunsch, dass es der Kirche gelingen möge, die drängende Jugend mit neuem Geist zu erfüllen. Diesen Wunsch verbinde ich mit dem Hinweis auf die bemerkenswerte Tatsache, dass das Fieber der Revolte an einem Land vorübergegangen ist: an Israel. Weil die dortige Jugend eine grosse Aufgabe zu bewältigen hatte und hat, nämlich ein verödetes Land aufzubauen, Platz zu schaffen für weitere Heimkehrer – aus der Sowjetunion, aus Südamerika – und den geretteten Rest des um sechs Millionen dezimierten jüdischen Volkes vor der Vernichtung zu schützen. Wo die Jugend Aufgaben zu erfüllen hat, ist sie ausgefüllt und nicht auf Zerstörung bedacht. Darum – wenn einem Andersgläubigen, aber der christlichen Ethik grundsätzlich Nahestehenden eine solche Bemerkung erlaubt ist – sollte die Weltkirche im Aufruhr der Jugend, ohne mit den negativen Erscheinungen zu paktieren, dennoch verheissungsvolle Ansätze erkennen, weil auch ihr Begründer, Jesus von Nazareth, ein Aufrührer der Gemüter war und an den Grundfesten der römischen Militärmacht und ihrer Handlanger, in Judäa wie anderwärts, rüttelte.

Andererseits – und auch diese Betrachtung möge in diesem Kreis einem Juden verstattet sein – sollte die Synagoge im profanen Leben Israels, in den Bemühungen zur Lösung so vieler sozialer und erzieherischer Probleme, das Walten eines göttlichen Geistes erkennen und ihn das Volk sehen lehren. Als die Bibel zur Bibel wurde, geschah dies durch Hirten, Ackerbauer, Handwerker, die im Schweisse ihres Angesichts ihr Brot assen und nach dem rechten Weg suchten. Der religiöse Akzent wurde durch die Gottesmänner, die Propheten, gesetzt, welche das Schaffen und Mühen des Volkes leiteten, seine

² S. o. S. 45.

Vergehen tadelten. Auch im Schaffen und Mühlen des jetzigen Staates Israel ist religiöser Geist am Werk, trotz Verweltlichung, Entfremdung von den Gotteshäusern und anderen Zeiterscheinungen. Solange die Bibel, ob in religiöser oder profaner Absicht, das Volksbuch, das Geschichtsbuch, das nationale Lesebuch bleibt, wie es in Israel ja der Fall ist, wird das Volk sich aus dieser Quelle zeitloser Werte erneuern können.

Somit wären wir denn beim Ausgangspunkt unserer Betrachtungen, aber auch dem Generalnenner des heutigen Tages angelangt: »Wo kommen wir her?« Wir alle hier, ob Christ, ob Jude, stammen aus der geistigen Heimat der Bibel, kommen aus der Landschaft, wo Moses und die Propheten, aber auch Jesus und die Apostel sich bewegten. Eine Rückkehr zur Bibel bedeutet für beide eine besondere Art der Erneuerung, ein besseres Verständnis nicht nur des anderen, sondern seiner selbst durch Respektierung des biblischen Bruders. Das Christentum bedarf nicht mehr, wie bei seiner Entstehung, jüdischer Vorkämpfer, es gewinnt aber an Tiefe durch das Aufnehmen von mehr *Judentum*, nicht von mehr Juden. Dieser Wunsch ist der natürliche Ausklang meines bescheidenen Beitrags zu dieser eindrucksvollen Veranstaltung.

Es wäre aber unhöflich gegenüber der Stadt Düsseldorf als hohem Gastgeber, würde ich nicht das abschliessende Wort zu unserem Thema durch einen grossen Sohn dieser Stadt sprechen lassen, Heinrich Heine, als Jude geboren, als Christ getauft. Er war weder ein braver Jude noch ein vorbildlicher Christ, sondern ein gar grosser Sünder vor dem Herrn. Aber sein Leben lang kämpfte er, mit seinen Waffen, auf allen Schlachtfeldern des Fortschritts und der Wahrheit, und er kämpfte ohne Hoffnung, dass er siege. Am Ende seines Lebens und Leidens besann er sich auf seine Herkunft und erkannte sie als Quelle seiner Kraft. Zwar kehrte er nicht in den Schoss der Kirche noch in Abrahams Schoss zurück, jedoch rückhaltlos zu den unverwelkbaren, den zeitlosen Lehren der Bibel. Zu ihr, die er schlechthin als das Wort Gottes bezeichnet, legt er ein ergreifendes Bekenntnis ab, das für manchen vom vorgeschriebenen Glaubenspfad abgewichenen Wahrheitssucher richtungsweisend sein mag. In seinen letzten »Geständnissen« sinnt er über das Judentum, von dem er einst gespottet hatte, es sei gar keine Religion, sondern ein Unglück, sinnt er über seine Hinneigung zu den Verlockungen hellenisch-heidnischen Lebensgenusses, der seine Lebenskräfte ausgehöhlt hat, und über das, was die wirkliche Quelle seiner Ideale, die Wiege seines Geistes und, im Unglück, sein einziger Halt war, und er bekundet feierlich:

»Ich sah nicht, dass Moses... ein grosser Künstler war... Aber nicht wie die Ägypter formierte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk, das ebenfalls den Jahrhunderten trotzen sollte, ein grosses, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes.

Wie über den Werkmeister, habe ich auch über das Werk, die Juden, nie mit hinlänglicher Ehrfurcht gesprochen, und zwar gewiss wieder meines heidnischen Naturells wegen, dem der jüdische Asketismus zuwider war. Meine Vorliebe für Hellas hat seitdem abgenommen.

Ich sehe jetzt, die Griechen waren nur schöne Jünglinge, die Juden aber waren immer Männer, gewaltige unbeugsame Männer, nicht nur ehemals, sondern bis auf den

heutigen Tag, trotz achtzehn Jahrhunderten der Verfolgung und des Elends. Ich habe sie seitdem besser würdigen gelernt, und wenn nicht jeder Geburtsstolz bei dem Kämpfen der Revolution und ihrer demokratischen Prinzipien ein närrischer Widerspruch wäre, so könnte der Schreiber dieser Blätter stolz darauf sein, dass seine Ahnen dem edlen Hause Israel angehörten, dass er ein Abkömmling jener Märtyrer ist, die der Welt einen Gott und eine Moral gegeben und auf allen Schlachtfeldern des Gedankens gekämpft und gelitten haben.«

Ist diese Hinwendung des getauften Heine zu seinem Ausgangspunkt nicht eine Botschaft an die um ihr Selbstverständnis bemühten Christen, die sich heute in seiner Heimatstadt unter der Devise versammelt haben: Wo kommen wir her?

B Professor Dr. Jan Milic Lochmann, Basel:

Können wir uns auf überkommene Werte verlassen?¹

Biblischer Bezug: Gewissheit des Willens Gottes

I. Von den drei Zeitformen, in welchen sich uns das Thema »Worauf ist Verlass?« stellt, kommt heute die »Vergangenheit« an die Reihe: Wo kommen wir her? Für die meisten unserer Zeitgenossen ist dies wohl die am wenigsten attraktive Zeitform. Wir leben in einer Zeit, die sich besonders energisch ihrer eigenen Gegenwart zuwendet. »Liberation now«, »Befreiung jetzt« ist der Ruf der Stunde, erhoben – und mit gutem Recht – vor allem von den zu sich selbst kommenden Völkern der Dritten Welt, aber auch von manchen bisher am Rande gelassenen Gruppen der anderen Weltteile. Und wir leben in einer Zeit, welche mit der Frage nach ihrer Zukunft konfrontiert wird, nicht weil sie besonders hoffnungsfroh und optimistisch wäre, sondern eher aus gegenteiligem Grund: weil ihr die Möglichkeiten ihrer Zukunft in mancher Hinsicht problematisch geworden sind. Unter solchen Umständen erscheint die Dimension der Vergangenheit als eine relativ unbedeutende. Manche von uns, besonders in der jüngeren Generation, vollziehen bewusst und herausfordernd einen offenen Bruch mit der Vergangenheit: Die erscheint ihnen vorwiegend unter dem Vorzeichen des Versagens, der Sackgassen, also eher als Belastung, die man mit Vorteil links oder rechts des eigenen Weges liegen lassen kann.

Mit dieser heimlichen oder offenen Absage an die Vergangenheit hängt der andere Fragenkomplex zusammen, mit welchem wir uns nach der Arbeitsplanung unserer Arbeitsgruppe heute beschäftigen sollen: »Normen im Wandel – die Zehn Gebote«. Wir wollen nicht übertreiben: Schon immer waren die ethischen Normen in der Geschichte im Wandel. Auch die doch so klaren und eindeutigen Zehn Gebote bedeuteten, sobald es zu deren konkreter und verbindlicher Anwendung kam, nie einfach das gleiche. Doch beschleunigte sich diese Wandlung in unserer Gegenwart besonders stark, fast dramatisch. Die überlieferten sittlichen Normen – oder genauer: deren Verständnis und Anwendung – gerieten in den letzten Jahrzehnten, buchstäblich vor unseren Augen, in einen wahren Wirbel. Man denke nur beispielsweise an diejenigen »Gebote Gottes«, an welchen

¹ ib. S. 186–193.

dies besonders ins Auge fällt. Was ist nur – unter den Christen und Juden – aus dem Gebot der Sabbatruhe in unserer hektischen, leistungs- oder lustorientierten Gesellschaft praktisch geworden! Schlimmer noch: Wie entwertet und faktisch suspendiert wurde selbst das Gebot »Du sollst nicht töten« im »christlichen Abendland« des 20. Jahrhunderts – man denke an die Massentötungen moderner Kriege, an die kalkulierten »Endlösungen« im Dritten Reich, aber nicht nur dort und nicht nur im Krieg! Oder man denke – im Anschluss an das Gebot »Du sollst nicht ehebrechen!« – an die tiefgreifenden Wandlungen in der Sexualmoral. Was gilt heute noch aus christlich-jüdischen Überlieferungen auf diesem Gebiet? Und man überlege die radikale Infragestellung des überlieferten Eigentumsbegriffs, energisch praktiziert in den Sozialisierungsmassnahmen im europäischen Osten, immer mehr – etwa im Blick auf das überlieferte Bodenrecht – als Problem aktuell auch im Westen.

Damit keine Missverständnisse entstehen: Diese Hinweise sind keineswegs als Verse eines theologischen Klageliedes zu verstehen. Die mit ihnen angezeigte Entwicklung ist keine eindeutige »historia calamitatum«, keine Schritte stracks gen Hölle. Sie hat – neben ungeheueren Gefahren – auch ihre positiveren Aspekte, echte Befreiungsmöglichkeiten. Was aber mit den Hinweisen eindeutig indiziert wird, ist die Radikalität und Tragweite der mit dem Stichwort »Normen im Wandel« umschriebenen Wirklichkeit.

Der Wandel trifft besonders hart unsere Kirchen. Seit Jahrhunderten wurde unsere Kultur von Kirchen getragen, ihr Geist und ihre Normen kirchlich geprägt. Unsere Vergangenheit und unsere Überlieferung – die überkommenen Werte – tragen christliche Züge. Das heisst aber auch: Die Absage an die Vergangenheit wird für manche unserer Zeitgenossen fast automatisch zur Absage an die Kirchen. Ihr »Blick zurück im Zorn« ist oft ein antikirchlicher Blick, meistens vereinfachend, recht oft ungerecht, in Betracht der gesellschaftlichen Versäumnisse der Kirchen aber auch verständlich und nicht ganz unberechtigt. Noch wichtiger ist: Der Wandel der sittlichen Normen und die damit verbundenen Erscheinungen, wie sie etwa mit den Stichworten »Krise der Autorität« oder »Entleerte Überlieferung« bezeichnet werden könnten, betrifft die Kirche nicht nur von aussen, sondern – und besonders schmerzlich – von innen her. In letzter Zeit stösst man im deutschen Sprachgebrauch oft auf das Wort »verunsichern«. Kein allzu schönes Wort und keine allzu schöne Angelegenheit, doch trifft dieses Wort etwas von der Atmosphäre in heutiger Theologie und Kirche. Was gilt noch angesichts des raschen Wandels? Wofür sollen wir als Christen eintreten, »was in der Kirche bleiben muss?« (Hans Küng). Diese Fragen werden besonders scharf und schmerzlich in der römisch-katholischen Kirche durchgerungen und durchgelitten, sie gehen aber auch – eben als Fragen nach der Gewissheit des Willens Gottes – jeden an, der vom Ansatz des reformatorischen Glaubens her zu denken und zu leben versucht. Kein Zweifel, unsere Grundfrage: »Können wir uns auf überkommene Werte verlassen?« gehört in diesem Sinne zu den brennendsten Fragen unserer kirchlichen Existenz heute.

II. Ich möchte meinen bescheidenen Beitrag zum Thema so ansetzen, dass ich mich vor allem auf das eine der Zehn Gebote als auf ein Orientierungsmodell konzentriere, auf das fünfte (nach reformierter Zäh-

lung): »Ehre deinen Vater und deine Mutter, auf dass du lange lebest in dem Lande, das der Herr, dein Gott, dir geben will« (2. Mose 20, 12). Diese Wahl ist nicht ganz willkürlich. Die Anregung gab das Tonbandabspiel, welches wir gerade gehört haben. Im Gespräch aus der Telefonseelsorge hat sich eines klar herausgestellt: Der Bruch mit dem Vater, welchen der Telefonierende einfach nicht mehr aushalten, und mit der Mutter, von welcher er wegen ihrer »Bigottheit« nichts mehr erwarten kann, ist der artikulierte Grund der Lebenskrise des Anrufenden. Andererseits kommt es ihm aber nicht leicht vor, den Bruch zu vollziehen – »sogar wenn das, was man aufgibt, zum Kotzen ist«. So spielt die Problematik des 5. Gebotes in unserer Illustration eine wichtige Rolle.

Meine Wahl ist vor allem sachlich begründet: Gerade dieses Gebot führt von allen der Zehn Gebote am klarsten in die Frage unserer Beziehung zur Vergangenheit, zur Überlieferung, zur menschlichen Autorität hinein. Es spricht zwar konkret von denjenigen Menschen, die im menschlichen Normalfall diese Grössen verkörpern: von unseren ersten und nächsten Nächsten, meiner Mutter, meinem Vater. Aber es hat breitere Implikationen, indem die Eltern den Anfang, aber nicht das Ende unserer Beziehung zu Mitmenschen, zur Kirche, zur Gesellschaft exemplifizieren. Die kirchliche Auslegung verstand jedenfalls unser Gebot in diesem umfassenderen Sinn – ganz betont auch die Reformatoren. In ihren Deutungen der Zehn Gebote behandelten sie eben an diesem Ort das Verhältnis des Menschen zur Überlieferung, zur Ordnung, zur Autorität. Was ist nun vom 5. Gebot her zu unserer Fragestellung zu sagen?

1. Unser Gebot ist das erste Wort auf der »Zweiten Tafel« des Dekalogs, also das erste Gebot, welches die Beziehungen zwischen Menschen regelt. Dies ist für die Fragen nach »Norm«, »Überlieferung«, »Autorität« grundsätzlich von Bedeutung. Es ist ein Hinweis darauf, dass es sich im biblischen Gebot nicht nur um Gestaltung und Ordnung des kultisch-religiösen, sondern auch des sozialen Lebens handelt. Bedingungen und Verhältnisse unserer Lebensgemeinschaft sind keine belanglosen Angelegenheiten, an welchen Glaubende fromm-idealistisch vorbeigehen dürften, etwa im Namen der höheren religiösen Belange. Sie gehen Gott an, und deshalb auch umgekehrt: Gott und sein Wort geht sie an. So erscheint der Bereich der Familie und mit ihm die weiteren Kreise der menschlichen Gemeinschaft und Gesellschaft als ein von Gott geordneter und vom Menschen zu ordnender, in diesem Sinne ein schöpfungsgemässer, keineswegs chaotischer Bereich.

Evangelische Theologie, vor allem lutherische, sprach in diesem Zusammenhang, vor allem in bezug auf Ehe und Familie, von den Schöpfungsordnungen der menschlichen Sozialität. Ich zögere im Gebrauch dieses Wortes; es sollte wenigstens nicht unkritisch aufgenommen werden. Der Ausdruck verführte nämlich dazu, nicht nur den Bund der Treue zwischen Mann und Frau, nicht nur die unverwechselbare Beziehung zwischen Eltern und Kindern, sondern gleich auch eine bestimmte Form dieser Verhältnisse als »schöpfungsgemäss« zu erklären. Dadurch wurden kulturell und geschichtlich bedingte Strukturen verabsolutiert und stabilisiert, etwa eine vom Mann her dominierte Ehe oder eine patriarchalistisch strukturierte Kleinfamilie.

Eine solche Tendenz ist vom Gebot Gottes her kaum zu

begründen. Die Bibel stellt den Menschen in keinen zeitlosen und unwandelbaren Raum von festgelegten Strukturen, an welche er angekettet wäre. Im Gegenteil, sie sieht ihn als Teilnehmer der Befreiungsgeschichte. Es scheint mir höchst wichtig, in diesem Sinn den »Sitz im Leben« des Dekalogs klar ins Auge zu fassen. Wann wird diese »Magna Charta« Israel gegeben? Im Vollzug des Exodusgeschehens, auf dem Wege des geknechteten Volkes in die Freiheit, also als »Magna Charta« der Befreiung – »zehn grosse Freiheiten« (E. Lang). Die Präambel zu den Zehn Geboten sagt dies unmissverständlich aus: »Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich ... aus dem Sklavenhause herausgeführt habe« (2 Mose 20, 2). Dadurch wird das Anliegen der Gebote klar umrissen: sie meinen Befreiung des Volkes, begründen und begleiten seine Freiheit vor Gott und Menschen.

In diesem Licht sind die Schöpfungsordnungen zu sehen und zu verstehen, auf diese Zielsetzung hin ist ihre konkrete Gestalt ständig zu befragen. Für das Thema »Normen im Wandel« bedeutet dies eine wichtige Klärung. Widerspricht eine konkrete Form menschlichen Zusammenlebens in Ehe und Familie dem befreienden Grundanliegen des Gebotes Gottes, wird etwa die eine Seite, das eine Geschlecht, die eine Generation, von der anderen unterdrückt – und wie oft geschieht dies in der Kultur- und Kirchengeschichte! –, so ist eine solche Form vom Gebot Gottes wahrhaftig nicht zu decken, sondern eher in geschichtliche Bewegung zu bringen. Das Wort und die Praxis Jesu beweist ein für allemal den Weg: Das Gebot des Alten Testaments wurde bei ihm nicht leichtsinnig oder schwärmerisch suspendiert. Es wurde hochgeschätzt, aber eben in seiner radikalen Intention, als Medium der Befreiung und nicht als Instrument der Knechtschaft. Man denke an die Bergpredigt! Oder an die Maxime, welcher in unserem Zusammenhang eine besondere Bedeutung zukommen könnte: »Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen worden und nicht der Mensch um des Sabbats willen« (Mk 2, 27).

2. Was heisst dies konkret, in bezug auf den Inhalt unseres Gebots? Wie ist das »Ehre deinen Vater und deine Mutter« biblisch zu verstehen? Um ein kapitaless Missverständnis zu vermeiden: Es heisst nicht »verehere« Vater und Mutter, soweit man unter »Verehere« grundsätzlich Verzicht auf Rückfrage, »Hörigkeit« versteht. Modern gesagt: Es meint keinen »Personenkult«, Verherrlichung der vorgegebenen Autorität, der Vorgesetzten, der »Obrigkeit«. Man kann nicht übersehen, dass in der Kirchengeschichte eine solche Auslegung oft praktiziert wurde. »Ehre deinen Vater« wurde patriarchalistisch »verlängert« (während eine entsprechende »matriarchalistische« Verlängerung, die an sich mit gleichem Recht möglich wäre, meistens ausblieb). Wie oft haben sich dann vor allem die kirchlichen und politischen Würdenträger in die Rolle der strengen oder jovialen, immer aber »vorgeordneten« Väter stilisiert und entsprechend autoritär etabliert! Einer »obrigkeitlichen Atmosphäre« wurde von daher in Familie, Kirche und Staat Vorschub geleistet, und zwar nicht nur im katholischen, sondern auch im protestantischen Raum.

Ein solches Verständnis ist ohne Zweifel eine einseitige Deutung. Sie berücksichtigt nicht den engeren und breiteren Kontext des Gebots. Die biblischen Zeugen sträuben sich gegen alle »Kulte«. Im Dekalog selbst kommt dies unmissverständlich zum Ausdruck – man denke an die beiden ersten Gebote! Das fünfte Gebot

steht aber unter dem ersten. »Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen« folgert mit Recht die Apostelgeschichte (5, 29). Dadurch wird kritische Befragung jeder sich selbstherrlich setzenden Autorität in der Welt der Menschen angeregt. Übrigens weist auch hier die Geschichte Jesu den Weg. Man denke nur an jene merkwürdige Szene zwischen ihm und seiner Familie, als die Mutter und Brüder versuchten, seine Tätigkeit zu unterbrechen (Mk 3, 31 ff.): »Wer sind meine Mutter und meine Brüder ...? Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.«

Damit wird gesagt: Es gibt im menschlichen Leben Belange, die wichtiger sein können als Belange der Familie, der Überlieferung, der vorgeordneten Autorität. Es gibt Situationen, wo dieser Sachverhalt in schmerzlichen Konflikten ausgetragen werden kann und muss. Es gibt auch Grenzsituationen eines »Exodus« aus den normierten Strukturen der Familie, traditioneller Lebensweisen und der Gesellschaft. Es gibt Möglichkeiten eines »dropping out«, wie dies heute in der jungen Generation der westlichen Länder fast gruppenweise geschieht. Dies ist von Älteren dann nicht von vornherein als Ausbruch des Chaos, als Bruch mit den Schöpfungsordnungen zu deklarieren und zu denunzieren. Die wohl recht unklaren und verschwommenen Überlegungen des Mannes aus dem Tonbandgespräch sind nicht a priori abwegig. Es gibt legitime Möglichkeiten des unkonventionellen Weges, auch gerade vom 5. Gebot her. Denn in ihm wird keine Verehrung der Menschen, auch nicht der nächsten, kein Kultus der Familie geboten, sondern viel nüchterner: »Ehre deinen Vater und deine Mutter.«

Um nun den positiven Sinn dieses »ehere« besser zu verstehen, lohnt es sich, die ursprüngliche hebräische Bedeutung des Wortes zu erwägen. Jemanden »ehere« heisst, ihm sein »Gewicht lassen«, ihn ernst nehmen, ihn nicht unterschätzen. Damit wird eine andere Gefahr in Beziehung der Menschen zum Vorangehenden, zum Vergangenen, anvisiert. Es ist die Versuchung der Kinder, der jüngeren Generation, dass sie in einem bestimmten Stadium ihrer Welt- und Selbsterfahrung die Eltern, die Älteren notorisch unterschätzen. In freundlicher, gelassener Form: Die guten Alten! Oder auch militant und zugespitzt: Es ist im Verhältnis zum Vergangenen womöglich eine Tabula rasa zu machen.

Dieser Haltung stellt sich das Gebot Gottes entgegen. Gerade weil es die überlieferten Autoritäten nicht verherrlicht, die Freiheit hochschätzt, vertritt es das Anliegen der echten Freiheit auch auf der anderen Seite. Die Eltern sind zu ehere – das heisst: die Vorangehenden haben ihr Gewicht, sie sind nicht grundsätzlich zu unterschätzen. Die Stimmen der Väter und Mütter, das geschichtliche Erbe, ist ernst zu nehmen, auch und gerade dort, wo man sich weigert, sie »todernst« zu nehmen, wo man eigene Wege einschlägt. Der Weg der Freiheit ist von Anfang an unnötigerweise belastet, wo er sich über die Köpfe der Vorangehenden unbedacht hinwegsetzt, wo sektiererisch ein »totaler Bruch« mit den überlieferten Normen programmiert wird. Eine solche Haltung ist töricht, weil unmenschlich, ich meine: weil sie die wirkliche menschliche Situation missachtet. Kein Mensch fängt sein Leben ab ovo an: er steht immer schon im Kontext der Geschichte, in der Gemeinschaft mit »Vätern und Müttern« (oder auch mit »Grossvätern und Grossmüttern«), in Auseinandersetzung mit der Vergangenheit

und nicht auf unkritischer Flucht vor ihr. In der Perspektive des 5. Gebots ist den überlieferten Normen zwar kein Blankoscheck der Hörigkeit, wohl aber ein Vorschuss an kritischem Vertrauen, ihr relatives Gewicht, eben: ihre Ehre zu lassen. Nur in diesem dialogisch-dialektischen Verhältnis zu Müttern und Vätern wächst menschliche Freiheit in Kirche und Gesellschaft. Wird dieses Verhältnis abgebrochen, indem entweder die Väter die Söhne in eine traditionalistische Hörigkeit manipulieren oder aber die Söhne die Väter von vornherein als ungewichtig preisgeben, so wird der wahre Exodus, gemeinsame Befreiung, gefährdet. Darum – und dies im gemeinsamen Interesse: Ehre deinen Vater und deine Mutter.

3. Das Besondere unseres Gebotes kommt darin zum Ausdruck, dass es nicht nur wie alle anderen in der Befreiungsgeschichte des Volkes Gottes, also als Freiheitsanliegen, begründet ist, sondern dass in ihm auch das Ziel dieser Geschichte deklariert wird: »... auf dass du lange lebest in dem Lande, das der Herr, dein Gott, dir geben will.« Es ist dies, wie der Epheserbrief bemerkt, »das erste Gebot, das eine Verheissung hat« (6, 2). Das ist ein bemerkenswerter Zusatz. Das Gebot Gottes wird auf die Verheissung hin ausgerichtet. Es ist wichtig, dies im christlichen Nachdenken über Normen im Wandel zu bedenken. Das Wort »Gebot«, »Gesetz«, »Norm« hat heute eine »schlechte Presse«. Vor allem den Menschen, welchen es um eine Veränderung der gegebenen Zustände geht, klingt das Wort »Gesetz und Ordnung« (»Law and Order«) verdächtig, und zwar mit guten Gründen: Wie oft verstecken sich dahinter – übrigens oft auch in der Kirche – handfeste Interessen! Es ist aber unbedacht und falsch, wenn aus diesem Missbrauch des Begriffs nun auf der anderen Seite geschlossen wird: Gesetz und Ordnung sind grundsätzlich suspekt; sie sind von Haus aus Instrument der Unterdrückung.

Wenn ich mich nicht täusche, spielt dieses Vorurteil in der deutschen Kulturgeschichte eine besonders grosse Rolle, grösser jedenfalls als etwa in der angelsächsischen oder tschechischen Tradition, und zwar auf der rechten und auf der linken Seite der Debatte. Hier sollte die Theologie nachdrücklicher den Verheissungscharakter der Gebote Gottes ausarbeiten, um die harten Fronten in Bewegung zu bringen. Sie würde dabei zwei Akzente setzen: a) Die ethischen Normen sind nur dort recht verstanden, wo sie ihren Verheissungscharakter durchblicken lassen. Erstarren sie, werden sie zum tötenden Gesetz, so sind sie kritisch zu befragen und zu wandeln. Diese Wandlung ist aber b) nur dann zu bejahen und zu fördern, wenn sie nicht als ein Schritt in Normlosigkeit und Anarchie geschieht, sondern im Versuch, dem Verheissungscharakter des Gebotes Gottes zu entsprechen. Auch hier führt der Weg der Befreiung zwischen Gesetzlichkeit und Willkür.

Unser Gebot geht aber noch weiter. Es präzisiert den Verheissungscharakter der Gebote: Es geht um die »Vermehrung des Lebens«. Im geordneten Verhältnis zwischen Kindern und Eltern, in jedem geordneten sozialen Verhältnis geht es im Licht des Gebotes um keinen Selbstzweck. Der Sinn der Ordnung ist Schutz und Vermehrung des Lebens. (Darin ist das Recht der Ordnung und der überlieferten Normen begründet, aber eben nur darin. Sie sind unter diesem Massstab, nach diesem Recht, also nach ihrer Funktion im Dienste des Lebens, konstruktiv und kritisch durchzuleuchten.) Dabei

ist der Begriff des Lebens nicht abstrakt und ungeklärt zu lassen. Unser Gebot spricht vom »Lande, das der Herr, dein Gott, dir geben will«, also vom »Gelobten Land.« Dies ist bestimmt zunächst konkret gemeint: Es geht um das geographische Ziel des Exodus. Aber wir wissen, in der prophetischen Botschaft wird das Gelobte Land zum eschatologischen Gleichnis. Beides gehört zusammen: Es geht um irdisches Leben, darin aber um das »neue Leben«, wie es für die Christen im Wort, in Taten, in Tod und Auferstehung Jesu Christi erschlossen wurde. Es geht – um ein heute gängiges Stichwort aufzunehmen – um die Qualität des Lebens, wie sie das Neue Testament mit seinem Bekenntnis zum Wege Jesu von Nazareth bezeugt und bestimmt. Jesus selbst hat sie am knappsten in seinem Doppelgebot der Liebe zum Ausdruck gebracht und durch seine ganze befreiende Lebensgeschichte kommentiert. Darum geht es, christlich verstanden, in der letzten Intention unseres Gebotes und mit ihm aller Gebote Gottes: um Leben in Freiheit und Liebe.

III. Was ergibt sich aus unseren Überlegungen über das 5. Gebot für unsere Fragen nach unserem erschütterten Verhältnis zur Überlieferung, nach dem Wandel der sittlichen Normen, nach Gewissheit (oder eher Ungewissheit) des Willens Gottes in den Zehn Geboten? Konkret, als »Gretchenfrage«: Gelten die Zehn Gebote? Ich möchte dieser Frage nicht ausweichen, sondern eine eindeutige Antwort geben. Sie gelten, jedenfalls für uns Christen und Juden, unvermindert, verbindlich als klare Deklaration des bleibenden Willens Gottes. Sie gelten aber nicht als abstraktes Gesetz, sondern in jenem lebendigen Zusammenhang, in welchen sie von Gott selbst gesetzt und uns geschenkt wurden: begründet in der Befreiungsgeschichte des Volkes Gottes und ausgerichtet auf »Mehren« des Lebens in Freiheit und Liebe. In diesem lebensspendenden Zusammenhang werden wir den konkreten Sinn der zehn Worte in konkreter Situation in unseren Kirchen und Gemeinden suchen müssen; wir haben ihn keineswegs von vornherein im Griff und können ihn auch nie im Griff haben. Das Gebot Gottes gilt nicht als toter und tötender Buchstabe, sondern als verbindliche Initiative der Freiheit und Liebe, deren konkrete Füllung und Erfüllung in gegebenen Verhältnissen immer erst gesucht und versucht werden müssen.

In diesem Ringen um Gewissheit des Willens Gottes werden wir uns an überlieferte Normen – und damit meine ich: an Deutungen und Praxis der Zehn Gebote bei unseren Vorfahren – nicht automatisch binden lassen können. Und zwar nicht nur unter dem »Druck von Aussen«, also angesichts der Tatsache, dass in unserer Umwelt die »Normen im Wandel« geraten sind, sondern vor allem unter dem »Druck von innen«, weil das Gebot Gottes selbst nach neuem Verständnis und neuem Gehorsam angesichts neuer Gefahren und neuer Chancen der Liebe und Freiheit in unserer Zeit drängt. Kaum jemand von uns möchte etwa die Praxis der Sabbatruhe, wie sie im calvinistischen Schottland des 17. Jahrhunderts zum Gesetz wurde, für unsere Gemeinden heute erzwingen. Viele von uns drängen nach Radikalisierung des Gebotes »Du sollst nicht töten«, indem sie die überlieferte Lehre vom »gerechten Krieg«, wie sie auch unsere reformatorischen Väter vertreten haben, sowohl angesichts der Massenvernichtungswaffen wie auch angesichts der Bergpredigt in Frage stellen. Manche versuchen, den Imperativ »Du

sollst nicht ehebrechen« aus Verengungen und Verklemmungen, aus Verdächtigung der menschlichen Geschlechtlichkeit zu lösen, nicht um das Gebot zu suspendieren, sondern um es als Ermutigung zur Freude in Treue und zur Treue in Freude zu verstehen. Hier und überall gilt es also, neue Wege und neue Normen zu suchen. Wir werden es nicht leichtfertig und eigenwillig tun dürfen. Wir werden unsere Väter und Mütter in ihren Stimmen ehren. Aber wir werden es tun eben im Sinne des fünften Gebotes: in der Verantwortung der mündigen Söhne und Töchter, im Bedenken, dass die »grossen Freiheiten« des Dekalogs eben grösser sind als deren Verständnis in den Normen der Überlieferung.

Die Normen im Wandel? Verunsicherung der Gemeinden? Worauf ist (noch) Verlass? Die Fragen liegen schwer auf uns allen. Sie werden aber für uns zu einer echten Chance dort, wo die Erschütterung der etablierten Strukturen uns unser radikales Erbe, das lebendige biblische Gebot und die lebendige biblische Verheissung wieder sehen lässt. Ich sage dies nicht aus grauer Theorie, sondern aus lebendiger Erfahrung eines Christen aus Osteuropa. Auf das radikale Erbe der biblischen Geschichte ist Verlass.

IV Verlautbarungen zur Thematik Juden und Christen

Im folgenden bringen wir Resolutionen als Ergebnis von Beratungen und Diskussionen in Arbeitsgruppen und im Plenum, die wir im vollen Wortlaut einer vom Kirchentag herausgegebenen Broschüre entnehmen¹.

Resolution 1 der Arbeitsgruppe 1 (Worauf ist Verlass?) und Resolution 5 der Arbeitsgruppe 5 (Ökumenisch leben) – beide sind gleichlautend – rufen auf zu einer »erweiterten Ökumene«. Diese Erweiterung bezieht sich auf mit Juden. Erweiterte Ökumene mit Bezug auf beide christliche Konfessionen schlagen vor Resolution 7 (Arbeitsgruppe 5) und Resolution 3 der katholischen Mitarbeiter der action 365. Diese letztere Resolution enthält auch einen Dank für die Einladung zum Kirchentag und zur Mitarbeit daran². – Im Anschluss an die Diskussion zum Thema »Gerechtigkeit heute – lernen und leben« behandeln Resolution 1 der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen und Resolution 2 (Plenum) den Nahost-Konflikt. Das Schalom-Forum erinnert u. a. an das Thema »Frieden und Versöhnung« (Resolution 1). Diese in den Resolutionen genannten Aufgaben stellen sich für Christen ohne Unterschied der Konfession.

Der Gedanke erweiterter Ökumene wurde auch in der Resolution 1 des Augsburger Ökumenischen Pfingsttreffens 1971 ausgesprochen³. Damit greifen die Resolutionen Erfahrungen auf, die sich auch auf trikonfessionellen Tagungen früherer Jahre ergaben⁴.

Möge in diesem Sinne der Erkenntnis wachsen, wie es die oben genannte Resolution vom 29. 6. 1973 formuliert, dass »die Existenz und der Anspruch des Judentums gerade die eine neue Einheit suchenden Christen vor die Aufgabe stellen, das Judentum als geschichtliche Wurzel zu begreifen...«, auf dass beide Religionen befähigt werden, gemeinsam »für mehr Gerechtigkeit und Menschenwürde und gegen Verfolgung von Menschen... zu wirken« (s. u. Ziffer 3).

Resolution 1⁵

Adressat: Christlichen Gemeinden

In der Arbeit der Arbeitsgruppe 1 »WORAUF IST VERLASS?« im Anschluss an die Referate von Landesrabbiner

¹ In: Resolutionen. XV. Deutscher Evangelischer Kirchentag, Fulda 1973. 48 Seiten; dsgl. in: Dokumente (s. u. S. 159 [hier jeweils zitiert als S. mit der Seitenangabe]).

² S. u. S. 109 f., Anm. 10. – In eigener Sache: In diesem Zusammenhang möchte ich auch an dieser Stelle besonderen Dank zum Ausdruck bringen für die mir vom Kirchentag zuteil gewordene Einladung und die Teilnahme insbesondere an den mit Juden und Christen verbundenen Veranstaltungen, für den reichen Gewinn und nicht zuletzt die persönlichen Begegnungen und Wiederbegegnungen, oft nach langen Jahren.

³ Vgl. Resolution 1 der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen. In: FR XXIII/1971, S. 92.

⁴ Vgl. Systematische Gesamtregister über den Inhalt FR Jg. I–XX/1948–1968. Sonderdruck 1968/69, S. I/3 ff.

⁵ A. O. S. 215.

Professor Dr. Lehrmann und Professor Dr. Lochmann haben wir erfahren:

1. Zu ökumenischem Denken und Leben gehört notwendig der Dialog mit Juden und dem Judentum.

2. Die Existenz und der Anspruch des Judentums stellen gerade die eine neue Einheit suchenden Christen vor die Aufgabe, das Judentum als geschichtliche Wurzel des Christentums zu begreifen, antijüdische Elemente christlicher Tradition aufzugeben und eigenes Selbstverständnis in Frage stellen zu lassen.

3. Zugleich bedeutet das Judentum in den vielfältigen Formen seiner heutigen Existenz für uns die Mahnung, den gesellschaftlichen Ursachen alter und neuer Judenfeindschaft nachzugehen und verstärkt für mehr Gerechtigkeit und Menschenwürde und gegen Verfolgung und Ausbeutung von Menschen zu wirken.

Wir rufen daher die Gemeinden auf, sich am Dialog mit Juden und Judentum zu beteiligen und so eine erweiterte Ökumene Wirklichkeit werden zu lassen.

Antragsteller: Richter Just, Mannheim, cand. theol. U. Kusche, Göttingen

29. 6. 1973

Bei einigen Enthaltungen ohne Gegenstimme angenommen.

Resolution 5⁶

Adressat: Christliche Gemeinden

In der Arbeit der Arbeitsgruppe 5 »Ökumenisch leben« im Anschluss an die gemeinsame Bibelarbeit der Jüdin Edna Brocke und des evangelischen Pastors Gerhard Bauer und an das Referat von Prof. Raiser von der Ökumenischen Zentrale in Genf haben wir erfahren:

[Weiterer Text vgl. obenstehende Resolution 1 bis auf die zwei letzten Zeilen.]

30. 6. 1973

Mit eindeutiger Mehrheit angenommen.

Resolution 17

Adressat: Ökumenischer Rat der Kirchen

Im Anschluss an die Diskussion zum Thema »Gerechtigkeit heute – lernen und leben« bittet das Plenum den Ökumenischen Rat der Kirchen und andere ökumenische Gremien, Gespräche und Konsultationen zu ermutigen und zu fördern zwischen allen, die religiös, politisch oder kulturell am Nahostkonflikt beteiligt oder engagiert sind.

Antragsteller: Prof. Heinz Kremers, Duisburg

30. 6. 1973

Inhalt: ohne Gegenstimme und Enthaltungen, Adressat: mit 10 Gegenstimmen angenommen

Resolution 27

Adressat: Kirchenleitungen und Gemeinden, Kirchentagsleitung

Im Anschluss an die Diskussion des Abends »Gerechtigkeit heute – lernen und leben« bittet das Plenum

1. die Gemeinden, die Kirchenleitungen und kirchlichen Gremien, sich mit dem Nahost-Konflikt, seinen Ursachen, seiner Entwicklung und Lösungsmöglichkeiten intensiv zu beschäftigen.

Wir wissen, dass dieser Konflikt mit seinen Komplexen, politischen, religiösen und kulturellen Hintergründen nur bei gründlicher Kenntnis aller seiner Ursachen und Faktoren zureichend erkannt und beurteilt werden

⁶ A. O. S. 573.

⁷ A. O. S. 750.

kann. Deshalb fordern wir dazu auf, das Gespräch über den Konflikt und Lösungsmöglichkeiten auch mit Juden und Arabern zu suchen.

2. Wir bitten die Kirchentagsleitung, für den nächsten Kirchentag eine Arbeitsgruppe zu ermöglichen, die sich mit dem Nahost-Konflikt, seinen Ursachen, seiner Entwicklung und Möglichkeiten zu einer gerechten und friedlichen Lösung auseinandersetzen soll.

Antragsteller: Hans Krug, Berlin, Prof. Bouman

30. 6. 1973

Mit einer Gegenstimme und einer Enthaltung angenommen.

Schalom-Forum⁸

Adressat: Gemeinden, Synoden und Kirchenleitungen

Die beim Schalom-Forum auf dem 15. Deutschen Evangelischen Kirchentag vertretenen Gruppen und Personen wenden sich mit folgender Erklärung an die Kirchen:

Die Bemühung um den Frieden gehört zu den wesentlichsten Aufgaben der Christen. Die Bezeugung von Gottes Friedenshandeln in Gottesdienst und Predigt verlangt zwingend ihre Fortsetzung in konkretem Tun im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich.

Nur ein solches ganzheitliches Zeugnis lässt den Schalom Gottes (Frieden, Gerechtigkeit, Heil, Glück) erfahrbare Wirklichkeit in dieser Welt werden.

Wir erinnern ausdrücklich an die Forderung des Ökumenischen Pfingsttreffens Augsburg 1971, dass sich eine wachsende Zahl von Christen verpflichten sollte, »für Gottes Auftrag der Versöhnung an allen Fronten und zwischen allen Fronten zu arbeiten, wo immer in der Welt es not tut«.

Wir sind beunruhigt darüber, wieviel Bereitschaft vertan wird. Sowohl in den Gemeinden als auch unter der sonst kaum mehr von den Kirchen erreichten Bevölkerung gibt es viele, die zu ernsthaftem Engagement für eine menschlichere Welt in Frieden und Gerechtigkeit bereit sind.

Wir bitten Kirchen und Gemeinden, alle Initiativen nachdrücklich zu unterstützen, bzw. selbst zu ergreifen, die geeignet sind, diese brachliegenden Kräfte zu aktivieren. Insbesondere möchten wir die Aufmerksamkeit der zuständigen Personen und Gremien auf folgende Punkte lenken:

1. a) Die Kirche von morgen darf nicht der Totengräber bleiben, der feierlich die Opfer des selbstsüchtigen Systems bestattet. Niemand kann sich durch den korrumpierenden Einsatz von Geld loskaufen von der Verpflichtung, Schalom selbst zu leben. Daher fordern wir:

erstens, unabhängig von der jeweiligen Höhe des Zwangs-Kirchensteuersatzes, den konzentrierten Einsatz aller Mittel zum Abbau von Unfreiheit, Angst, Gewalt und Not. Zweitens fordern wir die Kirchen auf, sich in verstärktem Ausmass, z. B. mit 10 % aller Etatmittel, an Initiativen zu beteiligen, die modellhaft Frieden ermöglichen.

1. b) Angesichts der vielen dringenden Gemeinschaftsaufgaben, die erhebliche Finanzmittel erfordern, erscheint die bestehende Senkung der Kirchensteuer auf 8 % ab 1. 1. 75 unverständlich. Wir schlagen statt dessen vor, es bei der bisherigen Höhe von 10 % zu belassen, jedoch zugleich die Verpflichtung einzugehen, für unmittelbar kirchliche Zwecke nur 8 % in Anspruch zu nehmen.

⁸ A. O. S. 838 f.

Alle darüber hinausgehenden Einnahmen müssten unmittelbar und ausschliesslich für Gemeinschaftsaufgaben und Friedensförderung verwendet werden.

2. Die an einigen Orten begonnenen sozialen Friedensarbeiten sollten ausgebaut und sowohl international wie ökumenisch ausgerichtet werden. Kirchen und Gemeinden sollten dazu beitragen, dass jeder freiwillig eine ihm gemässe Aufgabe in einem Friedensdienst übernehmen kann.
3. Die notwendige Stärkung von Bewusstsein und Engagement unserer Bevölkerung für eine menschliche, lebenswerte Zukunft ist nur in Zusammenarbeit aller daran interessierten gesellschaftlichen Kräfte zu leisten. Darum sollte jede Gelegenheit zu solchem Zusammenwirken genutzt werden. Zum Beispiel erscheint der 25. Jahrestag der Verkündigung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen am 10. Dezember 1973 für eine derartige gemeinsame Aktion von Christen und Nichtchristen geeignet.

Ausserdem sollte geprüft werden, ob anlässlich der »Woche der Brüderlichkeit« im März 1974 eine bundesweite »Friedenswoche« – in Anlehnung an das Beispiel der holländischen Friedenswoche – durchgeführt werden könnte.

4. Wir selbst werden an uns und unter uns ein dem Frieden angemessenes Verhalten weiter einüben. Alle Friedensbemühungen werden nur real durch pädagogische Schritte, Selbsterziehung und Friedensübermittlung. Deshalb werden wir versuchen, modellhaft die Lernschritte auf dem Weg zu gesellschaftlich relevantem Christsein zu gehen und für andere einsichtig und durchsichtig zu machen. Alle Gruppen treten darüber in einen Erfahrungsaustausch untereinander ein.

Antragsteller für das Schalom-Forum: Kelm, Frey, Schulz, Nowak

30. 6. 1973

Die Resolution wurde mit über 300 Ja-Stimmen, wenigen Nein-Stimmen und keinen Enthaltungen als Ganzes vom Plenum angenommen, nachdem in Punkt 1 in der Frage der Finanzierung der sozialen Friedensdienste und der Kirchensteuer zwei alternative Vorschläge einzeln abgestimmt worden sind (117 für 1a, 116 für 1b). Die in dieser Frage aufgetretene kontroverse Beurteilung konnte und sollte nicht harmonisiert oder durch Verzichtserklärung der einen Seite verwischt werden, so dass das Forum per Akklamation beschloss, mit dem Abstimmungsergebnis beide Fassungen der Öffentlichkeit zu übergeben.

Resolution 7⁹

Adressat: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Die Arbeitsgruppe 5 des 15. Deutschen Evangelischen Kirchentages bittet das Präsidium des DEKT und das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, den nächsten Kirchentag gemeinsam durchzuführen und dabei nicht hinter die bisher erreichte Öffnung zurückzufallen, sondern die begonnenen Dialoge im Sinne einer erweiterten Ökumene fortzuführen.

Mit eindeutiger Mehrheit angenommen.

Resolution 3¹⁰

Adressat: Rat der EKD, Dt. kath. Bischofskonferenz, Präsidium des DEKT, Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Als katholische Mitarbeiter der ökumenischen »action

⁹ A. O. S. 574.

¹⁰ A. O. S. 572.

365« danken wir in aller Öffentlichkeit dem Präsidium des 15. Deutschen Evangelischen Kirchentages dafür, dass wir zur Vorbereitung des Kirchentages eingeladen wurden und dieses Treffen mitgestalten können.

Aus dem Erlebnis dieser Arbeitstage bringen wir die folgende Resolution ein und bitten das Plenum um seine Zustimmung:

Der 15. Deutsche Evangelische Kirchentag ist durch seine Vorbereitung und Gestaltung tatsächlich zu einem ökumenischen Kirchentag geworden. Die verantwortliche Mitarbeit einer so grossen Zahl katholischer Referenten, Gruppen und Teilnehmer in den Arbeitsgruppen zeigt das deutlich. Von einem ökumenischen Kirchentag, der in aller Form von den verschiedenen Kirchen verantwortet

wird, trennt uns nur noch ein kleiner Schritt, den wir in nächster Zukunft tun müssen.

Wir fordern daher alle Verantwortlichen in den Kirchen auf, vor allem den Rat der EKD, die Deutsche Katholische Bischofskonferenz sowie das Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages und das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken als dessen Partner beim ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg, den Gedanken eines gemeinsamen Kirchentages anstelle getrennter Treffen neu aufzunehmen und zu verwirklichen.

Antragsteller: action 365

30. 6. 1973

Mit eindeutiger Mehrheit angenommen.

V Der christlich-jüdische Gottesdienst in Düsseldorf, Robert-Schumann-Saal, Mittwoch, 27. Juni 1973, 20 Uhr

Über 5 Mose 8, 14: Dass sich dein Herz nicht überhebe

Von dem, durch die seit 1961 beim Kirchentag bestehende »Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen« veranstalteten christlich-jüdischen Gottesdienst bringen wir den vollen Text der Liturgie sowie ebenfalls im vollen Wortlaut die dabei gehaltenen drei Ansprachen. Es sprachen zu dem Urtext 5 Mose 8 *Bischof Dr. Bernhard Stein*, Trier, der *Bischof der Evangelischen Landeskirche in Berlin D. Kurt Scharf* und *Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson*, Heidelberg. Mit freundlicher Genehmigung der Verfasser, des Kreuz-Verlages und der Leitung des Evangelischen Kirchentages entnehmen wir die Ansprachen dem Dokumentarband »Deutscher Evangelischer Kirchentag Düsseldorf 1973.« (S. w. S. 159).

Bei dem Gottesdienst waren fast alle 800 Plätze des Saales besetzt (s. o. S. 93).¹ Im Anschluss an den Gottesdienst bot sich Aussprachemöglichkeit in verschiedenen Gruppen.

¹ Zu verdanken war ein solcher Besuch auch noch neben der allgemeinen Kirchentagswerbung einer zusätzlichen Einladung zu den Veranstaltungen der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen durch *Verteilung von 12 000 Handzetteln*. Diese enthielten ausser Angaben über Thema, Ort- und Zeitangaben der jeweiligen Veranstaltungen folgende Hinweise:

Diese Veranstaltungen sollen der Vertiefung jüdisch-christlicher Zusammenarbeit dienen. Bei katholischen und evangelischen Christen wächst die Einsicht, dass sie mit Hilfe ihres älteren jüdischen Glaubensbruders den biblischen Glauben und biblischen Auftrag besser und umfassender verstehen lernen.

Wir werden bereichert durch das jüdisch-christliche Gespräch über 5 Mose 8, dem Kapitel, aus dem die Losung des Kirchentages »Nicht vom Brot allein« ursprünglich stammt.

Wir werden bereichert durch Informationen über den für Juden unerlässlich wichtigen Talmud, über den viele von uns wenig wissen und Vorurteile haben.

Wir werden bereichert durch die Teilnahme am Synagogengottesdienst, den Jesus und die ersten Christen regelmässig besucht haben.

Wir werden bereichert durch eine Diskussion über Gerechtigkeit in jüdischer und christlicher Sicht. Die Teilnehmer an dem Gespräch werden viele praktische Fragen behandeln.

Deshalb sind uns folgende vier Beobachtungen wichtig:

1. Ökumenische Begegnungen ohne Beteiligung von Juden sind unvollständig, weil christlicher Glaube ohne die jüdische Wurzel sich unbiblisch entwickelt.

2. Unterricht, Gottesdienst, Erwachsenenbildung und theologische Ausbildung werden nur dann den heutigen Anforderungen gerecht, wenn das Selbstverständnis des Judentums authentisch zu Wort kommt.

3. Christliches Zeugnis findet Ausdruck in dem gemeinsamen praktischen Eintreten von Juden und Christen für mehr Gerechtigkeit, mehr Menschenwürde im Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung. Judenmission widerspricht diesem biblischen Auftrag.

4. Die konkrete Konsequenz einer ökumenischen Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen verwirklicht sich auch in kritischer Solidarität mit dem Staat Israel und seinen Menschen sowie dem politischen Engagement für den Frieden im Nahen Osten.

(Vgl. in: Hrsg.: Institut Kirche und Judentum. [Kirchliche Hochschule Berlin, Prof. G. Harder]: Informationsblatt Nr. 28. Juni 1973. Umschlagseite 3).

A Der liturgische Text des Gottesdienstes¹

Matthäus 4, 14 und das *erste Dreigroschen-Finale* von *Bertold Brecht* wurden zu Beginn des Gottesdienstes rezitiert. Christian Koch schreibt dazu: »Diese Sinnverschränkung von Bibel und Brecht zielt ab auf die grosse Spannweite des Kirchentages zwischen sozialem Appell und Verinnerlichung...«²

Musikalische Meditation

von Hermann Herz und Friedemann Gottschick

ORGELIMPROVISATION

Sprecher (Mt 4, 1–4)

Da ward Jesus vom Geist
in die Wüste geführt, auf
dass er vom Teufel versucht
würde. Und da er vierzig
Tage und vierzig Nächte
gefastet hatte, hungerte ihn.

Und der Versucher trat zu
ihm und sprach: »Bist du
Gottes Sohn, so sprich, dass
diese Steine Brot werden.«
Und er antwortete und
sprach: »Der Mensch lebt
nicht vom Brot allein,

Sprecher

(Brecht, 1. Dreigroschenfinale)

Das Recht des Menschen
ist auf dieser Erden,
da er doch nur kurz lebt,
glücklich zu sein,

teilhaftig aller Lust der Welt
zu werden,

zum Essen Brot zu kriegen
und nicht einen Stein.

sondern von einem jeglichen
Wort,

das durch den Mund Gottes
geht.«

SCHLAGZEUG-INTERMEZZO I

Kantor (Psalm 8, 5 und 7)

Was ist der Mensch,
dass du seiner gedenkst,
und des Menschen Kind,
dass du dich sein annimmst?
Du hast ihn zum Herrn
gemacht über deiner Hände
Werk; alles hast du unter
seine Füsse getan.

Chor

Was ist der Mensch...

und des Menschen Kind...

ZWISCHENRUFE I

Mensch. Menschenkind, zum Herrn machen, sich zum Herrn
machen, unter seinen Füssen, unter deinen Füssen, unter unseren
Füssen, mit Füssen treten, machen, Macht, machbar,
manipulieren, gottähnlich, gottgleich, Ebenbild Gottes,
Zerrbild, aus Steinen Brot machen, Welt verändern,
Brot für alle, Brot des Lebens.

¹ In: beim Gottesdienst verteilte Texte.

² In: Düsseldorf Rundschau Nr. 147, 26. 6. 1973, unter der Überschrift: »Zum Essen Brot und nicht einen Stein.«

Sprecher (Amos 2, 6–8)
 So hat ER gesprochen:
 Ob dreier Frevel Jissrael,
 aber ob vierer kehre
 ichs nicht ab,
 drob dass den Bewährten
 sie verkaufen um Silber,
 den Bedürftigen um eines
 Paars Schuhe willen,
 die nach der Armen Haupt
 treten auch noch im Erden-
 staub,

und die Gebeugten abdrängen
 vom Weg,
 der Mann und sein Vater
 gehen zu der Dirne,
 den Namen meiner Heiligung
 preiszugeben,
 auf gepfändeten Gewand-
 tüchern drängen sie sich
 neben alljede Schlachtstatt,
 und den Wein der Gebüssten
 saufen sie
 im Haus ihres Gottes.

ZWISCHENRUFE II

Höre Israel, Israel nach dem Fleisch, Israel nach dem Geist,
 Gottes Volk, Gotteskämpfer alter Bund, neuer Bund.

Kantor (Psalm 104, 27–30)
 Es wartet alles auf dich,
 dass du ihnen Speise gebest
 zu seiner Zeit.
 Wenn du ihnen gibst,
 so sammeln sie,
 wenn du deine Hand aufstust,

so werden sie mit Gott
 gesättigt.
 Verbirgst du dein Angesicht,
 so erschrecken sie,
 du nimmst weg
 ihren Odem, so vergehen sie
 und werden zu Staub.

SCHLAGZEUG-INTERMEZZO II

Sprecher
 (Brecht, 2. Dreigroschenfinale)

Das eine wisse
 ein für allemal, wie ihr es
 immer schiebt und wie ihr's
 immer dreht:
 erst kommt das Fressen,
 dann kommt die Moral.
 Erst muss es möglich sein,
 auch armen Leuten vom

... sondern von einem
 jeglichen Wort...

Sprecher (Hosea 13, 4–6)

Ich aber dein Gott,
 vom Lande Ägypten an,

– einen Gott ausser mir
 kennst du nicht,
 es gibt keinen Befreier
 als mich –
 habe ich selber dich erkannt
 in der Wüste,
 im ausgeloderten Land.
 Wie sie weideten
 wurden sie satt,
 sie waren satt
 und ihr Herz überhob sich,
 drüber haben sie mich
 vergessen.

grossen Brotlaib sich ihr Teil
 zu schneiden,
 Denn wovon lebt der Mensch?
 Denn wovon lebt der Mensch?
 Indem er stündlich
 den Menschen peinigt,
 auszieht, anfällt, abwürgt
 und frisst.
 Nur dadurch lebt der Mensch,
 dass er so gründlich
 vergessen kann, dass er
 ein Mensch doch ist.

(5 Buch Mose 30, 19, 20a)

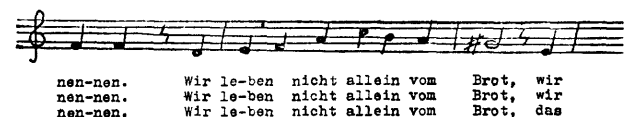
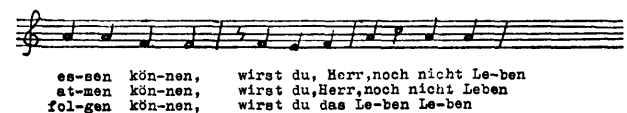
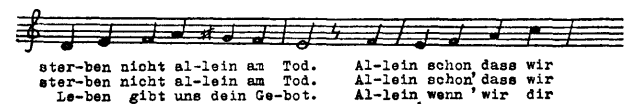
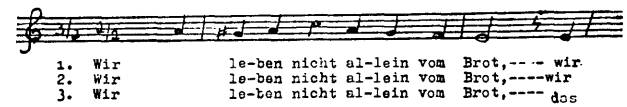
Zu Zeugen habe ich heutzutage
 gegen euch den Himmel
 und die Erde genommen,
 das Leben und den Tod
 habe ich vor dich hin gegeben,
 die Segnung
 und die Verwünschung,
 wähle das Leben,
 damit du lebst,
 du und dein Same:
 IHN deinen Gott zu lieben,
 auf seine Stimme zu hören,
 an ihm zu haften,
 denn das ist dein Leben
 und Länge deiner Tage
 beim Siedeln auf dem Boden,
 den ER deinen Vätern,
 Abraham, Jizchak, Jaakob,
 zuschwor ihnen zu geben.

ORGEL-IMPROVISATION

*Gebet im Wechsel
 von Liturg und Gemeinde*
 Liturg:
 Stadtsuperintendent i. R.
 Samuel Henrichs, Düsseldorf

- L Du Allerbarmer, –
 dir schalle Lob im Himmel und auf Erden!
 G Du Allerbarmer, –
 lass in Ehren uns erwerben unser täglich Brot!
 L Du Allerbarmer, –
 segne uns alle, die wir hier versammelt sind,
 mit deinem vollen Segen!
 G Der Frieden schafft in seinen Höhen, er lasse Frieden
 kommen über uns, über Israel und über alle Welt! Amen!

Lied: »Wir leben nicht allein vom Brot«



Ansprachen zu 5 Mose 8

... DASS SICH DEIN HERZ NICHT ÜBERHEBE

»Das ganze Gesetz, das ich dir heute gebe, sollt ihr getreulich
 erfüllen, auf dass ihr am Leben bleibet und euch mehret«
 Bischof Dr. Bernhard Stein, Trier

»So erkenne denn in deinem Herzen, dass dich der Herr, dein
 Gott, in Zucht nimmt... denn der Herr, dein Gott, bringt dich
 in ein schönes Land...«

Bischof D. Kurt Scharf, Berlin

»... dass nicht dein Herz sich alsdann überhebe und du des
 Herrn, deines Gottes, vergessest, der dich aus dem Lande
 Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt, der dich durch
 diese grosse und furchtbare Wüste geleitet hat, ...
 der dich in der Wüste mit Manna speiste ...«

Rabbiner N. Peter Levinson, Heidelberg

Gebet im Wechsel von Liturg und Gemeinde

- L Fürchtet den Herrn, ihr seine Heiligen,
 denn die ihn fürchten, haben keinen Mangel.
 G Die Reichen müssen darben und hungern;
 aber die, die den Herrn suchen, haben keinen Mangel
 an irgendeinem Gut.
 L Danket dem Herrn, denn er ist freundlich,
 und seine Güte währet ewiglich.
 G Du tust deine Hand auf und erfüllst alles, was lebt,
 mit Wohlgefallen.

- L Gesegnet der Mann, der sich auf den Herrn verlässt
und der Herr seine Zuversicht ist.
G Ich bin jung gewesen und alt geworden, und habe noch nie
gesehen den Gerechten verlassen oder seinen Samen
nach Brot gehen.
L Der Herr wird seinem Volke Kraft geben;
der Herr wird sein Volk segnen mit Frieden.

Ansagen

Segen

Anschließend: Gesprächsgruppen in den Rheinterrassen mit den
Predigern und anderen ökumenischen Gästen.

Mitwirkende: Otto Rouvel, Sprecher; Friedemann Gottschick, Orgel,
Sprecher; Hermann Herz, Kantor; Karl-Heinz Bartos, Schlagzeug.
Ein kleiner Chor; – Technik: Hans Schlosser; – Freiwillige der Ak-
tion Sühnezeichen/Friedensdienste.

B Ansprachen bei dem Christlich- Jüdischen Gottesdienst

zu 5 Mose 8

1. Bischof Dr. Bernhard Stein, Trier, über 5 Mose 8, 1–3:¹

»Nicht vom Brot allein lebt der Mensch«: Wirkt dieser Satz nicht höchst unpassend, ja sogar provokativ in einer Zeit, da die Armut der »Dritten Welt« unerträglich wird und zum Himmel schreit? Ist das »Brot« nicht auch heute noch, ja gerade heute, die erste und wichtigste Hilfe, die sich unserer Wohlstandsgesellschaft als Aufgabe stellt? Diese und ähnliche Fragen sind zweifellos von höchster Dringlichkeit und gewiss voll zu bejahen. Doch gerade als Glieder einer Wohlstandsgesellschaft sollten wir allmählich erkannt haben, dass Hilfsmassnahmen für die »Dritte Welt« mehr enthalten müssen als nur materielle Förderung und Unterstützung. Denn wir spüren es Tag für Tag, dass unser Leben durch den Wohlstand und trotz des Wohlstandes nicht gesichert ist.

Welches sind denn unsere Erfahrungen mit dem Wohlstand der modernen Industriegesellschaft? Es liegt mir durchaus fern, in das Nörgeln derer einzustimmen, die bei ihrer Kritik weithin einem Zweckpessimismus huldigen, wenn sie ein angeblich besseres Gesellschaftssystem vor allem deshalb herbeiführen wollen, um die Macht im Staate übernehmen zu können. Eine solche Kritik übersieht leicht den unbezweifelbaren Fortschritt, der die moderne Industriegesellschaft kennzeichnet. Andererseits kann selbst die wohlmeinendste Würdigung des Fortschritts nicht die Tatsache übersehen, dass der Wohlstand der Massen mit einer geradezu lebensbedrohenden Gefährdung des Menschen erkaufte worden ist.

Ich darf hier einige Zahlen nennen, die uns zu denken geben sollten. In der Bundesrepublik werden im Durchschnitt 13 000 Selbstmorde pro Jahr registriert. Die Zahl der Drogensüchtigen war in Nordrhein-Westfalen von 357 bekannten Fällen im Jahre 1967 auf 6480 im Jahre 1971 (also auf das 18fache) angestiegen. Ca. 90 000 Nichtsesshafte finden in sich selbst und in der menschlichen Gesellschaft keine Heimat mehr. Die Zahl der Straffälligen in Nordrhein-Westfalen wird mit ca. 200 000 Abgeurteilten pro Jahr angegeben. Ganz zu schweigen von den Obdachlosen, deren Zahl innerhalb der Bundesrepublik über 1/2 Million beträgt. Viele von

ihnen, ganz sicher die fast 70 % Kinder und Jugendliche unter ihnen, sind nicht durch eigene Schuld in dieses Randgruppensein gedrängt worden. Ähnlich bezeichnend ist das Schicksal der ausländischen Arbeitnehmer, die oft in der Isolierung leben müssen; ferner der kinderreichen Familien, die nicht selten der Diskriminierung preisgegeben sind, oder auch der unvollständigen Familien. In Nordrhein-Westfalen allein wurden in den letzten Jahren ca. 20 000 Ehescheidungen jährlich registriert. All diese Zahlen sprechen für sich.

Und nicht von ungefähr werden sie ausgerechnet in unserer Wohlstandsgesellschaft registriert. Es ist mir bei der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit nicht möglich, die inneren Zusammenhänge zwischen Wohlstand und menschlicher Gefährdung ausführlicher darzustellen. Darum nur dieses: Der Mensch der Wohlstandsgesellschaft wird vom Sog der Überproduktion und des masslosen Konsums ergriffen, überfordert, gehetzt, und findet so kaum noch Musse zur Selbstbesinnung. Daraus ergibt sich Überdruß, Ekel, Haltlosigkeit, Gemütsarmut. Um diese Mängel zu kompensieren, werden die geistigen Fähigkeiten überstrapaziert und damit seelisch unterkühlt. Nicht ohne Grund spricht man darum heute von einer »Eisschrankgeneration«. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang die rapide Zunahme von Krankheiten seelischer Art. Die »Funktionsgesellschaft« von heute lässt die seelischen Bedürfnisse verkümmern und versperrt den Zugang zum Sinn des menschlichen Daseins. Letztlich sind Persönlichkeit, Freiheit und Würde des Menschen bedroht. Unter dem Leistungsdruck, unter dem Prestigezwang, unter der Herrschaft der Bedürfnisse bis zur Sucht wird die Freiheit aufgegeben. Um des materiellen Wohlstands willen wird die Persönlichkeit, die Freiheit und damit die Würde des Menschen missbraucht. Kurz: Weil Wohlstand einseitig als materieller Wohlstand gesehen wird, kommt die Wahrheit zu kurz. Denn die Wahrheit hat ihre Grundlage nicht im Materiellen, sie ist geistig! (Vgl. S. Lüttgens »Die Gefährdung des Menschen durch den Wohlstand« in: Presse-Sonderdienst zur Fastenerziehung 1973, Haus Hoheneck, 3 ff.) Es ist also die Frage nach der Wahrheit gestellt und damit letztlich die Frage nach Gott.

Um die Gottesfrage geht es auch im 8. Kapitel des 5. Buches Mose (Deuteronomium/Dt.), dessen drei erste Verse uns in diesen kurzen Darlegungen beschäftigen sollen. Sie sind einer grossen Rede entnommen, die dem Mose in den Mund gelegt wird, und zwar unmittelbar vor dem Einzug der 12 Stämme Israels in das »Gelobte Land«. Tatsächlich aber ist das Buch Deuteronomium in seiner endgültigen Gestalt viel später entstanden, als nämlich das Volk im Lande Kanaan schon lange sesshaft geworden und zu grossem Wohlstand gelangt war. Das müssen wir bedenken, wenn wir da lesen: »Du sollst daran denken . . .« (Dt 8, 2) und: »Nimm dich in acht, dass du nicht . . . vergisst . . .« (Dt 8, 11. 14.). Das will sagen: Der Weg durch »diese grosse und schreckliche Wüste« (Dt 8, 15) war für dich eine Einübung für deinen weiteren Weg durch die Geschichte. Der Verfasser will sagen: Denk daran und vergiss nicht, dass du – auch im grössten Wohlstand – total abhängig bist von deinem Gott! Anders ausgedrückt: Die Zeit der Wüstenwanderung war für Israel eine Zeit der Prüfung, in der Jahweh die Herzensgedanken seines Volkes erkennen wollte: ob es nämlich bereit sei, sich nach Gottes Willen zu richten oder nicht. Ähnlich dem Abraham, den Jahweh auf die Probe gestellt hat (vgl. Gen 22), bringt Gott hier auch sein

¹ S. o. S. 110, ib. 710 ff. (Alle Anmerkungen d. Red. d. FR).

Volk in die Krise, in die Entscheidung also für oder gegen ihn. Beispielhaft illustriert wird das an der Geschichte vom Mannawunder.

»Zwei Bedingungen waren an das Manna geknüpft, nichts davon auf den morgigen Tag übriglassen und nicht am Schabbath hinausgehen und sammeln« (Nachman Ben Jakov, Die rabbinische Exegese zum 8. Kap. in Dt, Ms. 1973, 10). Da war also kein Überschuss und kein Mangel. Gott gibt jedem das Seine. Die tägliche Fristung durch Gott verlangt eine sicherungslose Hingabe; man kann von Gott her nur von der Hand in den Mund leben. Dieses Geschehen, das in Ex 16 erzählt wird, ist nun in unserem Text (Dt 8) ganz ins Spirituelle aufgelöst. Ausdrücklich wird gesagt, Israel habe an dem Ereignis lernen sollen, »dass der Mensch nicht vom Brot (= von irdischer Speise) allein lebt, sondern von allem, was das Wort des Herrn schafft« (Dt 8, 3). Offensichtlich ist hier das Manna als eine geistliche Speise verstanden. »Das Wichtigste im Glauben besteht darin, auch an Dinge zu glauben, die dem Menschen verborgen sind« (Midrasch Mechiltah). Der Verfasser unseres Textes sieht also in der Wüstenwanderung »die hohe Schule der Erziehung zum unbedingten Glauben« (S. R. Hirsch). Die Gemeinde, an die er sich mit seiner Predigt wendet (und wir sollten uns hier und heute mit dieser Gemeinde identifizieren!), befindet sich in der Gefahr, vermessenlich zu meinen, »dass es all seine Errungenschaften nur aus eigener Kraft erreicht hätte« (N. Ben Jakov a.a.O. 13). Die Eindringlichkeit seiner Predigt wird noch verschärft, wenn man bedenkt, dass der vollständige Zusammenbruch des alten davidischen Reiches mit seiner grossen Geschichte den düsteren Hintergrund abgeben musste für das Wort, dass der Mensch nicht allein vom Brote lebt.

Die Botschaft von Dt 8 stellt uns also vor die Gottesfrage. Freilich wendet sich diese Botschaft an Menschen, die zumindest die Bereitschaft zum Glauben an den Gott der Offenbarung besitzen, und zwar aus dem Grunde, weil sie trotz der ungeheuren Machtfülle des heutigen Menschen unsicher geworden sind, unsicher bis in die Wurzeln ihrer Existenz. Darf ich annehmen, dass wir, die wir uns hier zum Gottesdienst versammelt haben, solche Menschen sind? Wenn ja, dann hat uns die Botschaft von Dt 8 gerade heute Lebenswichtiges zu sagen. Aber noch ein weiteres dürfen und müssen wir unserem Text entnehmen.

Die Predigt von Dt 8 »versucht, das Hauptgebot neu zu formulieren für die Situation des Wohlstandes« (N. Lohfink, Höre Israel, 74), »als die Forderung (nämlich), Jahweh nicht zu vergessen und den gewonnenen Reichtum nicht der eigenen Kraft zuzuschreiben« (Dt 8, 11, 17). Es geht darum, »Israel aus der Vielfalt der Gebote heraus zunächst einmal ins grundlegende und sehr einfache Gegenüber zu seinem Gott zu bringen« (N. Lohfink, Botschaft vom Bund, 174). So ist die eigentliche Tiefendimension der Mahnung von Dt 8 darin zu sehen, dass es im letzten nicht um die genaue Beobachtung vieler einzelner Satzungen, Vorschriften und Gebote geht, sondern einzig und allein um Jahweh selbst.

Dem heutigen Menschen ist die Einschärfung vieler Einzelgebote nicht sympathisch. Nicht einmal so sehr, weil er sich autoritär manipuliert sieht, sondern weil er solche Gebote für überholt hält; er ist zumindest von ihrer grundsätzlichen Wandelbarkeit überzeugt. Ist man sich aber darüber im klaren, dass Gottes Gebote Werte schützen, die nicht wandelbar sind? Was wird z. B. im Dekalog geschützt? Im 4. Gebot: die Familie; im

5. Gebot: das Leben; im 6. Gebot: die Ehe; im 7. Gebot: das Eigentum des Menschen; im 8. Gebot: seine Ehre. Mögen die von Menschen erlassenen Normen wandelbar sein, die von Gott in die Natur gelegten Normen sind es nicht! Was wir also wieder neu erkennen müssen, ist die Zusammengehörigkeit von Gottes Wort in Natur und Geschichte. Gottes Wirken in der Natur, das dem Menschen die Grundlage seiner natürlichen Existenz schafft, sieht auch der Verfasser unseres Textes als das Aussprechen des Befehlswortes an, auf dem Natur und Geschichte in gleicher Weise beruhen: »Der Mensch lebt von allem, was hervorgeht aus dem Munde Jahwehs« (Dt 8, 3).

Wie Israel, so hat auch unser Volk – ich denke da vor allem an das letzte halbe Jahrhundert seiner Geschichte – eine Wüstenwanderung durchgemacht, wo Gott es geprüft und gedemütigt hat. Was ist von den guten Erkenntnissen, die wir vor 25 Jahren gewonnen hatten, geblieben? Hat man begriffen, dass man die Ordnung Gottes in dieser Welt nicht ungestraft missachten kann? Dass aber auf der anderen Seite die Beachtung dessen, was er als Schöpfer angeordnet hat, für ein Volk das Leben bedeutet?

Nicht materieller Wohlstand, nicht berufliche Leistung, nicht ein in sich selbst kreisendes, selbstzufriedenes Leben, sondern nur der Mensch, der sich selbst übersteigt und darin zugleich seine grundlegende und ganzheitliche Abhängigkeit und seine Verwiesenheit auf den Grund seines Seins, auf Gott nämlich, erfährt und annimmt, verwirklicht im tiefsten Sinn ein gelungenes menschliches Leben.

Von daher versteht man, dass gerade bei nachdenklichen, verantwortungsbewussten und sozial engagierten Menschen, und zwar gerade auch bei jungen Menschen, ein ungesättigter Hunger nach dem Offenbarungswort Gottes in der Geschichte aufkommen kann, ohne dass er sich direkt im Verlangen nach dem Anschluss an das Volk Gottes artikuliert. Hier erfüllt sich in der Tat die Botschaft des Propheten Amos, in der es heisst: »Sieh, es kommen Tage, spricht Gott der Herr, da sende ich einen Hunger ins Land, nicht Hunger nach Brot und nicht Durst nach Wasser, sondern das Wort des Herrn zu hören. Da schwanken sie von Meer zu Meer und schweiften von Nord nach Ost, das Wort des Herrn zu suchen, und finden es nicht« (Am 8, 11 f.). Ein Hunger also, der sich in weltweiten Aktionen bemerkbar macht. Damit er jedoch nicht ungestillt bleibt, muss das Volk Gottes seine Verpflichtung erkennen und sich im Glauben dazu bekennen, dass in dem in unsere Welt ein für allemal hineingesprochenen Gotteswort all das, was aus dem Munde Jahwehs hervorgeht, seine höchstmögliche Ausdrucksform gefunden hat, ein Modell gleichsam, das übernommen und gelebt werden muss und das so erst seine göttliche Dynamik voll entfaltet. Mit diesem Wort Gottes liebt und überlebt in Wahrheit unsere Welt. (Vgl. P. Weimar, Dt 8, 2–3. 14b–16a, in: Die atl. Lesungen der Sonn- und Festtage, Würzburg 1971, 24–34.)

In seinem letzten Werk hat der 1971 verstorbene Heidelberger Alttestamentler G. v. Rad festgestellt: »Die Wirklichkeit, in die jedes Einzelleben unentrinnbar eingebunden ist, hat zu allen Zeiten den Menschen provoziert. Auch Israel hat diese Provokation erfahren und ... angenommen ... Und was fand es? Die letzte Antwort, die Israel zu geben vermochte, ist die Lehre von der Urordnung. Es fand ein Weltgeheimnis, das ihm helfend zugekehrt ist, das sich schon auf dem Weg zu ihm

befindet, ja schon vor seiner Türe sitzt und auf ihn wartet« (Weisheit in Israel, Neukirchen 1970, 228).²

In den Erzählungen der Chassidim des grossen M. Buber (Werke III, München 1963, 553) – und damit möchte ich schliessen – findet sich folgende Erzählung von Rabbi Mosche von Kobryn: »Rabbi Mosche nahm einst beim Sabbatmahle ein Brot in die Hand und sprach zu den Chassidim: »Es steht geschrieben: Nicht vom Brot allein lebt der Mensch, nein, von jeglichem, was aus dem Mund des Herrn fährt, lebt der Mensch. Nicht von dem stofflichen Brot kommt dem Menschen das Leben, sondern von den Funken des göttlichen Lebens, die darin sind. Wollt ihr wissen, wo Gott ist, seht dieses Brot an. Hier ist er. Durch sein belebendes Wesen besteht jedes der Dinge, und entzieht er sich einem von ihnen, zerfällt das und wird zunichte.«

² Vgl. FR XXIV, S. 74 f

2. Bischof D. Kurt Scharf, Berlin, über 5 Mose 8, 4–10:¹

Liebe Gemeinde aus Juden und Christen! Wir haben Erfahrungen mit Gott, übereinstimmende, gemeinsame und getrennte, durch die Geschichte hin auch sehr gegensätzliche. In der Geschichte der Jahrtausende hat sich der eine ewige Gott und Herr seinen Völkern, dem Gottesvolk Israel und den Gottesvölkern der christlichen Kirchen, auf mannigfache Weise kundgetan. Jedes seiner Völker trägt infolge dieser Geschichte seinen eigenen Stempel. Wie es einen Nationalcharakter unter den Staaten gibt, auf einem so engen Raum wie Europa einen sehr spürbaren unterschiedlichen Nationalcharakter zwischen den Russen, den Engländern und Franzosen, den Griechen, den Türken, den Polen und den Deutschen, so gibt es verschiedene Charaktere der Gottesvölker. Um im Bild unseres Textes zu bleiben: Gott hat mehrere Volkssöhne, ältere und jüngere. Er nimmt sie in Zucht nach den gleichen Grundregeln, dennoch ist das Ergebnis natürlicherweise ein vielfältiges. Ein Vater verfährt mit seinen Kindern ja nicht schematisch, gerade wenn er sie alle, einen wie den anderen, von ganzem Herzen liebt. Je nach Alter und Situation wird er sie im besonderen Falle anders behandeln. Dies wird sie unterschiedlich formen, auch wenn sie alle Söhne desselben Vaters sind. Sie sind und bleiben Söhne desselben Vaters! Der göttliche Vater liebt jedes seiner Kinder mit der gleichen vollkommenen Liebe, wie unterschiedlich er sie führen mag.

So haben wir jeder mit und in seinem Gottesvolk, mit und in seiner Kirche besondere Erfahrungen mit Gott, gute, nicht nur gute, auch böse. Wir machen diese Erfahrungen – auch – füreinander. Gott mutet den Völkern, denen er sich kundgibt, Hartes zu. Er versichert sie seiner Liebe, aber er verlangt von ihnen auch besondere Beweise der Treue. Er geht ihnen voran auf dem Weg in die Freiheit. Der Weg in die Freiheit führt durch die Gefahren der Wüste. Das Gottesvolk, das dem Ruf in die Freiheit zu folgen bereit ist, wird streng, wird hart auf die Probe gestellt: Will es sich diese Freiheit etwas, nicht wenig, kosten lassen? Es versagt. Es wird dafür gestraft. Erkennt es die Strafe, das strafende Urteil Gottes für seinen Ungehorsam, für Abfall und grausame Untaten an, nimmt es Gericht Gottes an als Massnahme der Rettung? Bleibt es bereit, durch wüste Strecken vorwärtszuwandern dem Ziel zu, das ihm angekündigt

¹ ib. S. 714 ff.

worden ist? Wer den Weg in die Freiheit beschritten hat, der kann nicht wieder umkehren. Er kann nicht mehr zurück, weil Gott es so will. Er kann auf Abwege geraten, die er dann wieder zurückgehen muss, aber die Richtung auf das Verheissene zu kommt immer wieder in den Blick.

Wie schwer ist es uns protestantischen Deutschen, in den Auseinandersetzungen über die Ostpolitik unserer Regierung zu begreifen, dass Gott an der evangelischen Kirche mit allem, was nach 1945 geschah, Gericht geübt hat! Wir haben als Folge der Verbrechen der Hitlerzeit nicht nur deutsches Land im Osten verloren, sondern auch evangelische Kerngebiete. Darein – innerlich – zu willigen, ist Annahme der Zucht Gottes, ein Annehmen aus seiner Hand, das zu besserem Gehorsam und zu neuen Einsichten fähig macht. Vielleicht will er, dass wir Kirchengemeinschaft gewinnen und festhalten über die alten trennenden Kirchengrenzen und über die neuen politischen Grenzen hinweg!

Seine Zucht hat zu tun ganz konkret und unmittelbar und materiell mit dem Land, das er uns angewiesen hat. Was sich in der Landnahme Israels, seines geliebten und erwählten Sohnes, vollzogen hat nach der Wanderung durch Steppe, Gebirge und Wüste, hat die Geschichte dieses Gottesvolkes bestimmt, war ihr Inhalt durch drei Jahrtausende: Wegführung, Verbannung, Rückführung, Wiederinbesitznahme, Diaspora, Gola und die Sehnsucht nach Palästina, die Rückwanderung in immer neuen Bewegungen und Wellen schon vor dem Zionismus kennzeichnen das einzigartige Verhältnis der Judenheit zu dem Land der Väter. Die jüngeren Gottesvölker, die christlichen Kirchen, sind in diese einzigartige Beziehung mithineingenommen. Palästina, das Heilige Land, ist für uns Christen nicht nur Heimatland unserer Seele, ist heiliges Land, auf das in besonderer Weise das Licht der Anteilnahme Gottes fällt. Der Konflikt im Nahen Osten und der ersehnte Friede für Palästina ist Aufgabe für die Christenheit der ganzen Erde. Dass dies die Christenheit empfindet, zeigen nicht nur kirchliche Proklamationen an und die Reden christlicher Politiker, auch nicht nur einzelne Aufsehen erregende Begebenheiten wie die Begegnung des römisch-katholischen Papstes und des orthodoxen ökumenischen Patriarchen in Jerusalem, sondern vor allem neue ökumenische Einrichtungen und Unternehmen und die ganz andere personale Ausstattung der alten christlichen Klöster, der Ordensstätten und der Nuntiaturen der christlichen Denominationen in und um Jerusalem. Wo früher – vor noch gar nicht langer Zeit – wenige alte Mönche oder Nonnen eine Tradition und Position aufrecht erhielten, mühsam und in ihrer Zahl ständig zusammenschrumpfend, ist heute junges ökumenisches Leben erwacht. Das Heilige Land ist wieder Mittelpunkt auch christlichen Interesses und christlichen ökumenischen Geschehens geworden, eines neuen Geschehens in diakonischen, sozialen, kulturellen Formen und lebendiger als je des interkonfessionellen Gespräches in den Bezirken der Dogmatik und Symbolik. Die christlichen Kirchen investieren in das Zusammentreffen, das Miteinander im Heiligen Lande, in *Ihrem, unserem Israel*, liebe jüdische Freunde, gute, beste geistige und personelle Kraft.

Wie dies Land für den Glauben Israels und für den Glauben der Christenheit – auch des Islam – leibhaftige, geistig-leibliche, »psychosomatische« Bedeutung hat, so unsere alte, bedrohte Erde für die gesamte Menschheit. Was für dies Land, hervorgehoben, gilt, gelte nach dem

Willen ihres Schöpfers für die Erde überhaupt! Gott hat sie uns zugewiesen. Er hat sie uns anvertraut. Sie schenkt uns ihren Reichtum. Was wir auf ihr und mit ihr erleben, trägt sich nicht ohne Gottes Absicht zu. Auch durch die schwersten Krisen führt er hindurch, auch durch lang anhaltende Krisen. Vierzig Jahre Wanderung durch Wüsten von Vernichtung lassen die Füße nicht schwellen und das Gewand, das uns schützt, nicht mürbe werden, wenn wir nur in Gefahren und Not und Entbehrung nicht unterlassen, den Blick zu ihm zu erheben. Die Erde hat und behält ihren Platz für alle. Sie ist überreich ausgestattet mit dem zum Leben Nötigen für alle seine Kinder und mit mancherlei darüber hinaus, die Herzen der Geschöpfe Gottes zu erfreuen!

Iss und sieh Dich satt, Volk Gottes, Gottes geliebte Menschheit, an Reichtum und Schönheit dessen, was er Dir gegeben! Hungere und dürste danach, verlange danach mit all Deinem Empfinden, und dann freue Dich daran vor Deinem Gott in Lob und Feier zu seiner Ehre! Auf der Wanderung und am Ziel, liebe Gemeinde, in Entbehrung und Kampf und bei den Siegesfeiern wollen wir ihn inniger lieben lernen, ihn loben lernen, wollen wir lernen, ihm gehorsam zu sein in der Liebe zu ihm und zu allen seinen Geschöpfen – von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen unseren Kräften. Wir wollen nicht aufhören, miteinander ihm dankbar zu sein. Alles, was wir haben, auch was wir aneinander haben, ist seine Gabe, ist Gabe seiner Güte. Amen.

3. Landesrabbiner Dr. N. Peter Levinson, Heidelberg, über 5 Mose 8, 11–18:¹

Die Bibel wendet sich nicht *gegen* die Güter der Welt, nicht gegen den Bau schöner Häuser, nicht gegen das Mehren von Schafen und Rindern, ja nicht einmal gegen den Erwerb von Silber und Gold. Denn das alles gehört zu den legitimen menschlichen Strebungen. Ein Wort jüdischer Weisheit besagt, dass der Mensch einmal wird Rechenschaft ablegen müssen wegen all der erlaubten Freuden, die er sich in dieser Welt hat entgehen lassen, einer Welt, von der Gott nach jedem Schöpfungstage sagte, dass sie gut ist. Nach biblischer Vorschrift musste jeder, der sich eine Askese auferlegte, ein Sühneopfer bringen (Nu 6), und von der Schönheit dieser Welt haben wir am Beispiel des Landes Israel soeben gehört. »Du wirst essen und du wirst satt werden«, dieses Wort ist prophetisches Programm und biblische Hoffnung.

Was die Heilige Schrift verurteilt, ist der Überfluss, der zur Überheblichkeit führt, ist der materielle Wohlstand ohne den Geist. Dort, wo nur noch die Konsumgüter gesehen werden, da wächst die Selbstüberschätzung des Menschen ins Unendliche. Deshalb machen die Rabbinen des Talmud Gott den Vorwurf, Israel zuviel Gold und Silber überlassen zu haben, denn das führte schliesslich zur Errichtung des Goldenen Kalbes (Babylon. Talmud, Traktat Berachot 32a). Im 5. Buch Moses (32, 15) finden wir den Satz: »Jeschurun wurde fett und schlug aus«, und der Prophet Hosea beklagt (13, 6): »Sie weideten und wurden satt, als sie satt waren, erhob sich ihr Herz, darum vergassen sie mich.«

Nicht das Sattwerden und das Silber und Gold werden verurteilt, sondern das Vergessen Gottes und die menschliche Überheblichkeit. Die rabbinische Literatur hat den Hochmut, die bis zur Unerträglichkeit gesteigerte Eskalierung des Selbstwertgefühls auf das schärfste geißelt.

¹ ib. S. 717 ff.

So sagte Rabbi Simon bar Jochai: »Wenn einem Menschen Hochmut innewohnt, so ist es ebenso, als würde er Götzendienst treiben, denn von jenem heisst es (Spr 16, 3): »ein Greuel ist dem Herrn ein stolzes Herz«, und von diesem heisst es (Dt 7, 26): »Du sollst keinen Greuel in dein Haus bringen.« Und ein anderer Rabbi trug vor: »Jeder Mensch, dem der Hochmut innewohnt, wird am Ende herabgesetzt, denn es heisst (Hiob 24, 24): »Erhebt euch ein wenig, und er ist nicht mehr.« Gott ist beim Niedrigen und dem, der gebeugten Geistes ist (Jes 57, 15).« So übergang Gott alle Berge und Hügel und liess seine Göttlichkeit auf dem unscheinbaren Berge Sinai ruhen, er übergang auch alle schönen Bäume und liess seine Göttlichkeit im Dornbusch ruhen (Ex 3, 2). Ja, nach der Meinung Rabbi Chisdas sagt Gott von einem hochmütigen Menschen: »Ich und er können nicht zusammen in der Welt wohnen« (Babyl. Talmud, Traktat Sota 5a für Schriftbeweise und weitere Zitate).

Die Verurteilung eines krassen Wirtschaftsdenkens, wo nichts mehr gesehen wird ausser materiellen Gütern und die Menschen zu Produzierenden und zu Verbrauchern werden, ist auch für uns heute nachvollziehbar. Diese Töne sind wirklichkeitsnah, sie treffen uns selbst, sie sprechen zu dem Menschen von heute. Denn zu viele unserer Zeitgenossen haben einen vor wenigen Jahren noch nicht vorstellbaren materiellen Nachholbedarf entwickelt. Und das gilt für die sozialistischen Staaten genauso wie für diejenigen mit einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Vielleicht ist es nicht von ungefähr, dass sie sich wieder so gut verstehen. Sie unterscheiden sich nämlich heute nicht mehr fundamental, weder in der Methodik, noch in ihren Zielvorstellungen. Sie leben nicht vom Brot, sondern für das Brot, und ihr Appetit kennt keine Grenzen. Von Feuerbach stammt das erschreckende Wort: »Der Mensch ist, was er isst.« Dieses auf dem Konsum aufgebaute Bild des Menschen ist gleichermassen entwürdigend für ihn und reduziert ihn zu einer physiologischen Verbrauchermaschine, ob in Moskau oder New York.

Wir haben vor einigen Wochen anlässlich seines 100. Geburtstages des vor 17 Jahren in London gestorbenen früheren Berliner Rabbiners und Theologen Leo Baeck gedacht.² In seiner Biographie,² die jetzt auch in deutscher Sprache erschien, wird berichtet, wie Baeck im Konzentrationslager, als Zugtier vor einen Müllwagen gespannt, mit dem anderen Zugtier, einem Professor der Universität Leyden, die Dialoge Platons diskutierte. Das ist der Mensch, den man degradieren, den man töten, den man aber nicht seines Menschseins, seiner Würde berauben kann.

Aber nicht weniger fragwürdig als die, welche den Appetit als Kriterium des menschlichen Leistungsvermögens proklamieren, sind jene, welche dem Menschen das Recht auf die Freuden der Welt überhaupt absprechen. Als Protest gegen den krassen Materialismus einer älteren Generation haben wir Jugendliche, die durch mystische Versenkung oder Fasten ihrem Karma, dem ewigen Kreislauf der Dinge zu entgehen trachten. Andere versuchen, der Welt durch Drogen, durch den langsamen Selbstmord, auszuweichen, wobei gleichermassen der Ekel vor der Existenz, die Verurteilung der Welt und die Flucht vor ihr ihren Ausdruck finden.

Dass wir uns in einer geistigen Wüste befinden, ist sicherlich keine leichtfertige Behauptung. Wir fühlen mit all denen, die sowohl den Mangel an Tiefe als auch die

² S. o. S. 75 ff. (Anm. d. Red. d. FR).

Abwesenheit menschlichen Mitgefühls bei so vielen schmerzlichst vermissen. Aber das Abschneiden des Kopfes ist kein Mittel gegen den Kopfschmerz. Wir werden den Hunger in der Welt weder mit Drogen noch mit Fasten bekämpfen können. Zwar kann echte Würde durch Hunger und Tod nicht gebrochen werden. Aber Hunger und Tod selbst sind keine erstrebenswerten Güter, sie sind keine Vehikel der Nächstenliebe.

»Der Dich geleitet durch die grosse und furchtbare Wüste, wo Brandschlangen und Skorpione sind, und Dürre, da kein Wasser ist, der dir Wasser hervorsprudeln liess aus dem Kieselstein.« In der jüdischen Tradition ist das Wasser das lebendige Wort Gottes. So sagt auch der Prophet (Jes 55): »Ach, ihr Dürstenden alle, kommt her zum Wasser! Warum wägt ihr Silber hin für Nichtbrot, eure Mühe für Nichtsättigendes? Hört nur, höret auf mich, dass ihr Gutes zu essen habt, eure Seele am Mark sich erquicke! Neigt eure Ohren, kommt her zu mir! Hört, dass auflebe eure Seele!«

Derjenige, der nicht an sich selber nur denkt, der sich den biblischen Geboten der Menschenliebe verpflichtet weiss, der sich als Sachwalter der guten Gaben Gottes betrachtet, der findet in der Dürre einen Pfad, in der Wüste eine Quelle lebendigen Wassers. Wer sein Herz nicht erhebt, den Ewigen nicht vergisst, der wird essen und satt werden, weil sein Nächster isst und satt wird mit ihm. Denn der Mensch lebt nicht vom Brot allein.

VI Predigt über 4 Mose 16, beim Sabbat-Gottesdienst in der Synagoge Düsseldorf am Freitag, 29. Juni 1973, 19 Uhr

Von Landesrabbiner Dr. N. Peter Levinson,
Heidelberg

Eingeladen hatte die Israelitische Kultusgemeinde Düsseldorf auch die Besucher des Kirchentages. Im Anschluss an den Gottesdienst folgte eine grössere Anzahl der grossen Schar der Teilnehmer am Gottesdienst (s. o. S. 93) der gebotenen Aussprachemöglichkeit und teilte sich in mehrere Gruppen auf.

Wir entnehmen die Predigt, wiederum mit freundlicher Genehmigung von Landesrabbiner Levinson und dem Kreuz-Verlag^{1 2} und geben sie im vollen Wortlaut wieder:

Eine Persönlichkeit wie Korach muss dem jungen Menschen von heute ungeheuer sympathisch sein. Hier ist ein Mann, aus gutem Haus, der den Mut hat, sich mit den alteingesessenen Vertretern des Volkes auseinanderzusetzen. Er tritt offen vor Mose und Aaron und legt seine Karten auf den Tisch: »Ihr masst euch zu viel an, denn die ganze Gemeinde, sie sind alle heilig, und unter ihnen ist Gott. Warum erhebt ihr euch über die Gemeinde Gottes?« Wir hören hier in den Worten der Heiligen Schrift genau das, was so viele junge Menschen in den Schulen und Universitäten, am Arbeitsplatz oder in den Parteien den Älteren, dem Establishment sagen. Mit welchem Recht masst ihr euch eure Führungsrolle an? Seid ihr besser, heiliger als wir? Das wäre wohl in einer demokratischen Gesellschaft absurd. Seid ihr klüger, habt ihr es zu mehr gebracht? Da muss man sich wohl nur die heutige Welt anschauen, um schleunigst von einer solch unhaltbaren Behauptung geheilt zu sein. Was ihr habt und behalten wollt, sind eure Privilegien, eure Pfründe, eure Vormachtstellung, und ihr versucht nun, durch allerhand Hokuspokus das unwissende Volk an der Nase

^{1 2} S. u. S. 159, ib. S. 730 ff.

herumzuführen und uns die Wolle über die Augen zu ziehen. So oder so ähnlich müssen Korach und seine Anhänger, Dathan und Abiram und die anderen zweihundertfünfzig Gemeindefürsten, gesprochen haben. Und was sie sagen, klingt für heutige Ohren vernünftig, plausibel, intelligent, wenn auch etwas respektlos, arrogant und eine Spur zu direkt. Aber immerhin, Mut hatte dieser Korach, und er scheute vor allem nicht die direkte Konfrontation, um zu versuchen, den Muff von damals noch nicht tausend, aber wohl etlichen Jahren, zu vertreiben.

Nun, was sind die Argumente des Korach? Die rabbinische Exegese, der Midrasch, hat die Aufgabe übernommen, aus einzelnen Hinweisen, aus dem Vergleichen von Texten und der Anwendung der sogenannten hermeneutischen Regeln den Sachverhalt zu rekonstruieren. Die Rabbiner haben dabei auch ihre Phantasie spielen lassen, um ihre Exegese zu verlebendigen oder um eine ethische Pointe zu machen.

Die erste Attacke des Korach bezog sich auf Moses intellektuelle Integrität. Der Midrasch erzählt, dass Korach Mose fragte, ob ein Raum voller Torarollen auch eine Mesusa, eine Türpfostenkapsel, benötige, die an jeder jüdischen Behausung befestigt sein muss (Dt 6, 9). Als Mose dies bejahte, mokierte er sich über ihn, indem er ausrief: »275 Abschnitte der Torah können das Haus nicht von der Pflicht der Türpfostenkapsel befreien, aber zwei Abschnitte können es!« Dann liess er seine zweihundertfünfzig Genossen in himmelblauen Gewändern antreten und fragte, ob jemand, der ein himmelblaues Gewand trägt, die Zizith, die Quasten, die in biblischen Zeiten himmelblau waren, an diesem Gewand anbringen muss. Als Mose auch dies bejahte, rief Korach aus: »Ein ganzes Gewand erfüllt die Pflicht nicht, aber vier einzelne Fäden tun es! Es ist offensichtlich, dass du diese Gesetze selbst erfunden hast.« So versuchte er, Mose lächerlich zu machen. Er sollte in den Augen des Volkes als engstirnig, begrenzt, hinterwäldlerisch erscheinen, ein vom Thron gestürzter Held, seines Glorienscheins beraubt, dem Gespött preisgegeben – oder bestenfalls als ein Volksverführer, ein Augur, der in die eigene Tasche arbeitet und die Leute für dumm verkauft.

Noch viel interessanter aber ist die sozialkritische Pose Korachs. Es hat manchmal den Anschein, als hätte der Midrasch seine Exegese genau für unsere sozial hellhörige Zeit geschrieben. Der Midrasch Schocher Tow zu Psalm 1 berichtet, wie Korach dem Volk die Geschichte einer armen Witwe mit zwei unmündigen Töchtern erzählte. »Alles, was sie besass, war ein Feld. Es kam die Zeit des Pflügens. Mose ermahnte sie (Dt 22, 10): ›Du sollst nicht pflügen mit einem Ochsen und einem Esel zusammen.‹ Es kam die Zeit des Säens. Mose sprach (Lev 19, 19): ›Du sollst dein Feld nicht mit zweierlei Samen besäen.‹ Zur Erntezeit, als sie ihren Ertrag einbrachte, befahl ihr Mose (Lev 19, 9): ›Wenn du dein Land aberntest, sollst du nicht alles bis an die Ecken deines Feldes abschneiden, und du sollst auch nicht Nachlese halten.‹ Als sie den Ertrag speichern wollte, sagte Mose: Erst gib den Priestern die Hebe (Dt 18, 4), den ersten Zehnt (Nu 18, 24), den zweiten Zehnt (Dt 14, 22). Was konnte die Frau tun, sie verkaufte das Feld und kaufte sich dafür zwei Schafe, um die Wolle zur Kleidung und die Produkte zur Nahrung zu benutzen. Kaum waren die ersten Lämmer geboren, da kam Aaron und beanspruchte das Erstgeborene im Namen Gottes (Dt 15, 19). Kam die Zeit des Scherens, Aaron war schon wieder da, um die

erste Wille zu beanspruchen (Dt 18, 4). Da sagte sie: »Ich habe keine Kraft mehr, um es mit diesem Mann aufzunehmen.« Sie schlachtete ihre Schafe, um sie aufzuessen. Schon kam Aaron, um die Schulter, beide Kinnbacken und den Magen zu holen (Dt 18, 3). Sie verzweifelte vollkommen und sagte: »Sogar nachdem ich sie geschlachtet habe, habe ich keine Ruhe vor diesem Menschen. Ich werde alles dem Tempel übergeben.« Sagte Aaron: »In diesem Falle nehme ich alles, denn es steht geschrieben (Nu 18, 14): Alles Geweihte in Israel soll dir gehören.« Er nahm alles und ging seines Weges. Sie aber weinte bitterlich, sie und ihre armen Waisenkinder. So geschah dieser unglücklichen Witwe, und es wird allen geschehen, die von ihnen im Namen unseres heiligen Gottes ausgenutzt werden.« Soweit der Midrasch. Und die Demagogie ist so gekonnt, dass sie uns restlos überzeugt und so manchem heutigen Politiker alle Ehre machen würde.

Nach dem logischen und soziologischen Argument kommt jetzt das theologische: Gehören wir nicht zum auserwählten Volk? Sind nur Mose und Aaron Erwählte? Sind wir es nicht alle? Ist nicht jeder von uns heilig? Wohnt nicht Gott in unserer Mitte? Mit welchem Recht beansprucht der eine *mehr* Wissen von Gott, *mehr* Heiligkeit, *mehr* Autorität? »Ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk« (Ex 19, 6), *ihr*, nicht Mose und Aaron, das ganze ebenbürtige, reife, emanzipierte, ungegängelte, nicht manipulierte und manipulierbare Volk. Sechsmal hunderttausend Juden, das sind die Erwählten, und nicht jene, die sich die Macht anmassen! Oder – wie der Midrasch Tanchuma es ausdrückt: »Nicht ihr allein standet am Berge Sinai, nicht ihr allein hörtet: »Ich bin der Ewige, dein Gott«, die ganze Gemeinde hat das gehört.« Er ist unser aller Gott, er ist uns nahe, und wir sind ihm nahe; so jedenfalls gibt Samson Raphael Hirsch die Argumente der Rebellen wieder: Deshalb brauchen wir keinen Mose und keinen Aaron, deshalb ist ihre Stellung eine auf Unwahrheit begründete Anmassung.

Neben dem logischen, soziologischen und theologischen Argument wird von Korach und seinen Leuten noch ein weiteres in die Diskussion eingebracht, das man das teleologische nennen könnte. Es bezieht sich auf das Endresultat, das, was erreicht worden ist in bezug auf Erfüllung und Glücksstreben: »Ist's nicht genug, dass du uns aus dem Land geführt hast, wo Milch und Honig fließt, um uns zu töten in der Wüste? Und willst du nun auch über uns herrschen? Und hast uns nicht gebracht in ein Land, wo Milch und Honig fließt und hast uns keine Äcker und Weinberge zum Erbteil gegeben! Willst du die Augen dieser Leute ausstechen?« (Nu 16, 13). Was hier gesagt wird, ist, dass im Grunde genommen Mose in seiner Mission gescheitert ist: er hat die Ware nicht geliefert, seine Versprechen nicht eingelöst; er ist entweder dazu überhaupt nicht in der Lage, oder er hat dem Volk übel mitgespielt. In jedem Fall ist er jetzt entlarvt, das Spiel ist aus, sein Amt sollte er Leuten übergeben, die dazu würdiger sind oder in jedem Fall fähiger erscheinen als er und sein Bruder Aaron.

Korach und seine Freunde sind die typischen Beispiele für die Kunst der Demagogie, der Aufwiegelung und Verhetzung von Menschen. Sie bedienen sich dabei der klugen Worte »maschach bid'warim«, »er zog sie an durch Worte«, sagen unsere Weisen. Dabei ist es niemals ganz falsch, was Korach sagt, es ist eben nur nicht die ganze Wahrheit. Und dies ist die klassische Strategie der

demagogischen Dialektik: Versuche den Gegner durch geschickte Phrasen unsicher zu machen, in die Irre zu führen. Stelle Behauptungen auf, ohne aber die Hintergründe und Alternativen zu berühren. Die Zuhörer sind leicht einzufangen durch Rhetorik und geschickte Argumente. In der Regel verlassen sie sich auf den Sprecher, da sie selber in der Materie nicht immer bewandert sind. Und wenn du dann noch an ihre eigenen Interessen appellierst, hast du leichtes Spiel. Andere, wie die Frau des On ben Pelet, sind einfach indifferent. »Was geht der ganze Streit dich an?« fragte sie ihn, gab ihm Wein zu trinken, bis er betrunken war und brachte ihn ins Bett. Dadurch rettete sie ihm das Leben, wie der Midrasch zu berichten weiss. Noch andere sind Opportunisten. Sie warten bis zum Schluss, um zu sehen, wer aus dem Kampf siegreich hervorgehen wird. So tat Haran, der Bruder Abrahams, der ebenfalls nach dem Midrasch wartete, bis Abraham unverletzt aus dem Feuerofen Nimrods stieg, um seinerseits den einzigen Gott anzubeten. Allerdings verbrannte er, als ihn Nimrod daraufhin in den Ofen steckte. Der Opportunist kommt am Ende durch seinen Opportunismus um.

In den »Sprüchen der Väter« finden wir folgende Beobachtung: »Jeder Streit, der um Gottes willen geführt wird, wird Bestand haben, jeder Streit, der nicht um Gottes willen geführt wird, wird keinen Bestand haben. Welchen Streit können wir als einen solchen bezeichnen, der um Gottes willen geführt wird? Den Streit zwischen Hillel und Schammai. Welchen Streit können wir nicht als einen solchen bezeichnen: den von Korach und seiner Rotte.« Und dies ist wirklich der springende Punkt. Korach der Demagoge hatte nicht die Interessen des Volkes im Sinn. Denn dann wäre ihm vieles zu verzeihen gewesen, selbst Irrtümer und Entgleisungen. Ganz laut vernehmbar ist aber hier für den, der hören will, das Wörtchen »ich«. Die Psychologen würden hier von einer Projektion reden. Alle Anschuldigungen, die er gegen Mose hervorbringt, treffen in Wirklichkeit auf ihn selber zu, auf ihn und Genossen. Zu dem Vers: »Und Korach versammelte gegen sie die ganze Gemeinde am Eingang des Stiftszeltes« (Nu 16, 19) sagen die Erklärer, er ging die ganze Nacht herum und versuchte, die Stämme für sich zu gewinnen. Er sagte: »Glaubt ihr denn, dass ich an mich allein denke? Ich denke nur an euch. Diese Männer kommen nun, usurpieren jede hohe Position für sich selbst, das Königtum für Mose, das Priestertum für Aaron.« Hier aber lässt Korach die Katze aus dem Sack. »Qui s'excuse, s'accuse.« Keiner hatte Korach angeschuldigt, nur an sich selber zu denken. Aber die Tatsache ist, dass er das Priestertum für *sich* beansprucht. Was sollen da alle frommen Sprüche über das Priestertum aller Gläubigen?

Es ist eben kein Streit um des Volkes oder gar um Gottes willen. Nach dem jiddischen Sprichwort meinen sie die »Knedlach und nicht die Hagode«, am Pessachfest interessiert sie das gute Essen und nicht die Liturgie des Tages. Dabei kämpfen sie nicht einmal alle zusammen, wie es selbst die Ganovenlehre vorschreibt. »Everyone for himself«, jeder denkt nur an sich. Sie sagen nämlich (in wörtlicher Übersetzung des Hebräischen) nicht: die ganze Gemeinde ist heilig, sondern: jeder einzelne für sich ist heilig, jeder geht seinen Weg, um das Beste für sich herauszuschinden. So heisst es auch in den »Sprüchen der Väter« nicht: »der Streit zwischen Korach und Mose«, sondern: »der Streit zwischen Korach und seiner Rotte«. Das heisst, es kam bei ihnen selber zum Streit, da jeder

nur an seine eigenen Privilegien dachte. Dabei sollte nicht vergessen werden, dass es hier eben nicht um einen Volksaufstand ging, sondern um eine elitäre Gesellschaft; Korach und seine engeren Vertrauten kamen aus der Aristokratie der Leviten, und die zweihundertfünfzig Männer Israels waren »Gemeindefürsten, Versammlungsberufene, Männer von Namen« (Nu 16, 2).

Von Korach sagt die Tradition, dass er einer der reichsten Männer der Welt war. Und da kommen die verzogenen Kinder der Aristokratie und des Kapitalismus und machen in Sozialrevolution und klagen Mose und Aaron der Verbrechen an, die sie selbst allzu gern verüben würden, wenn sie nur erst das Zepter in die Hand bekämen. Und zwingen Mose, von dem die Bibel aussagt, dass er »zutiefst bescheiden« (Nu 12, 3) war, zu der bitteren Aussage, die in abgewandelter Form auch den Inhalt der heutigen Haftara, der Prophetenlesung, bestimmt: »Nicht einen Esel habe ich von ihnen genommen und habe keinem von ihnen ein Leid getan« (Nu 16, 15). Samson Raphael Hirsch erklärt im Sinne des Targum Onkelos, der aramäischen Bibelübersetzung: »Nicht einmal einen Esel, der mir zugestanden hätte, habe ich benutzt«, das heisst, er hat sich nicht einmal einen Dienstwagen geben lassen.

Was aber dem Fass den Boden ausschlägt, und was man als sehr typisch für derartige selbsternannte Revolutionäre ansehen kann, ist die Tatsache, dass, nachdem sie keine Scheu gehabt haben, vor allem Volk und in aller Öffentlichkeit Mose anzuklagen, ihn zu erniedrigen und zu beleidigen, sie sich jetzt weigern, mit ihm zu diskutieren. Die Bibel berichtet: »Und Mose schickte hin und liess Dathan und Abiram rufen, die Söhne Eliabs. Sie aber sagten: Wir kommen nicht hinauf« (Nu 16, 14).

Die Erklärer bemühen sich, durch Parallelstellen zu zeigen, dass es sich um eine freundliche Einladung und keinesfalls um eine diktatorische Vorladung gehandelt hat. Sie aber geben der Einladung bewusst eine autoritäre Note: Wir gehen nicht hinauf zum Herrn. Er hat uns nichts zu sagen, es ist eine Anmassung der Herrschenden, uns zu sich zu zitieren. Mose hatte versucht, durch eine Diskussion die Argumente zu durchleuchten, sie von dem Weg abzubringen, der sie nur in ihr Verderben stürzen würde. Es ist vergeblich. Denn sie wollen ja alles andere als eine freie, offene Diskussion mit Mose. »Wir kommen nicht hinauf.«

Jetzt erst ist Mose, der die ganze Zeit hindurch, während der bittersten Anschuldigungen, seine Fassung bewahrt hatte, am Ende seiner Geduld angelangt. Jetzt erst ist er ungehalten. »Da ergrimmte Mose« (Nu 16, 15). Dazu sagt der Midrasch Tanchuma: »Er kränkte sich sehr. Wem kann man dies vergleichen? Einem, der mit seinem Kollegen debattiert. Wenn er ihm antwortet, ist er zufrieden, wenn nicht, ist er äusserst gekränkt.« Die Weigerung jener, sich einer Diskussion zu stellen, nachdem sie den anderen auf das Brutalste angegriffen und verleumdet haben, ist also keineswegs ein Zeichen unserer Zeit. Auch dies hat uns seit biblischen Tagen begleitet, denn »es gibt nichts Neues unter der Sonne«.

Was aber hätte Mose dem Korach, Dathan und Abiram, On ben Pelet, und den zweihundertfünfzig elitären Genossen geantwortet? Wir können nur versuchen, es zu rekonstruieren, da uns auch der Midrasch darauf keine Antwort gibt. Zunächst wohl, dass es bei der Religion nicht auf die Logik und die Äusserlichkeiten ankommt. Die Mesusa, die Pfostenkapsel, ersetzt nicht die Torah, und die vier blauen Fäden haben mit einer blauen

Uniform auch nicht das geringste zu tun. Sie sind Symbole, sie enthalten eine Botschaft. Die Mesusa erinnert an Gottes heiliges Wort, und von den Zizioth, den Quasten, den Schaufäden, sagt die Schrift: »Und dazu sollen die Quasten euch dienen, so oft ihr sie anseht, sollt ihr an alle Gebote des Ewigen denken und sie ausführen, damit ihr euch nicht von euren Herzen und euren Augen verführen lasst und abtrünnig werdet« (Nu 15, 39). Dies ist der Zweck der Riten: Erinnerung an den Dienst Gottes und der Menschen und keine spitzfindige Aufzählung von Fäden und Kapiteln. So oder ähnlich hätte wohl Mose dem Korach und seinen Leuten geantwortet, wenn sie ihm Gelegenheit dazu gegeben hätten.

Noch boshafter und unverantwortlicher aber ist die Geschichte der Witwe und Waisen, mit der auf die Tränendrüsen der Unwissenden gedrückt werden sollte. Neben dem Fremdling sind es gerade Witwen und Waisen, denen der ganze soziale Schutz des Gesetzes gilt. Seite um Seite wird es Israel eingeschärft, der Witwen und Waisen zu gedenken, und für sie sind Gebote der Lese und des Zehnt gedacht, wie für den Priester, der ja auch keinem eigenen Erwerb nachgehen kann. Hier wird bewusst und mit unlauteren Mitteln etwas sehr Verwerfliches getan: das soziale Gewissen Gutgläubiger wird missbraucht für Fälle, wo die Gegebenheiten anders liegen als geschildert, und so wird das Gewissen abgestumpft für jene Situationen, wo wirklich Not am Mann ist, beziehungsweise die Hilfsbereitschaft von Menschen wird durch Halbwahrheit und Manipulation auf das Äusserste strapaziert.

Das theologische Argument der Erwähltheit aller 600 000 Israeliten ist einfach falsch. Ganz abgesehen davon, dass dahinter schierer Eigennutz und Selbstinteresse standen. Keiner ist nämlich heilig. Heilig soll man erst werden. Erwählung ist kein Privileg, sondern Aufgabe. »Heilig sollt ihr sein«, lautet das Wort der Schrift, ihr seid es nicht!

Nicht nur von Nichtjuden, auch von Juden wird von Zeit zu Zeit der Begriff der Erwählung auf diese Weise missinterpretiert und dadurch pervertiert. »Nur euch habe ich erkannt und von allen Geschlechtern der Erde, darum will ich an euch heimsuchen all eure Missetaten«, sagt der Prophet (Amos 3, 2). Gott liess seine Herrlichkeit ruhen auf dem kleinen Berg Sinai und im unscheinbaren Dornbusch. Erwählung ist kein Wechsel, den man präsentiert, keine Belohnung, die einem zukommt, kein Privileg, das man ererbt. Man muss sie immer wieder neu erwerben, in jeder Generation und zu jeder Zeit. Die Behauptung, alle seien erwählt, weil sie am Berge Sinai standen, ist Hochmut und Arroganz, ist elitäres Denken und Herrschaftsideologie. Samson Raphael Hirsch hat es so ausgedrückt: »Damit sie ewig rastlos zu ihrer heiligen Bestimmung sich emporarbeiten, damit sie nicht ihre Wirklichkeit mit ihrer Bestimmung verwechseln, sich nicht bereits für heilig halten, weil sie einem heiligen Beruf geheiligt sind, damit vielmehr diese ihre heilige Bestimmung ihnen ewig als ein noch fernes von Gott gewiesenes Ziel des Strebens vorschwebt, darum fand diese Bestimmung ihre symbolische Darstellung im Heiligtum.«

Und dies führt uns zu Korachs und seiner Rotte letztem theologischen Argument: »Zeig uns doch, was du geschaffen hast, anstatt ins Glück hast du uns ins Unglück geführt, was haben wir von deiner Führung profitiert, wohin hat sie uns gebracht, nicht in ein Land,

wo Milch und Honig fliesst.« Ein grosser Rabbi sagte einmal: »An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.« Was sind nun die Früchte, die du erarbeitet hast? Nicht einmal du selbst wirst ins heilige Land einziehen können. Meine lieben Freunde, die Grösse eines wahren Vertreters eines Volkes wird daran gemessen, ob er die Not erkannt hat, die Sklaverei und die moralische Degradierung, ob er die Menschen dazu aufgefordert hat, diese ihre physische und psychische Knechtschaft zu beenden, und ob er ihnen den Weg dazu gewiesen hat, zum Sinai und zum Heiligen Land. Kein grosser Prophet, kein Heiliger und kein Held hat jemals seine Aufgabe erfüllt, ist jemals fertig geworden. Leo Baeck übersetzte die ersten Worte der heiligen Schrift: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde«: »um des Anfangens willen schuf Gott Himmel und Erde« – nicht um zu vollenden, sondern um immer und immer wieder anfangen zu können. Es ist uns nicht gegeben, die Aufgabe zu erfüllen, aber es ist uns gegeben, den Weg zu weisen in die Zukunft, für uns und unsere Kinder. Nachfolger werden unsere Arbeit weitertragen, wie Josua die Arbeit Moses, durch die Schalschlet Hakabbala, durch die Kette der Generationen hindurch. Ein Geschlecht kommt, und ein Geschlecht geht, aber die Erde und ihre Aufgaben bleiben, sie werden erfüllt durch alle zukünftigen Geschlechter. Korach und seine Rotte scheiterten. Nichts konnte sie auf ihrem Weg ins Verderben zurückhalten. »Die Söhne Korachs aber starben nicht« (Nu 26, 11), sagt die Heilige Schrift. Auch das ist Trost und Verheissung: dass das Böse sich zwar wiederholt, aber dass es kein unabänderliches Schicksal ist, keine Erbsünde vom Vater auf den Sohn. Gerade wir Juden haben den Gedanken der Erbsünde abgelehnt, mit allen Konsequenzen, auch für die heutige Zeit: »Das Sprichwort soll nicht mehr in Israel gebraucht werden, die Väter haben saure Trauben gegessen, und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden« (Ez 18, 2 f.).

Möge die Erzählung Korachs und seiner Anhänger, die keinen Streit um Gottes oder der Menschen willen führten, weichen einem freien Wettbewerb des Geistes. Mögen wir nicht mit unlauteren Mitteln den anderen zu beherrschen, zu manipulieren, und ihn zuletzt zum Menschenhass zu führen suchen. Mögen wir uns der Liebe Gottes und der Nächstenliebe verpflichtet wissen, und mögen wir uns nicht erheben, der eine über den anderen. Amen.

2 Ökumenische Konferenz offizieller Repräsentanten jüdischer Gemeinschaften und der katholischen Kirche

Der internationale katholisch-jüdische Verbindungsausschuss, Antwerpen 4.–6. Dezember 1973

Im Anschluss an die Mitteilungen im FR XXII/1970¹, XXIII/1971² und XXIV/1972³ über den oben genannten Verbindungsausschuss bringen wir die folgende Information des vom »Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen« herausgegebenen Presseberichts vom 6. 12. 1973:

Der internationale katholisch-jüdische Verbindungsausschuss hielt vom 4.–6. Dezember 1973 seine dritte Jahresversammlung in Antwerpen ab.

¹ Vgl. FR XXII/1970, S. 88.

² FR XXIII/1971, S. 93.

³ FR XXIV/1972, S. 57 f.

Der Verbindungsausschuss wurde 1971 gebildet, nachdem Kardinal J. Willebrands mit Zustimmung von Papst Paul VI. die römisch-katholische Delegation ernannt hatte und in der jüdischen Delegation die grossen jüdischen Organisationen vertreten sind. Die Ziele des Verbindungsausschusses sind: Pflege gegenseitigen Verständnisses, Austausch von Informationen und Zusammenarbeit auf Gebieten von gemeinsamem Interesse und gemeinsamer Verantwortung.

Msgr. Charles Moeller, Generalsekretär des vatikanischen Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen (Rom) und Professor R. J. Zwi Werblowsky, Jerusalem, Präsident des israelischen Interfaith-Committee leiteten die Konferenz.

Das Komitee diskutierte zwei von katholischen und jüdischen Gelehrten vorgelegte Papiere, die die Begriffe Volk, Nation und Land in ihren jeweiligen religiösen Überlieferungen behandelten. Man beschloss, diese Studie im Lichte der sich aus der Diskussion ergebenden Fragen und Einsichten weiterzuverfolgen. Ferner vereinbarte man, eine Untersuchung über die moralischen und geistigen Grundlagen der Menschenrechte und über die Religionsfreiheit in den beiden religiösen Traditionen zur Diskussion bei einer nächsten Sitzung aufzugreifen.

Zu den in religiöser Perspektive diskutierten Themen gehörten: Die Lage im Nahen Osten und ihre Bedeutung für die christlich-jüdischen Beziehungen; Zusammenarbeit zwischen katholischen und jüdischen Vereinigungen der UN im Verhältnis zu den Menschenrechten und zur Religionsfreiheit und im besonderen in bezug auf die vorgeschlagene Erklärung und Konvention über die »Beseitigung aller Formen religiöser Intoleranz«; die Lage der Christen in Israel und die proselytische Tätigkeit einiger missionarischer Gruppen dort; die Lage der Juden in der UdSSR; das Wiederaufleben des Antisemitismus und gemeinsame Aktionen zu seiner Bekämpfung.

Nachdrücklich setzte man sich ein für die Weiterführung und Entwicklung der Arbeit des Verbindungsausschusses.

Die Diskussionen fanden in herzlicher und freundschaftlicher Atmosphäre statt, und beide Delegationen sahen sie als bedeutsamen Schritt voran zu gegenseitigem Verständnis und Zusammenarbeit.

Die beiden Delegationen bestanden aus den folgenden Vertretern:

S. E. Msgr. Roger Etchegaray, Erzbischof von Marseille, Vorsitzender des Rates der Bischofskonferenzen von Europa; Msgr. Charles Moeller, Generalsekretär des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, Rom; P. Bernard Dupuy OP, Sekretär der bischöflichen Kommission für die Beziehungen mit dem Judentum in Frankreich, Paris; P. Pierre de Contenson OP, Leiter des Büros für katholisch-jüdische Beziehungen, das mit dem Sekretariat für die Einheit, Rom, verbunden ist; Rev. Fr. Edward Flannery, Geschäftsführender Sekretär des Sekretariats für katholisch-jüdische Beziehungen der amerikanischen, katholischen Bischofskonferenz.

Jüdische Mitarbeiter: Dr. Joseph Lichten, B'nai B'rith-Anti-Defamation League, Rom; Dr. Gerhart Riegner, Generalsekretär des World Jewish Congress, Genf; Rabbi Henry Siegman, Geschäftsführender Vizepräsident des Synagogue Council of America, New York; Rabbi Marc Tannenbaum, Direktor der Zentrale der Interreligious Affairs of the American Jewish Committee, New York; Prof. Zwi Werblowsky, Vorsitzender des Jewish Council for Interreligious Contacts in Israel, Jerusalem.