

02 / 2019

Christliche Theologie mit oder ohne Judentum?

Die Evangelien: alle(s) jüdisch

Wie geschrieben steht

Jüdisch-christlicher Dialog heute

Ecclesia und Synagoga

Für die Praxis



## *Judentum und Christentum*

## EDITORIAL

## SCHWERPUNKT

**Gerhard Langer**

Christliche Theologie mit oder ohne Judentum?

## 3 FÜR DIE PRAXIS

**Christoph Dohmen**

Ohne Juden kein Verstehen der christlichen Bibel.  
Warum Christen das Alte Testament lesen müssen

40

**Klaus Wengst**

Die Evangelien: alle(s) jüdisch

6

**Ralf Rothenbusch**

Kirchliche Dokumente und Arbeitshilfen  
zum Verhältnis von Judentum und Christentum

43

**Daniel Krochmalnik**

Wie geschrieben steht

16

**Clemens Leonhard**

Pesach – Pascha – Ostern. Polemik und Identität  
in jüdischen und christlichen Festtraditionen

46

**Jehoschua Ahrens**

Auf dem Weg zu einer Partnerschaft.  
Jüdische Perspektiven zum Christentum

22

**Antisemitismus-Prävention in Schulen**

48

**Klaus von Stosch**

Wechselseitig aufgehoben?  
Zum jüdisch-katholischen Verhältnis  
nach den jüngsten Debatten  
um Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

30

## FORUM SCHULE

**Manfred Göbel**

„Unaufdringlich bleiben, ohne unverbindlich  
zu werden“ – 50 Jahre Jugendwerk Brebbia

50

**Ursula Rudnick**

Ecclesia und Synagoga – Twins

36

## AUS DEN ARBEITSSTELLEN

52

## 36 VERANSTALTUNGSVERZEICHNIS

56



Religionsunterricht *heute*

Zeitschrift des  
Dezernates Bildung im  
Bischöflichen Ordinariat  
Mainz

47. Jahrgang (2019)  
Heft 2 / Dezember 2019  
ISSN: 1611-2318



**Herausgeber:**  
Dezernat Bildung  
Bischöfliches Ordinariat Mainz  
Postfach 1560  
55005 Mainz

**Schriftleitung:**  
PD Dr. Norbert Witsch

**Redaktion:**  
Hartmut Göppel  
Prof. Dr. Ralf Rothenbusch  
Irene Veith  
Prof. i.K. Dr. Andrea Velthaus-Zimny  
Ludger Verst

**Anschrift der Redaktion:**  
Dezernat Bildung  
Bischöfliches Ordinariat Mainz  
Postfach 1560 · 55005 Mainz  
RU.heute@bistum-mainz.de  
www.bistum-mainz.de/ru-heute

Offizielle Äußerungen des  
Dezernates Bildung sind  
als solche gekennzeichnet.  
Alle übrigen Beiträge drücken  
die Meinung des Verfassers aus.

Nachdruck oder Vervielfältigung nur mit  
besonderer Genehmigung der Redaktion.

Die Redaktion ist immer bemüht, sich mit  
allen Rechteinhabern in Verbindung zu  
setzen. Die Veröffentlichung von Copyrights  
ohne Rücksprache geschieht immer aus  
Versehen, bitte setzen Sie sich in diesem  
Fall mit der Redaktion in Verbindung.

Auflage: 3.700  
Erscheinungsweise: Zwei Hefte jährlich  
Gestaltung: Pear Design, Markus Jöckel  
Druck: Druckerei Zeidler, Mainz-Kastel

Religionsunterricht *heute* ist eine kosten-  
lose Zeitschrift des Dezernates Bildung  
im Bischöflichen Ordinariat Mainz.



Titelbild: Johan Tahon, Twins (Foto: Stephan Heinze)



Liebe Religionslehrerinnen und Religionslehrer,

angesichts der jahrhundertelangen Konflikte zwischen Juden und Christen und erschrocken über die unvorstellbaren Verbrechen der Schoa verurteilen die Väter des II. Vatikanischen Konzils in ihrer epochemachenden Erklärung „*Nostra aetate*“ grundsätzlich alle Formen des Antisemitismus. Seitens der Kirche ist damit jeder irgendwie theologisch, rassistisch oder anders begründeten Form der Judenfeindschaft jegliche Berechtigung entzogen. Darüber hinaus heben die Konzilsväter in ihrer Erklärung aber auch dankbar die jüdischen Wurzeln des Christentums sowie das den Juden und Christen gemeinsame geistliche Erbe hervor. Mit dem Apostel Paulus erkennen sie ausdrücklich an, dass der Bund Gottes mit Israel aufgrund der unwiderruflichen Zusage Gottes weiterhin in Kraft ist.

Damit wird eine grundsätzlich neue Sicht auf das Verhältnis der Kirche zum Judentum eröffnet, die als solche nicht nur das Judentum in einer ganz neuen Weise zu würdigen vermag, sondern auch dem kirchlichen Selbstverständnis nicht einfach äußerlich bleiben kann. Überwunden ist ein Verständnis der Juden als des von Gott verworfenen Bundesvolks, an dessen Stelle die Kirche als das wahre Israel tritt. Das Judentum mit seinen vielfältigen Traditionen bleibt vielmehr die Wurzel des Christentums und die Kirche ist immer auf dieses verwiesen. Der Bezug zum Judentum gehört insofern konstitutiv zur Identität der Kirche hinzu. Die Kirche Christi lässt sich gar nicht denken und verstehen, ohne beständig auf das Judentum Bezug zu nehmen. Seit den Tagen des Konzils ist die Erkenntnis dieser einzigartigen Verbindung der Kirche mit dem Judentum in vielfältiger Weise durch die wissenschaftliche Theologie, die Lehre und die Praxis der Kirche wie auch durch das jüdisch-christliche Gespräch bestätigt und vertieft worden.

Nicht zuletzt mit Blick auf die Beharrungskraft tief verwurzelter Vorurteile und besonders auch angesichts der antisemitischen Vorfälle in jüngster Zeit stellt sich gerade für den Religionsunterricht die Aufgabe, dieses einzigartige

Band, das die Kirche mit den Juden und dem Judentum verbindet, immer wieder neu bewusst zu machen. Dabei geht es um ein lebendiges Gespür für das Juden und Christen gemeinsame Erbe, den wertschätzenden Umgang miteinander und die Motivation zum gemeinsamen Einsatz für die verbindenden Werte und Haltungen. Das vorliegende Heft will dazu Anregungen und Hilfen bieten, indem es wichtige Aspekte des jüdisch-christlichen Verhältnisses sowohl aus christlicher wie auch aus jüdischer Perspektive zur Sprache bringt.

Das Christentum ist aus dem Judentum erwachsen. Gegenüber neueren religionsgeschichtlichen Ansätzen, die ein Nebeneinander von (rabbinischem) Judentum und Christentum – beide hervorgegangen aus dem Alten Testament – beschreiben, betont *Gerhard Langer* den breiten Traditionsstrom des frühen Judentums, der schon in der Hebräischen Bibel fließt und sich in unterschiedliche Richtungen verzweigt. Das Christentum trennt sich schließlich zwar vom Judentum, bleibt ihm aber in einem Mutter-Tochterverhältnis untrennbar verbunden.

*Klaus Wengst* zeigt auf, wie tief tatsächlich die Überlieferungen der Evangelien in der Tradition des Judentums verwurzelt sind. Sie setzen die Hl. Schrift des jüdischen Volkes – unser Altes Testament –, aber auch die Messias- und die Auferstehungsvorstellung des frühen Judentums überall voraus. Ohne diese Traditionen sind das Neue Testament und dessen Deutungen Jesu nicht zu verstehen.

Die gemeinsame Schrift- und Traditionsgrundlage der drei abrahamitischen Religionen stellt *Daniel Krochmalnik* in seinem Beitrag vor Augen und legt dar, wie sich in der Genesis Christentum und Judentum in den Stammbaum Israels eingeschrieben haben. Das zwischen ihnen bestehende enge Band wird typologisch durch die Erzählungen von Jakob und Esau versinnbildlicht. Diese Überlieferung enthält Zwist und Versöhnung: Wenn auch der Zwist im

christlich-jüdischen Verhältnis über zweitausend Jahre beherrschend war, ist doch die Versöhnung von Jakob und Esau von Anfang an ein Teil der Schrift.

Den mühsamen Weg hin zu einer Versöhnung und zum Dialog zwischen Juden und Christen auf Augenhöhe seit dem 18. Jh. zeichnet *Jehoshua Ahrens* nach. In diesem Zusammenhang stellt er zwei bedeutende neuere jüdische Erklärungen zum jüdisch-christlichen Verhältnis vor, die neben Trennendem vor allem auch das Gemeinsame beider Religionen hervorheben und den speziellen und positiven Status des Christentums für das Judentum bestimmen.

*Klaus von Stosch* beleuchtet den gegenwärtigen Stand der katholisch-jüdischen Beziehungen in der Auseinandersetzung mit jüngsten Äußerungen von Josef Ratzinger/Benedikt XVI. Aufgrund der zentralen Heilsbedeutung Jesu Christi kann theologisch nicht einfach von zwei verschiedenen Heilswegen für Juden und Christen gesprochen werden. Wie aber lässt sich seitens der katholischen Theologie ein jüdischer Heilsweg ohne Bekenntnis zu Jesus Christus formulieren, ohne die superioristischen Elemente der herkömmlichen Israel-Theologie zu wiederholen? Von Stosch votiert für einen mutualen Inklusivismus.

Das in den letzten Jahrzehnten veränderte Verhältnis von Judentum und Christentum wird sichtbar an der Skulptur „Twins“. Diese greift das alte und verbreitete polemische Bildmotiv der Ecclesia und Synagoga auf, welches das Judentum als blind und besiegt der triumphierenden Kirche gegenüberstellt. *Ursula Rudnick* stellt Sinndimensionen dieses Kunstwerks von Johan Tahon vor, in dem ein ganz anderes Verhältnis beider Religionen zum Ausdruck gebracht wird.

Zwei weitere Beiträge sind Berührungspunkten von Judentum und Christentum gewidmet, die in der Praxis große Bedeutung haben und deshalb auch für den Religionsunterricht relevant sind: dem Verständnis der Bibel und der Liturgie bzw. den Festen in Judentum und Christen-

tum. *Christoph Dohmen* befasst sich mit einem angemessenen christlichen Verständnis der Hl. Schrift, deren erster Teil, unser Altes Testament, zugleich die Heilige Schrift des Judentums war und ist. Er plädiert für eine zweifache Lesung der Bibel: Die Überlieferungen ihres ersten Teils müssen zunächst in ihrem eigenen Kontext verstanden und erst dann vom Neuen Testament her auch in eine christologische Bedeutungsdimension gestellt werden. Nur so wird man der zwei-einen Bibel selbst gerecht und lässt einem jüdischen Verständnis unseres Alten Testaments seine legitime und bereichernde Bedeutung.

*Clemens Leonhard* greift schließlich mit dem jüdischen Pesach- und dem christlichen Oster-Fest und ihrem Verhältnis zueinander einen wichtigen Aspekt der religiösen Praxis auf. Beide Feste wurzeln im Pesach-Fest vor der Zerstörung des Jerusalemer Tempels. Nach diesem Ereignis entwickelt die rabbinische Tradition daraus eine Mahlfeier, verbunden mit der Erinnerung an die Befreiung Israels aus Ägypten. Dazu ist das christliche Pascha-Fest, die Erinnerungsfeier an Tod und Auferstehung Jesu, als ein polemischer liturgischer Gegenentwurf entstanden. Es bedarf deshalb sorgfältiger und sensibler Überlegungen, wenn man beide Festtraditionen in eine Beziehung zueinander setzt. Der Beitrag gibt dazu konkrete Anregungen.

Zusammen mit dem ganzen Redaktionsteam wünsche ich Ihnen bei der Lektüre des Hefts viel Freude sowie manche Anregung für Ihren Unterricht und Ihr persönliches Glaubensverständnis.

Ihnen und Ihren Angehörigen wünsche ich eine erholsame Weihnachtszeit und Gottes Segen auf Ihren Wegen im neuen Jahr

PD Dr. Norbert Witsch  
Schriftleiter

# Zweites Vatikanisches Konzil

## Auszug aus der Erklärung „Nostra aetate“ über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (Kapitel 4)

vom 28. Oktober 1965

Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bundes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist.

So anerkennt die Kirche Christi, dass nach dem Heilsgeheimnis Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden. Sie bekennt, dass alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach in der Berufung dieses Patriarchen eingeschlossen sind und dass in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist. Deshalb kann die Kirche auch nicht vergessen, dass sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testaments empfing und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepfropft sind. Denn die Kirche glaubt, dass Christus, unser Friede, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat.

Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostels Paulus vor Augen, der von seinen Stammverwandten sagt, dass „ihnen die Annahme an Sohnes Statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen gehören wie auch die Väter und dass aus ihnen Christus dem Fleische nach stammt“ (Röm 9,4-5), der Sohn der Jungfrau Maria. Auch hält sie sich gegenwärtig, dass aus dem jüdischen Volk die Apostel stammen, die Grundfesten und Säulen der Kirche, sowie die meisten jener ersten Jünger, die das Evangelium Christi der Welt verkündet haben.

Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heim-suchung nicht erkannt, und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt. Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. Mit den Propheten und

mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm „Schulter an Schulter dienen“ (Zef 3,9).

Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist.

Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen. Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, dass niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.

Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.

Auch hat ja Christus, wie die Kirche immer gelehrt hat und lehrt, in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe auf sich genommen, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Predigt der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der universalen Liebe Gottes und als Quelle aller Gnaden zu verkünden.

Quelle:

[www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html); Abruf: 4.11.2019

# Christliche Theologie mit oder ohne Judentum?

Von Gerhard Langer

Die Thesen des Berliner protestantischen Theologen Notger Slenczka zur Bedeutung des Alten Testaments für die Christen<sup>1</sup> haben viele Reaktionen hervorgerufen, zum Teil sehr ablehnende, zum Teil aber auch verständnisvolle. Der katholische Alttestamentler Ludger Schwienhorst-Schönberger schließt in einem Beitrag in der Zeitschrift *Communio*<sup>2</sup> an sie an, ohne der radikalen Konsequenz zu folgen, das Alte Testament aus dem christlichen Kanon zu streichen. Meine folgenden Bemerkungen verstehen sich nicht als direkte Replik auf Slenczka oder auch Schwienhorst-Schönberger, sondern als Versuch, Grundlagen der Betrachtung des Alten Testaments im Anschluss an die Debatte anschaulich zurechtzurücken.

Neuere wissenschaftliche Erkenntnisse gehen davon aus, dass Judentum und Christentum sich nebeneinander in einer Art Geschwisterkonstellation entwickelt haben. Dabei greifen sie beide auf das Alte Testament als Quelle zu, deuten es aber jeweils unterschiedlich.

Diese These ist nicht neu, erfreut sich aber derzeit großer Beliebtheit. Ludger Schwienhorst-Schönberger schreibt: *„Historisch richtig muss es also heißen: Judentum und Christentum haben eine gemeinsame Wurzel. Das heutige, rabbinisch geprägte Judentum hat sich unter anderem auch in der kritischen Auseinandersetzung mit dem frühen Christentum gebildet.“*<sup>3</sup>

Die Annahme, dass das Judentum sich also parallel zum Christentum entwickelt habe, ist durch-

aus verlockend, geht aber nur dann voll auf, wenn man annimmt, dass das rabbinische Judentum einen massiven Bruch gegenüber der vorausgehenden jüdischen Tradition darstellt. Unbeschadet stetiger Veränderungen innerhalb der jüdischen „*Glaubensgemeinschaft*“ gibt es eine Kontinuität bis mindestens tief in das erste vorchristliche Jahrtausend. Das rabbinische Judentum erfindet das Judentum eben nicht, ist keine neue Religion – wenn man überhaupt von Religion sprechen darf –, ist eine komplexe und vielschichtige Entwicklung innerhalb des Stroms der jüdischen Tradition, der seit Jahrhunderten fließt.

Die Frage, ab wann man historisch und vor allem theologisch von Judentum sprechen kann, ist umstritten. Sehr verbreitet ist die Auffassung, wonach man von Judentum erst nach der Erfahrung des so genannten Babylonischen Exils reden könne, dass Judentum sich unter der persischen Herrschaft formt. Die im Alten Testament vorliegenden Texte sind maßgeblich in dieser Zeit und in den darauffolgenden Jahrhunderten gesammelt, neu geschrieben, weitergeschrieben und weiterentwickelt worden, Schwerpunktsetzungen wurden getroffen, theologische Strömungen verstärkt und verworfen etc. Ein Fluss von sich über Jahrhunderte ergänzenden und weiterentwickelnden Traditionen mündet in Schriften und später in etwas wie einen Kanon. Judentum ist dabei nie einheitlich, und auch der Kanon glättet Widersprüche nicht, sondern lässt sie bewusst stehen. Judentum, wie es sich im Alten Testament zeigt, lässt widerstreitende Strömungen erkennen,

»Die Frage, ab wann man historisch und vor allem theologisch von Judentum sprechen kann, ist umstritten.«

Gruppierungen durchscheinen. Aber auch außerhalb des späteren Kanons – unter anderem in den am Toten Meer entdeckten Texten – finden sich zahlreiche Schriften, die das nachexilische Judentum in seiner Differenziertheit verstehbar werden lassen, weshalb es Sinn macht, eine Literatur- und Theologiegeschichte komplexer und weiter anzustellen als im Bereich der (später) biblischen Schriften. Eine solche Weitung des Blicks macht auch deutlich, unter welchen „Einflüssen“ sich die Gruppe um Jesus und das spätere Christentum entwickelt.

Die Zerstörung des Jerusalemer Heiligtums 70 n. Chr. stellt einen Bruch dar, der aber in der Geschichte des Judentums erstaunlich unaufgeregt bewältigt wird. An dieser Stelle tritt die rabbinische Bewegung in den Blick. Sie ist als eine Sammelbewegung zu verstehen, deren Bedeutung innerhalb des Judentums erst mit der Zeit wächst. Es greift in jedem Fall zu kurz, Judentum in den ersten Jahrhunderten ausschließlich über rabbinische Texte rekonstruieren zu wollen. Die rabbinische Bewegung ihrerseits erfindet das Judentum gleichwohl nicht neu, sondern knüpft an vorhandene Deutungslinien an, die sich auch bereits in der Bibel finden.

An dieser Stelle ist ausdrücklich auf die Arbeit von Michael Fishbane zu verweisen, der u.a. mit seinem Buch *„Biblical Interpretation in Ancient Israel“* akribisch die Mechanismen innerbiblischer Interpretation und Fortschreibung von Tradition beschreibt. Fishbane macht darin deutlich, wie sehr bereits in der biblischen Epoche unter dem Eindruck neuer Geschehnisse, Wertvorstellungen und Interessen vorhandenes Material neu gelesen und interpretiert werden musste. Soziokulturelle Veränderungen, Änderungen in der liturgischen oder halachischen Praxis, vor allem aber die Bewältigung von Krisen stellten die großen Herausforderungen dar, auf die Exegese reagierte. Dabei wurden die geänderten Umstände nicht geleugnet, sondern bewusst gemacht und exegetisch bearbeitet. Die Zukunft wurde im Licht der Vergangenheit zu interpretieren versucht, um dabei die Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart als Verbindung von Erinnerung und Hoffnung durch „Umgestaltung und Umwandlung fundamentaler Geschehnisse, Szenarien oder Topoi der alten Zeiten“ zu betonen.

*»Die Zerstörung des Jerusalemer Heiligtums 70 n. Chr. stellt einen Bruch dar, der aber in der Geschichte des Judentums erstaunlich unaufgeregt bewältigt wird. An dieser Stelle tritt die rabbinische Bewegung in den Blick.«*

Der Prozess der beständigen Auslegung beruht auf der grundlegenden Überzeugung, dass in der überlieferten Tradition sich (das Wort) Gott(es) erschließt, dass die Menschen, die sich in dieser Tradition bewegen, Identität gewinnen und Israel sich darin selbst findet. Dieser Prozess endet nicht mit der Schrift, sondern reicht darüber hinaus. Gegen Ende der Kanonwerdung ist die Grenze zwischen biblischen und nichtbiblischen Schriften fließend. Religionsgeschichtlich betrachtet wäre es also angebracht, den Kanon nicht als die entscheidende Größe im Verständnis des antiken Judentums zu betrachten.

Die Rabbinen knüpfen an einen über Jahrhunderte dauernden Auslegungsprozess jüdischer Überlieferung an und erfinden Judentum nicht neu. So setzt sich diese Gruppe aus unterschiedlichen Strömungen zusammen, deren gemeinsames Ziel es ist, jüdische Identität eben auf der Grundlage der Überlieferungen zu sichern. Die zentrale Basis der Bewegung ist das Lehrhaus, wo junge Männer in enger Beziehung zu ihren Lehrern an der Bibel und an den sich entwickelnden weiterführenden Lehren ausgebildet werden. Ein Geheimnis des langsam wachsenden Erfolgs der rabbinischen Bewegung ist sicherlich ihre Bereitschaft, unterschiedliche Aspekte jüdischen wie nichtjüdischen Lebens und Denkens zu integrieren und so zu verarbeiten, dass sie ein eigenständiges rabbinisches Gepräge erhalten. So nimmt man priesterlich-kultische Vorgänge auf, aber auch messianisch-apokalyptische Strömungen, esoterisch-magische Elemente bei gleichzeitiger Distanzierung und Vorsicht vor politisch ungeschicktem Aktivismus oder religiösem Fanatismus. Vergleichbar den griechisch-römischen Rhetoren sind Rabbinen ausgebildete Experten für jüdisches Recht, aber nicht selten auch Wundertäter und Heiler, Astrologen und vieles mehr.

Die Auseinandersetzung mit dem Christentum spielt in der rabbinischen Bewegung sicher nicht die dominante Rolle. Viele der Texte, die heute gerne als Reaktionen auf das Christentum gelesen werden, lassen sich auch als Parallelentwicklungen innerhalb des Judentums erklären. Grundsätzlich ist vor einer vorschnellen „Christianisierung“ rabbinischer Texte also zu warnen. Dies will nicht bestreiten,

dass es kritische, polemische Abgrenzungen gab und auch komplexe Übernahmen christlicher Gedankengebäude vorkamen. Dieses Phänomen wurde zu Recht von Wissenschaftlern wie Daniel Boyarin, Peter Schäfer, Israel Yuval u.a. aufgezeigt. Daraus zu schließen, dass Judentum sich „aus dem Geist des Christentums“ entwickelte, wie es Peter Schäfer im Hinblick auf einige wenige ausgewählte Traditionen bewusst provokant tut<sup>5</sup>, ist gänzlich überzogen. Richtiger wäre es, vom spätantiken Judentum als einer Größe zu sprechen, die nicht nur unterschiedliche Tendenzen und Strömungen, kulturelle „Einflüsse“ aufgenommen und verarbeitet hat, sondern aktiver und integrativer Teil einer griechisch-römischen bzw. iranischen Welt war. Das Judentum in Persien, das den Babylonischen Talmud entwickelte, wird deshalb nicht als „Judentum aus dem Geist des Zoroaster“ zu beschreiben sein, wenn wir auch mehr und mehr Übereinstimmungen mit iranischer Kultur (Recht, Literatur, Religion) finden.

Theologisch baut die rabbinische Bewegung auf vorhandenen Strömungen des Judentums auf, baut daran weiter und akzentuiert sie. Unterschiedliche Tendenzen innerhalb der biblischen Texte finden sich auch in rabbinischen Texten wieder.

Was bedeutet dies nun für eine christliche Theologie in Beziehung zum Judentum? Christentum kann die Tatsache nicht leugnen, dass es aus dem Judentum erwächst, dass es sich zu einem bestimmten, heute nur mehr äußerst schwer rekonstruierbaren Zeitpunkt, der mehr als eine längere Zeitspanne gedacht werden muss, vom Judentum abzugrenzen begann, das seinerseits sich in unterschiedlichen Strömungen weiterentwickelte. Die rabbinische Bewegung ist eine davon. Versteht man die rabbinische Bewegung als eine Ausprägung des Judentums unter anderen, die am Kontinuum der jüdischen Überlieferung Anteil hat, die weit in das erste vorchristliche Jahrtausend hineinreicht, dann kann die These von einer gleichzeitigen Entwicklung von Judentum und Christentum nicht vertreten werden. Vielmehr kann man bestenfalls davon sprechen, dass mit rabbinischem Judentum und Christentum zwei Traditionslinien aus dem gemeinsamen Ju-

dentum erwachsen, die nicht so streng getrennt sind, wie man vielleicht lange annahm. Als Fazit kann man sagen, dass das Judentum für Christen sowohl Mutter als auch Geschwister ist. In einem biblischen Bild könnte man die Konstellation der beiden Brüder Jakob und Esau heranziehen, die als unterschiedliche und streitbare Geschwister von Isaak und Rebecca abstammen, den Erzeltern Israels. Zwar wird Esau im Judentum nicht selten zum feindlichen Rom und auch zum feindlichen Christentum stilisiert, aber er bleibt gleichwohl der Bruder, dessen Zugehörigkeit zu einer Familie nicht bestritten wird.

Christentum ist und bleibt dem Judentum in einem Mutter-Tochter-Verhältnis untrennbar verbunden, auch wenn es sich gemeinsam mit seinem Bruder, dem rabbinischen Judentum, und anderen jüdischen Brüdern und Schwestern auf unterschiedlichen, aber auch sich erstaunlich oft kreuzenden Wegen weiterentwickelt. Judentum ist innerster Teil des Christentums und daher ist das Christentum beständig auf das Judentum verwiesen. Die Kenntnis der jüdischen Traditionen und Auslegungen ist vonnöten, um die eigene Grundlage, die Schrift des Judentums, die Bibel des Alten Bundes, die Bibel Jesu und der Apostel, in ihrer Vielgestaltigkeit und nicht endgültigen Auslotbarkeit zu begreifen. Der hebräische Text – als Grundlage der Exegese auch der Christen – eröffnet Sinnhorizonte, die in keiner Übersetzung wahrgenommen werden können. Judentum und Christentum sind keine völlig getrennten Entitäten, sondern durch ihre Herkunft aus der einen Familie Verwandte. Auch wenn die Kirchen schon in der Spätantike mehr und mehr von nichtjüdischen Christen geprägt werden, so müssen sich diese bewusst sein, dass sie in einen schon bestehenden Bund mit dem Judentum hineingenommen werden. Der jüdisch-christliche Dialog ist ein Familientreffen besonderer Art,

dessen Ziel es nicht ist, unterschiedliche Auslegungen niederzubügeln, sondern in der Differenz miteinander zu lernen.

Jüdische Auslegung ermöglicht Sinnebenen innerhalb des Textes, die eine christliche Deutung nicht nur ergänzen, sondern nicht selten auch kritisch hinterfragen können und sollen. Umgekehrt kann auch auf jüdischer Seite die Angst vor einer vereinnahmenden Exegese fallen, wenn klargestellt ist, dass

*»Christentum ist und bleibt dem Judentum in einem Mutter-Tochter-Verhältnis untrennbar verbunden, auch wenn es sich gemeinsam mit seinem Bruder, dem rabbinischen Judentum, und anderen jüdischen Brüdern und Schwestern auf unterschiedlichen, aber auch sich erstaunlich oft kreuzenden Wegen weiterentwickelt.«*

Christen mit ihrer Deutung oder ihren Sinnperspektiven Jüdinnen und Juden nicht beerben oder gar bekämpfen wollen. Die mündliche Tora als Sondergut des rabbinischen Judentums ist den Christen z.B. über die wissenschaftliche Vermittlung durch die Judaistik zugänglich, ohne dass sie je religiös vereinnahmt werden könnte. Aber auch christologische Sichtweisen auf den Text sind für Jüdinnen und Juden nicht bedrohlich, wenn sie nicht als ausschließliche Wahrheit angesehen werden. Antichristliche und antijüdische Polemik sollten heute überwunden sein. Die vielfältige Auseinandersetzung gerade in der Spätantike und im Mittelalter spiegelt sich in vielfältigen Bezugnahmen, wobei strukturell Glaubensgut des einen wie des anderen aufgenommen wurde. Wenn etwa Isaaks Opferung zum Sinnbild des die Sünden wegnehmenden Märtyrertodes wird, der mit der Auferstehung belohnt wird, wenn in Pesiqta Rabbati 34–37 vom sich selbst opfernden, die Sünden tilgenden Messias gehandelt wird, so mögen darin unverhohlen christliche Deutungen zurück ins Judentum gebracht und beheimatet werden. Ohne Christentum würde das Judentum in unseren Breiten, in Aschkenas, mit Sicherheit andere Entwicklungen genommen haben.

Ohne Judentum gäbe es aber auf keinen Fall Christen, egal wann und wo. Sich immerzu abnabeln zu wollen, zeugt von pubertärer Unreife. Erwachsene Christen können es durchaus zulassen, ihr Judentum in sich zu leben und mit Stolz als eine Heimat zu betrachten.

### Weiterführende Literatur

*Gerhard Langer – Gregor Maria Hoff* (Hg.), *Der Ort des Jüdischen in der katholischen Theologie*, Göttingen 2009.

### Anmerkungen

- 1 Der evangelische systematische Theologe Notger Slenczka hat in einem 2013 erschienen Aufsatz „*Die Kirche und das Alte Testament*“ (zusammen mit weiteren Beiträgen des Verfassers zu diesem Thema neu abgedruckt in: ders., *Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses*, Leipzig 2017, 49–84), die These vertreten, „*dass das AT in der Tat, wie Harnack vorgeschlagen hat, eine kanonische Geltung in der Kirche nicht haben sollte*“: „*Sobald sich das Bewusstsein ausgebildet, dass dieses Buch nicht von der Kirche, sondern von einer Religionsgemeinschaft handelt und zu ihr spricht, von der sich die Kirche getrennt hat, wird das Verhältnis der Kirche zu diesem Schriftenkorpus hochproblematisch: Es handelt sich eben von vornherein nicht mehr um ein unmittelbar in die eigene Geschichte hineinredendes Buch, sondern um die Identität stiftende Urkunde einer anderen Religionsgemeinschaft*“ (Originalfassung: S. 118). Vgl. zur anschließenden heftigen Auseinandersetzung darum, die insbesondere auch den christlich-jüdischen Dialog betroffen hat, etwa den Band: M. Witte – J.C. Gertz (Hg.), *Hermeneutik des Alten Testaments* (VWGTh 47), Leipzig 2017.
- 2 *Ludger Schwienhorst-Schönberger*, *Die Rückkehr Markions*: IkaZ 44 (2015) 286–302.
- 3 Ebd., 295.
- 4 *Michael Fishbane*, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985.
- 5 *Peter Schäfer*, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums* (=Tria Corda. Jenaer Vorlesungen zu Judentum, Antike und Christentum 6), Tübingen 2010. In der ausgebauten englischen Version (*The Jewish Jesus. How Judaism and Christianity Shaped Each Other*, Princeton 2012) fehlt der provokante Titel.

### Hinweis

Dieser Beitrag ist die gekürzte Fassung eines Artikels mit dem Titel: *Christliche Theologie mit oder ohne Judentum?*, in: *Edith Petschnigg – Irmtraud Fischer – Gerhard Langer* (Hg.), *Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft?* (Poetik, Exegese und Narrative 9), Göttingen 2017, 157–175.



*Prof. Dr. Gerhard Langer lehrt Geschichte, Religion und Literatur des Judentums in rabbinischer Zeit an der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät (Institut für Judaistik) der Universität Wien*

# Die Evangelien: alle(s) jüdisch

Von Klaus Wengst

Zur Jüdischkeit der Evangelien stelle ich zunächst drei Punkte heraus, die sie alle in gleicher Weise betreffen. Danach gebe ich kurze Skizzen zu jedem Evangelium. Für eine ausführliche Darstellung verweise ich auf drei meiner Bücher (vgl. dazu die Hinweise am Ende des Beitrags).

1. Die Jüdischkeit aller *vier Evangelien* ist grundlegend dadurch gegeben, dass die jüdische Bibel Voraussetzung und Raum des Schreibens ihrer Verfasser ist. Aus ihren heiligen Schriften wissen sie, wer Gott ist: der eine und einzige Gott, der Schöpfer und Gott aller Welt. Aber er ist kein Allerweltsgott, sondern Israels Gott, der mit diesem Volk seine besondere Geschichte hatte und hat. Und so ist es ihre Absicht zu zeigen, dass im Reden, Handeln und Erleiden Jesu eben dieser Gott zu Wort und Wirkung kommt. Das können sie nur so tun, dass sie die Geschichte Jesu mit ihrer Bibel als eine Geschichte des Mitseins Gottes erzählen, wie ihre Bibel die Geschichte des Mitseins Gottes mit dem Volk Israel erzählt. Das leistet kein historisch-protokollarischer Bericht. Das bloß Faktische wird immer wieder transzendiert, sodass das Erzählen notwendig ein legendarisches ist. Denn Gott ist kein Objekt wie irgendein anderes Objekt, sondern Subjekt wie kein anderes.

In allen vier Evangelien geht es zentral darum, dass Jesus der Gesalbte (= der Messias) ist. Das wird in Übersetzungen weit- hin verdeckt, weil das griechische Wort für „Gesalbter“ (*christós*) sehr oft nicht übersetzt, sondern mit „*Christus*“ wiedergegeben wird. Das ist schon in der ältes-

ten lateinischen Übersetzung der Fall. „*Christus*“ ist kein lateinisches Wort, sondern latinisierende Transkription des griechischen *christós*. Es wird in der Regel als Name verstanden. Im griechisch-römischen Bereich gibt es nicht die Vorstellung eines Gesalbten. Das Konzept von Jesus als Messias ist ein jüdisches Konzept. Dass es sich bei Jesus ganz anders verhalte als in der jüdischen Tradition, ist eine Forschungslegende. Die oft angeführte Stelle aus Psalmen Salomos 17 taugt dafür nicht. In ihr ist die kriegerische Sprache bildlich gebraucht. Womit „*der König, der Sohn Davids*“ (= der Messias), kämpft, ist allein „*das Wort seines Mundes*“ (PsSal 17,24).

Jesus ist an einem römischen Kreuz hingerichtet worden. Dennoch gilt er als Messias. Das hat den Glauben zur Voraussetzung, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Diese Aussage ist *der Grund-Satz* des Neuen Testaments. In seiner Perspektive stellen die Evangelisten die Geschichte Jesu dar. Die Aussage von der Auferstehung der Toten ist ein biblisch-jüdisches Konzept. Nach der vor einem nicht-jüdischen Publikum gehaltenen Rede auf dem Areopag in Athen (Apg 17,22–31) spricht Paulus ganz am Ende von der Auferstehung der Toten – und wird nicht verstanden.

Alle vier Evangelien wurden in der Zeit nach dem Ende des jüdisch-römischen Krieges (70 n. Chr.) verfasst – zur Vergewisserung jesugläubiger Gemeinden in schlimmer Zeit. Der Krieg war vorbei, die Lage trostlos. Jesus war nicht gekommen. Das messianische Reich schien ferner denn

»Die Aussage von der Auferstehung der Toten ist ein biblisch-jüdisches Konzept.«

je. Wie sollte er da der Messias sein? Die von außen kommende Infragestellung kam so in verschärfter Form. Die Auseinandersetzungen, die es um Jesus gab, waren immer noch innerjüdische Auseinandersetzungen.

»Die Betonung der Geltung der Tora ist nicht fundamentalistisch verstanden. Die Tora ist vielmehr auszulegen.«

2. Der Verfasser des *Matthäusevangeliums* schreibt Griechisch. Aber sein Griechisch zeigt einen hebräischen Sprachhintergrund. Er gebraucht sowohl die hebräische Bibel als auch deren griechische Übersetzung, die Septuaginta. Den Ruf aus Ps 22,2a zitiert er zunächst in einer Mischform von Hebräisch und Aramäisch, bevor er ihn übersetzt (Mt 27,46). Wie er Jesus in der Rolle des Lehrers die Tora auslegen lässt, zeigt, dass er selbst im Diskurs mit den ihm zeitgenössischen rabbinischen Lehrern steht. Nur dieser Punkt sei jetzt an wenigen Beispielen erläutert. Matthäus lässt es Jesus strikt verneinen, die Tora und die Prophetenbücher außer Kraft zu setzen. Er betont sehr grundsätzlich die unbedingte Geltung der Tora bis zum kleinsten Gebot und kleinsten Buchstaben (Mt 5,17–19). Was diesen Vor- und Grund-Sätzen in sechs formal gleichen Ausführungen folgt, kann daher schlechterdings nicht als „*Antithesen zum Gesetz*“ verstanden werden. Was Jesus dort nach den Schriftzitaten sagt, wird in deutschen Übersetzungen meistens so eingeführt: „*Ich aber sage euch.*“ Das ist zwar eine philologisch mögliche Übersetzung. Aber sie ist kontextwidrig. Es handelt sich – in Analogie zu rabbinischen Formulierungen – um die Einleitung einer Auslegung. So wäre etwa zu übersetzen, was philologisch genauso gut möglich ist: „*Ich nun sage euch.*“ Damit ist auch klar: Die Betonung der Geltung der Tora ist nicht fundamentalistisch verstanden. Die Tora ist vielmehr auszulegen. Und bei diesen Auslegungen zeigt sich wiederum ein enger sachlicher Zusammenhang mit den Auslegungen der pharisäisch-rabbinischen Lehrer.

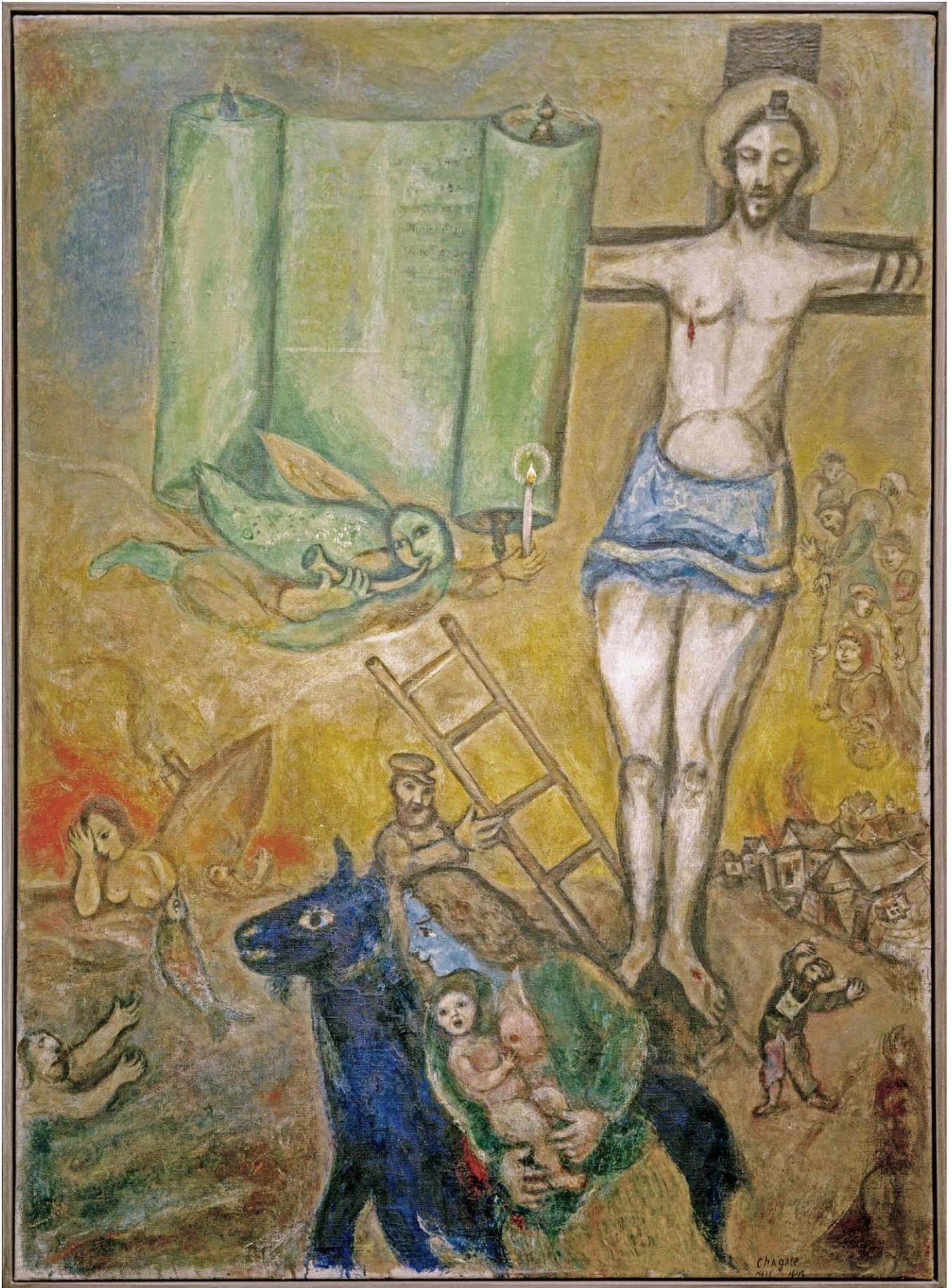
Der Anfang der ersten Auslegung lautet: „*Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist: ‚Du sollst nicht morden!‘ [Ex 20,13; Dtn 5,17] Wer mordet, verfällt dem Gericht. Ich nun sage euch: Jeder, der seinem Mitmenschen zürnt, verfällt dem Gericht*“ (Mt 5,21–22a). Es ist nicht vorstellbar, dass das Zürnen, das äußerlich gar nicht sichtbar zu sein braucht, Gegenstand einer Gerichtsverhandlung sein könnte. Hier liegt hyperbolische, übertreibende Redeweise vor, die gegen Vorformen des Mordens sensibel machen soll. Formal ähnlich und inhaltlich gleich ist eine rabbinische

Aussage, die auf einen Zeitgenossen des Evangelisten Matthäus, Rabbi Elieser ben Hyrkanos, zurückgeführt wird: „*Wer seinen Mitmenschen hasst – passt auf! –, der gehört zu denen, die Blut vergießen. Denn es ist gesagt worden [Dtn 19,11]: ‚Und wenn ein*

*Mensch seinen Nächsten hasst und ihm auflauert und sich gegen ihn erhebt*“ (Derech Erez Rabba 11). Rabbi Elieser „*sagt*“, was in der Schrift „*gesagt worden ist*“, d.h. er legt sie aus. Hier steht die Auslegung voran und das Schriftwort folgt. Bei Matthäus wird jeweils zuerst angeführt, was „*gesagt worden ist*“, und das legt Jesus anschließend in seinem „*Sagen*“ aus.

Der matthäische Jesus erklärt nicht nur die schriftliche Tora für verbindlich, sondern auch die mündliche. Er sagt „*den Leuten und seinen Schülern: ‚Auf dem Lehrstuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was immer sie euch sagen, tut und haltet!‘*“ (Mt 23,2–3a). Mit den „*Schriftgelehrten und Pharisäern*“ sind die rabbinischen Weisen in der Zeit des Matthäus im Blick. Dass sie „*auf dem Lehrstuhl des Mose sitzen*“ und also die Tora auslegen, ist keine Kritik, sondern eine Feststellung. Was im Evangelium den Schülern gesagt ist, soll die es lesende und hörende Gemeinde sich gesagt sein lassen. Die Verbindlichkeit der mündlichen Tora lässt sich für einen Einzelfall konkret zeigen. In der Wehrede wirft Jesus „*Schriftgelehrten und Pharisäern*“ zunächst vor: „*Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel. Aber das Gewichtigere in der Tora lasst ihr beiseite: das Recht und das Erbarmen und die Verlässlichkeit.*“ „*Das Gewichtigere in der Tora*“ macht aber das Verzehnten von Minze, Dill und Kümmel nicht überflüssig. Anschließend heißt es: „*Das muss man tun, aber jenes darf man nicht lassen*“ (Mt 23,23). Das Verzehnten dieser Gartenkräuter ist jedoch nicht Gebot der schriftlichen, wohl aber der mündlichen Tora. Dass auch die Rabbinen „*das Gewichtigere in der Tora*“ kennen, zeigt z.B. Rabbi Schimon ben Gamliel, wenn er formuliert: „*Auf drei Dingen steht die Welt: auf dem Recht, auf der Verlässlichkeit und auf dem Frieden*“ (Mischna Avot 1,18).

3. Auch im *Markusevangelium* wird als letztes Wort Jesu am Kreuz Ps 22,2a zitiert. Markus bietet dieses Zitat auf Aramäisch und lässt eine genaue griechische Übersetzung folgen. Das Zitat entspricht wörtlich dem Targum, der aramäischen Paraphrase des hebräischen Bibeltexes. Die



Marc Chagall (1887–1985), *Die gelbe Kreuzigung* (1943), Öl auf Leinwand, Musée national d'art moderne, Centre Georges Pompidou, Paris. Bild: akg-images. © VG Bild-Kunst, Bonn 2019.

aramäische Fassung von Psalm 22,2a folgt exakt dem hebräischen Text, während die griechische Übersetzung der Septuaginta signifikant davon abweicht. Den Schluss des Zitates aus Jesaja 6,9–10 bringt Markus ebenfalls in genauer Entsprechung zum Targum – abweichend vom hebräischen und griechischen Bibeltext (Mk 4,12). An zwei weiteren Stellen lässt er Jesus innerhalb der Erzählung Aramäisch sprechen, wonach er jeweils eine griechische Übersetzung bietet (Mk 5,41; 7,34). Das sind Hinweise darauf, dass der griechisch schreibende Markus auch des Aramäischen und Hebräischen mächtig war. So liegt es nahe, auch ihn für einen Juden zu halten.

Er stellt Jesus ganz selbstverständlich als Juden unter Juden dar, der sich an jüdische Lebensweise hält. Am Sabbat geht er in die Synagoge (Mk 1,21; 3,1–2; 6,2). Der erste von Markus beschriebene Tag des Wirkens Jesu ist als ein Sabbat vorgestellt. An dessen Ende heißt es: *„Nachdem es Abend geworden, als die Sonne untergegangen war, brach- te man alle zu ihm, denen es schlecht ging, auch die Besessenen“* (Mk 1,32). Die doppelte Zeitbestimmung markiert betont das Ende des Sabbats. Jetzt kann und darf geschehen, was vorher verboten gewesen wäre: das Herbeitragen von Kranken. Entsprechend heißt es von den Frauen, die nach Jesu Tod beobachtet hatten, wo er bestattet wurde, dass sie Spezereien kauften, *„als der Sabbat vorüber war“* (Mk 16,1). Am Sabbat wird nicht verkauft und gekauft. Fast nebenbei wird an einer Stelle deutlich, dass Jesus sich auch in seiner Kleidung als frommer Jude verhält, der Zizit („Schaufäden“) trägt, die ihn an Gottes Gebote erinnern sollen (Mk 6,56). Dem von ihm geheilten Aussätzigen gebietet er, sich dem Priester zu zeigen und für seine Reinigung darzubringen, *„was Mose angeordnet hat“* (Mk 1,44). Wo am Sabbat erfolgende Heilungen Jesu von anderen problematisiert werden, verhält es sich im Markusevangelium nicht anders als in den anderen Evangelien, dass nämlich eine sachliche Übereinstimmung mit der pharisäisch-rabbinischen Tradition besteht. Das gilt auch für die Aussage Jesu, die Markus in der Erzählung, dass die Schüler am Sabbat Ähren ausraufen und die Körner essen, über die Parallelberichte bei Matthäus und Lukas hinaus hat: *„Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen, aber nicht der Mensch um des Sabbats willen“* (Mk 2,27). Ganz entsprechend heißt es in einem

Midrasch: *„Passt auf! Er sagt [Ex 31,14]: ‚Haltet den Sabbat! Denn heilig ist er für euch.‘ Für euch ist der Sabbat übergeben, aber nicht seid ihr für den Sabbat übergeben“* (Mechilta de Rabbi Jischmael, Kitissa). An anderer Stelle steht diese Aussage in der Form: *„Er [der Sabbat] ist in eure Hand übergeben, aber nicht seid ihr in seine Hand übergeben“* (babylonischer Talmud, Joma 85b).

4. Der Verfasser des *Lukasevangeliums* gebraucht die jüdische Bibel in Gestalt der Septuaginta. Es gibt keinen Hinweis darauf, dass er neben ihr auch den hebräischen Text benutzt hätte. Lukas kennt sich nicht nur sehr gut in der Bibel aus, sondern weiß auch Bescheid über jüdische Feste und Bräuche sowie jüdisches Leben überhaupt. Dennoch war er wahrscheinlich kein Jude, sondern gehörte zu den „Gottesfürchtigen“: nichtjüdische Sympathisanten, die in einem mehr oder weniger engen Kontakt mit jüdischen Gemeinden standen, aber nicht zum Judentum konvertierten. Zwei von ihnen charakterisiert er in seinem Werk (Lk 7,5; Apg 10,2). Dass er ein solcher Gottesfürchtiger war und kein geborener Jude, wird an einer Äußerung deutlich, die er Petrus machen lässt. Bei der Diskussion darüber, ob zum Glauben an Jesus kommende nichtjüdische Männer beschnitten werden müssen, sagt dieser: *„Nun also, was fordert ihr Gott damit heraus, dass den Schülern ein Joch auf den Hals gelegt werde, das weder unsere Vorfahren noch wir zu tragen vermochten?“* (Apg 15,10) Das ist keine innerjüdische Wahrnehmung. Dort gilt *„das Joch der Tora“* keineswegs als untragbare Last, sondern zeichnet Judentum in seiner besonderen Beziehung zu Gott aus. *„Das Joch der Gebote“* wird als *„das Joch des Himmelreichs“* gerne getragen. Dagegen ist diese Formulierung sehr gut verständlich aus der Perspektive eines bessergestellten Gottesfürchtigen. Wenn er sozial, ökonomisch und politisch in seine Umwelt eingebunden ist, geriete er mit ihr in einen Konflikt, der einer Zerreißprobe gleichkäme, würde er die jüdische Lebensweise vollständig übernehmen. Für ihn, will er nicht den

Bruch mit seiner Umwelt, ist daher die Beschneidung – und was mit ihr zusammengehört – ein untragbares Joch.

*»Lukas kennt sich nicht nur sehr gut in der Bibel aus, sondern weiß auch Bescheid über jüdische Feste und Bräuche sowie jüdisches Leben. Dennoch war er wahrscheinlich kein Jude, sondern gehörte zu den „Gottesfürchtigen“.«*

Aber wie der Hauptmann von Kafarnaum liebt Lukas Gottes Volk Israel. Das tritt gleich in den ersten beiden Kapiteln seines Evangeliums hervor, in denen er Geschichten um Geburt und Be-

schneidung Johannes des Täufers und Jesu miteinander verzahnt. In ihnen wird in starker Weise eine auf Israel bezogene messianische Hoffnung auf soziale und politische Befreiung geweckt. Ich führe nur zwei Beispiele an. Im Loblied Marias heißt es von Gott im Blick auf ihr Kind: „Kraftvoll wirkt er mit seinem Arm, zerstreut die eingebildeten Stolzen, holt Mächtige von ihren Thronen herunter, erhöht die Erniedrigten, sättigt Hungrige mit Gutem, schickt Reiche mit leeren Händen fort“ (Lk 1,51–53). Zacharias gibt als Ziel des messianischen Handelns an: „Rettung vor unseren Feinden und aus der Hand aller, die uns hassen.“ Und dann formuliert er noch einmal als Erwartung an Gott, „es uns – befreit aus der Hand unserer Feinde – zu geben, dass wir ihm ohne Furcht dienen in Lauterkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsere Tage“ (Lk 1,71.73–75). Die hier geweckte Hoffnung wird in der Darstellung des Evangeliums von Jesus nur fragmentarisch eingelöst. So etwa mit der Auferweckung des Sohnes einer Witwe in Nain (Lk 7,11–17). Jesus handelt aus Mitleid mit der Witwe, die mit dem Tod des einzigen Sohnes sozusagen ihrer Altersversorgung verlustig gegangen ist. Am Schluss der Erzählung loben „die Leute“ Gott und sagen am Schluss: „Gott hat sich seines Volkes angenommen.“ Mit dieser Formulierung nimmt Lukas auf, was Zacharias in seinem Lobpreis Gottes am Anfang und gegen Schluss gesagt hatte, dass nämlich Gott sich seines Volkes annimmt (Lk 1,68), dass das „der Spross aus der Höhe“ tun wird, womit er Gottes Erbarmen denen zuwendet, „die in Finsternis und Todesschatten sitzen“ (Lk 1,78–79). Das vollzieht sich nun im Wirken Jesu. Die Witwe in dieser Geschichte wird aus „Finsternis und Todesschatten“ herausgeholt. Sie ist damit nicht als isolierte Person gesehen, sondern als Teil des Volkes Gottes. Indem Jesus ihr gegenüber mit der Erweckung ihres einzigen Sohnes zum Leben heilvoll handelt, nimmt sich Gott seines Volkes Israel an.

»Die Besonderheit der für Jesus angenommenen Messianität besteht darin, dass sie sich auf einen am Kreuz Hingerichteten bezieht und auf dem Glauben beruht, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat.«

Aber nach der Hinrichtung Jesu sagen die beiden nach Emmaus gehenden Schüler zum auferweckten Jesus, der sich ihnen unerkannt angeschlossen hatte, voller Resignation: „Wir aber hatten die Hoffnung, dass er es sei, der Israel befreien würde“ (Lk 24,21). Die Fortsetzung macht klar, dass die von ihnen geäußerte Hoffnung keineswegs hinfällig geworden ist, keineswegs vom Kreuz Jesu durchkreuzt. Das zeigt schon der Umstand, dass die enttäuschte Hoffnung

dem gegenüber geäußert wird, der nicht im Tod geblieben, sondern als Lebendiger bei ihnen ist. Und so dementiert Jesus in seiner Belehrung nicht diese Hoffnung, sondern er dementiert den Grund ihrer Enttäuschung: die Endgültigkeit seines Kreuzestodes. Lukas hält an der Hoffnung „des Reiches für Israel“ fest. In der zweiten

Erzählung von der Himmelfahrt Jesu am Beginn der Apostelgeschichte fragen ihn seine Schüler, ob er denn nun „das Reich für Israel“ aufrichte. Dass das geschehe, dementiert Jesus nicht, stellt aber den Zeitpunkt von dessen Errichtung der Souveränität Gottes anheim (Apg 1,6–8).

5. Der Verfasser des *Johannesevangeliums* schreibt ein einfaches, fehlerfreies, stark semitisierendes Griechisch. Dass er auch des Hebräischen und Aramäischen mächtig war, zeigen einige seiner Bibelzitate. Als einziger Autor der im Neuen Testament gesammelten Schriften bietet er das aramäische Wort für den Gesalbten in gräzisiertem Form: *messias* und gibt an beiden Stellen anschließend die griechische Übersetzung: *christós* (Joh 1,41; 4,15). Was der Text dieses Evangeliums über die Situation seiner Entstehung erkennen lässt – der Konflikt mit der sich nach dem Jahr 70 als rabbinisches Judentum herausbildenden jüdischen Mehrheit –, macht deutlich, dass es in einem ganz und gar jüdischen Kontext steht. Johannes kann formal und sachlich Jesus analog zu dem argumentieren lassen, wie es auch Rabbinen tun (Joh 7,22–23). Das alles legt nahe, auch ihn für einen Juden zu halten.

In keinem anderen Evangelium wird so oft die Frage diskutiert, ob Jesus der Gesalbte, der Messias, sei oder nicht. Entsprechend gibt Johannes als Ziel seines Schreibens die Bewahrung des Glaubens an, „dass Jesus der Gesalbte ist, der Sohn Gottes“ (Joh 20,31). Die beiden Titel stehen parallel. „Sohn Gottes“ bezeichnet von Ps 2,7 her den messianischen König. Und dieses Königtum Jesu ist ausdrücklich auf Israel bezogen (Joh 1,49; 12,13; 19,19.21).

Die Besonderheit der für Jesus angenommenen Messianität besteht darin, dass sie sich auf einen am Kreuz Hingerichteten bezieht und auf dem Glauben beruht, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Diese Auferweckung wurde nicht als bloße Wiederbelebung eines Einzelnen verstan-

den, sondern als ein Akt endzeitlicher Neuschöpfung, mit dem die neue Schöpfung schon begonnen hat. Daher galt Jesus sozusagen als der Messias mit Letztgültigkeit. Dementsprechend wurde er auch als der von Gott beauftragte endzeitliche Richter identifiziert. Das führte bei denjenigen, die diesen Glauben nicht nachvollziehen konnten, zum Vorwurf, Jesus zu vergöttlichen und damit Gotteslästerung zu treiben. Er wird nach der Aussage Jesu erhoben, die üblicherweise so übersetzt wird: „*Ich und der Vater sind eins*“ (Joh 10,30). Damit ist nicht gesagt, dass Gott und Jesus, der Vater und der Sohn, eines Wesens seien, wie es die spätere altkirchliche Dogmatik versteht. Eine dem Sinn entsprechende Übersetzung muss lauten: „*Ich und der Vater wirken zusammen.*“ Das zeigen einmal die sprachlich genau entsprechende Stelle 1. Kor 3,8 und zum anderen der vorangehende Kontext. Nach ihm wirken der Vater und der Sohn gleichsam Hand in Hand zusammen. Es geht also um eine funktionale Einheit, in der der Vater durch den Sohn wirkt. Den Vorwurf, Jesus mache sich gottgleich, lässt Johannes Jesus unter Berufung auf eine Bibelstelle zurückweisen. Er zitiert als „*eure Tora*“ die Aussage aus Ps 82,6: „*Ich habe gesagt: Götter seid ihr.*“ Anschließend betont er, dass „*die Schrift nicht aufgelöst werden kann*“. Daran wird deutlich, dass die Formulierung „*eure Tora*“ keine Distanzierung meint. Aus der zitierten Psalmstelle folgert Jesus: „*Wenn er jene Götter nannte, an die das Wort Gottes erging [...], dürft ihr dann dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: ‚Du lästerst, weil ich gesprochen habe: Sohn Gottes bin ich?‘*“ Ein entsprechendes Verständnis von Ps 82,6 findet sich in der jüdisch-rabbinischen Literatur. Dort heißt es, dass Gott Israel als seine Kinder „*zu Göttern gemacht*“ habe. „*Denn es ist gesagt [Ps 82,6]: ‚Ich habe gesagt: Götter seid ihr und Kinder des Höchsten ihr alle‘*“ (Tanchuma Buber Waera 9; 13b). Die Israeliten werden also nach dieser Auslegung deshalb „*Götter*“ und „*Kinder des Höchsten*“ genannt, weil Gott seine Worte an sie gerichtet hat. So versucht Johannes hier, die Bedeutung Jesu verständlich zu machen mit der Bedeutung, die Israel in der rabbinischen Tradition zukommt.

Wie es uns herausfordert, dass der erste Teil der christlichen Bibel zuvor jüdische Bibel war und bis heute ist, so gilt das auch für den Umstand, dass die Evangelien von Haus aus jüdische Schriften sind. Beides fordert dazu heraus, die außerordentliche Nähe zum Judentum wahrzunehmen und die bleibenden Unterschiede zu respektieren – und besonders: die Vorstellungen von christlicher Überbietung des Jüdischen und der Überlegenheit ihm gegenüber gründlich zu verlernen im Hören auf jüdisches Zeugnis in Vergangenheit und Gegenwart und also bescheiden zu sein. Denn: „*Bescheidenheit kommt von Bescheid wissen*“ (Martin Kähler).

### Weiterführende Literatur

*Klaus Wengst, Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter. Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken, Gütersloh 2016.*

*Klaus Wengst, Das Regierungsprogramm des Himmelsreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2019.*

*Klaus Wengst, Das Johannesevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4), Stuttgart 2019 (Neubearbeitung).*



*Prof. i.R. Dr. Klaus Wengst hat bis 2007 an der Ev. Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum Exegese des Neuen Testaments gelehrt.*

# Wie geschrieben steht

Von Daniel Krochmalnik

ככתוב

γέγραπται

scriptum est

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ

## Es steht geschrieben

Islam, Christentum, Judentum – das sind in der jüdischen Tradition keine zufälligen Erscheinungen der Religionsgeschichte, sondern Möglichkeiten, die von Anfang an im Stammbaum Abrahams eingeschrieben waren. Wer etwas über die abrahamitischen Religionen wissen will, schlägt in dieser Tradition im Buch Genesis nach. Dort, in den Erzählungen von Ismael, Esau und Jakob, steht es geschrieben, „die Geschichten Väter“, wie es heißt, „sind Vorzeichen für die Kinder“ (*Ma'asse Awot Siman LaWanim*), sprich für Muslime, Christen und Juden. Ein solches Verfahren kommt einem historisch-kritisch geschulten Exegeten ungefähr so vor, wie die Losungen in der Brüdergemeinde. Wie soll etwas über den Islam, eine Religion, die im 7. Jh. n. d. Z. auf der arabischen Halbinsel auftaucht, in einem Text stehen, der mindestens tausend Jahre älter ist? Anachronismus – so lautet die fatale wissen-

»Wir wollen die Unterschiede zwischen den Abrahamiten nicht bestreiten, aber oft handelt es sich eher um kulturell überzeichnete Nuancen als um unüberbrückbare religiöse Differenzen.«

schaftliche Diagnose! Aber so verkehrt ist die „genetische“ Methode gar nicht, denn sie entspricht dem Selbstverständnis ihres Untersuchungsobjektes, das eben auch von der Genesis herschreibt. In der Religionsgeschichte sind „emische“ im Gegensatz zu „etischen“ Methoden wichtig, denn da ist entscheidend, was geglaubt wurde. Angelika Neuwirth hat meisterhaft beschrieben, wie sich die Muslime in Abrahams Bund „eingemeindet“ (*Millat Ibrahim*, Q 4:125) und in die Hagar-Ismael-Linie eingeschrieben haben<sup>1</sup>. Die Pflanzung des Abraham-Stammes haben die Christen den Muslimen vorgemacht, unter Verwendung eben dieses Bildes (Rö 11,17-23)<sup>2</sup>. Freilich mit dem bezeichnenden Unterschied, dass die Christen sich als die Jüngeren in die Isaak-Jakob/Israel-Linie an Stelle der Juden eingetragen haben (Gal 4,21-31), so dass die Eingemeindung zur Enteignung und Enterbung der Voreigentümer geriet. Aufgrund solcher geglaubter und geraubter Stammbäume ist die Genesis tatsächlich ein Stammbuch aller drei abrahamitischen Religionen. Die *fictive kinship* der Abrahamiten bestätigt sich zudem in vielen realen Zügen: Sie kommen aus der gleichen nahöstlichen Gegend, sprechen verwandte semitische Sprachen, hören auf die gleichen Namen – erzählen die gleichen Geschichten, wenn auch von ihrem jeweiligen Standpunkt – zitieren die gleichen Quellen, befolgen ähnliche Gebote und sprechen ähnliche Gebete und – last but not least – glauben an denselben Gott<sup>3</sup>. Im Quran, der den Dialog der Abrahamiten nicht nur typologisch antizipiert,

sondern real praktiziert, heißt es: „Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn auf die schönste Weise [...] und sprecht: wir glauben an das, was zu uns herabgesandt ward und herabgesandt ward zu euch; und unser Gott und euer Gott ist ein einiger

Gott und Ihm sind wir ergeben“ (Wallahuna Wallahukum Wahiddun, Q 29:46). Wir wollen die Unterschiede zwischen den Abrahamiten nicht bestreiten, aber oft handelt es sich eher um kulturell überzeichnete Nuancen als um unüberbrückbare religiöse Differenzen. In jedem Fall bewegen sie sich im gleichen religiösen Bezugssystem: So sagen die einen, der Messias sei schon gekommen, die anderen, er werde noch kommen – aber beide sprechen vom „Messias“. Die einen behaupten, Malachi sei der letzte Prophet (bSot 48b), die anderen Muhammad (Chatim Al-Anbiyaa, Q 33:40) – aber beide kennen die Prophetie. Die einen bekennen Jesus Christus sei „gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater“ (Nicänum), die anderen: „Er zeugt nicht und wurde nicht gezeugt, und keiner ist IHM gleich“ (Q 112:3-4) – beide stimmen in der Hochschätzung Jesu überein (Q 3:45) und weichen nur hinsichtlich seiner Vergöttlichung voneinander ab. Fast immer findet sich in der einen Religion eine Häresie, die in der anderen orthodox wäre. Wer für subtile theologische Distinktionen in den Krieg zieht, für den liegen freilich Welten zwischen den Abrahamiten, aber für den liegen auch zwischen den Kirchen und Konfessionen der eigenen Religion Welten und Kriege.

## Zwist

Die biblische Typologie begünstigt allerdings den Antagonismus. Sie zeichnet z. B. die Zwillingbrüder Jakob und Esau, die nach der jüdischen und christlichen Typologese Judentum und Christentum präfigurieren sollen, als scharfe Gegensätze. Der Vaterliebbling Esau ist genetisch zum virilen Jäger (*Isch Zajid*), das Muttersöhnchen Jakob zum dozilen Stubenhocker (*Isch Tam Joschew Ohalim*) prädestiniert. Der Zwillingenzwist und Erbschaftstreit zwischen dem harten und dem zarten Bruder tobt bereits im Mutterleib und soll sich bis zum Triumph des Zarten fortsetzen (Gen 25,23-27; Obd 1,21). Wir haben an anderen Stellen gezeigt, wie die rabbinischen und patristischen Exegesen die christlich-jüdischen Auseinandersetzungen in den Identitätskonflikt der feindlichen Zwillinge hineinprojiziert haben<sup>4</sup>, das

»In der Welt des Alten Testaments ist die Bezeichnung „älterer Bruder“ kein Kompliment – das sollten auch Päpste wissen, die Synagogen besuchen.«

wollen wir an dieser Stelle nicht wiederholen, zumal inzwischen dazu das Meisterwerk von Israel Yuval erschienen ist<sup>5</sup>. Hier soll vielmehr von der Versöhnung der scheinbar Unversöhnlichen die Rede sein.

Die Genesis ist einerseits eine Genealogie (*Toldot*), andererseits aber auch das Gegenteil davon, eine „Antigenealogie“. Sie stellt regelmäßig die Legitimität der Primogenitur in Frage. Das Konfliktmuster: Erstgeborene/r (*Bechor*) vs. Erwählte/r (*Bachur*) wiederholt sich in jeder Generation der Familiensaga und wird jedes Mal – mit Gottes Hilfe – zugunsten des Zweitgeborenen entschieden. Deshalb hat die jüdische Tradition Ismael/Islam und Esau/Christentum gerne den Vortritt gelassen. In der Welt des Alten Testaments ist die Bezeichnung „älterer Bruder“ kein Kompliment – das sollten auch Päpste wissen, die Synagogen besuchen. Islam und Christentum sind nach traditionell jüdischer Auffassung keine „Tochterreligionen“, sondern, um im Familienbild zu bleiben, Onkel- bzw. Bruder-Religionen, wobei im jüdischen Narrativ das Christentum der ältere Bruder, der Esau, wäre, eine Priorität, die ihm auch die moderne Forschung freilich aus ganz anderen Gründen einräumt. Die Neigung zur Ultimogenitur bei den Abrahamiten fällt auch den Verwandten Abrahams unangenehm auf. Onkel Laban aus Haran bricht die Abrede mit seinem Neffen Jakob, dem er als Arbeitslohn seine jüngere Tochter, die schöne Rachel, versprochen hatte, mit dem Hinweis auf den anderslautenden Ortsbrauch: „In unserem Ort geschieht das nicht, dass man die Jüngere vor der Älteren vermählt“ (*HaZe'ira Lifne HaBechira*, Gen 29,26). Aus diesem „Bei-uns“ (*BiMkomenu*) spricht die Missbilligung der Sittenlosigkeiten der Ausgewanderten. Jakob muss also erst einmal die ungeliebte Ältere, Lea, ehelichen, ehe er die schöne Rachel bekommt. Im Folgenden schildert die Genesis einen regelrechten „Gebärwettstreit“ der Schwestern, wie sich Carel von Schaik und Kai Michael in ihrem *Tagebuch der Menschheit* ausdrücken<sup>6</sup>. Mit Hilfe von Surrogatmüttern hat Jakob am Ende zwölf Söhne, die Urzelle des zwölfstammigen Volkes Israel. Die jüngere Rachel drückt diesen genetischen Kampf wortspielerisch im Namen eines ihrer Magdkinder aus: Nafatali, aus der Wurzel P-T-L, ringen: „Wettkämpfe Gottes“, sagt Rachel, „habe ich gekämpft mit meiner Schwester, habe dennoch obsiegt“ (*Naftule Elohim Niftalti Im Achoti Gam-Jacholti*, Gen 30, 8). Aber wie hart die Geschwisterivalitäten der Genesis auch waren – ein Buch, das im Zeichen



Jakob Steinhardt, Jakob und Esau, 1950. Farbhilzschchnitt, 32,8 x 47,4 cm. Jüdisches Museum Berlin, Inv.-Nr. GDR 93/8/257. Ankauf aus Mitteln der Stiftung Deutsche Klassenlotterie Berlin. Foto: Jens Ziehe.

des Siblizids beginnt (Gen 4) –, wie schief der Haussegen immer hing, am Ende stand die Versöhnung, spätestens am Erbbegräbnis der Erzeltern in Hebron: Ismael und Isaak standen gemeinsam am Grab Abrahams (Gen 25,9), Jakob und Esau am Grab Isaaks (Gen 35,29), Joseph und seine Brüder am Grab Jakobs (Gen 42,24; 43,30–31; 45,14–15; 50,17). Der Stadtname Hebron, *Chewron* von „*Chawer*“ (*Freund*), „*Freundstadt*“, ist ein gutes Omen, auch wenn die Stadt aktuell eher als Zankapfel zwischen Israel und Ismael, sozusagen als „*Feindstadt*“, Schlagzeilen macht. Die Genesis aber weist über die schlechte Gegenwart hinaus auf ein messianisches *Happy End* dieser Familiensaga und sie macht auch vor, wie es zu erreichen wäre.

Zunächst einmal zeichnet die Bibel die Brüderpaare weicher und nuancierter als die Auslegungstraditionen, die mit Blick auf die jeweils aktuelle Konfliktlage zwischen den abrahamitischen Religionen gerne überkonturiert zeichneten und schwarz-weiß malten. In der Bibel erlebt sogar der Brudermörder Kain nach dem Mord an Abel ein Wirtschaftswunder (Gen 4,17–24). Diese Erzählung an der Pforte der Bibel ist geradezu eine Warnung an die Erwählten, für die die göttliche Bevorzugung leicht tödlich enden kann. In der Bibel bedeutet jedenfalls die Erwählung des einen Bruders nicht automatisch die Verwerfung des anderen. Die über-vorteilten Erstgeborenen gehen keineswegs leer aus, sie werden abgefunden, und nicht zu knapp (Ismael: Gen 25; Esau: Gen 36). Dafür sind die Namen und die Geschichten Hagers und Ismaels in der Genesis ein besonders schönes Beispiel. Hagar, die Surrogatsmutter Ismaels, musste vor den Quälereien ihrer eifersüchtigen Herrin Sara in die Wüste fliehen (Gen 16,6). Dort erschien ihr ein Engel – die erste Engelserscheinung in der Bibel überhaupt –, er verheißt die Geburt ihres Sohnes und heißt, ihn Jischmael nennen, denn „*Schma JHWH El Onijech*“ (*JHWH hat gehört auf Deine Qual*). Eigentlich bedeutet **ישמע אל**: „*Gott (El) hört*“ oder „*wird hören*“. Doch die biblische Namens-erklärung liest das Subjekt des Satznamens „*Gott (El)*“ als Präposition (*el: zu, in Richtung auf*) und führt als Subjekt stattdessen den Eigennamen Gottes JHWH ein, der nach der Gottesnamens-erklärung aus dem Dornbusch, so viel wie „*Er-wird-da-sein*“ bedeutet. Gibt es einen treffenderen Satznamen oder sagen wir besser Betnamen, um das Wesen

des biblischen Gottes auszudrücken? Entsprechend beliebt war der Name im antiken Judentum, eine der größten talmudischen Autoritäten trug ihn – Rabbi Jischmael. Hagar, bei der das Emigrantenschicksal gleichfalls im Namen steht – die syrischen Flüchtlinge werden bis auf den heutigen Tag nach der gleichen Wurzel **هجر**: *AlMuhadschirin* genannt – wird noch ein zweites Mal, diesmal mit Kind, in die Wüste geschickt. Gott hörte das Wimmern des verdurstenden Knaben (*WaJischma Elohim Et Kol HaNahar*, Gen 21,17) und ließ eine Quelle entspringen. Die Muslime haben diese Stelle eingemeindet (*Maqam Ibrahim*, Q 2:125, 3:97) und mit der *Zamzam*-Quelle in Mekka identifiziert. Von den fünf Säulen (*arkan*) des Gotteshauses, das Abraham und Ismael nach dem Quran in Mekka bauten (Q 2:127), können mindestens zwei auf diese Urszene bezogen werden: Die Wallfahrt (*Hadsch*, Hebr. *Chag*), bei dem der Pilger im Laufritus die verzweifelte Wassersuche der *Hadschar* zwischen den Hügeln *Saffa* und *Marwa* nachvollzieht, und das Almosen (*Saqat*, Hebr. *Sacha*, *Schut*, oder *Sadaqa*, hebr. *Zedaka*). Diese Szene drückt Solidarität mit dem Verlierer der göttlichen Zuchtwahl in der Bibel aus und verrät somit eine authentisch biblische Inspiration.

### Versöhnung

Aber das Versöhnungswerk ist in der Genesis nicht nur Sache Gottes. Das letzte Drittel des ersten Buches Mose ist der Geschichte von Joseph und seinen Brüdern gewidmet, das ist der Kampf des elftgeborenen Jakobs mit den zehn vor ihm Geborenen (Gen 37–50). Dabei liegt das ganze Gewicht auf Josephs meisterhaft gesponnener Versöhnungsintrige (Gen 42–50). Aber wir wollen hier eine weniger bekannte Szene betrachten, die Versöhnung zwischen Jakob und Esau. Nach langer Flucht vor seinem um die Erstgeburt und den Vatersegen betrogenen Bruder Esau kehrte Jakob mit seiner Großfamilie und riesigen Herden ins Gelobte Land zurück. Esau zog ihm, vermutlich in feindseliger Absicht, mit 400 Mann entgegen (Gen 32,7). Jakob bekommt es mit der Angst zu tun und versucht, seinen Bruder mit Geschenken und Huldigungen zu entwaffnen. Vorsichtshalber teilt er aber auch sein Lager in zwei (*Machnajim*), werde das eine ver-

»Die Feindseligkeit, sagt uns die Bibel, ist kein genetisch vorprogrammiertes, unentrinnbares Schicksal und auch nach zweitausend Jahren Feindschaft zwischen Jakob und Esau sind Wochen der Brüderlichkeit möglich.«

nichtet, so das für die jüdische Geschichte einleuchtende Kalkül des listenreichen Erzvaters, so gäbe es für das andere ein Entrinnen (*LiFleta*, Gen 32,9). Dann schickt er seine Geschenke – 580 Stück Vieh. Seine Knechte sollen das Vieh in zehn Herden aufteilen und mit ihnen im gebührenden Abstand vor Esau treten und Jakob ankündigen (Gen 32,14–21; 33,8). Die Bibel zählt die beeindruckende Prozession auf:

200 Ziegen  
20 Ziegenböcke  
200 Mutterschafe  
20 Widder  
30 säugende Kamele  
30 Kamelfüllen  
40 Kühe  
10 Stiere  
20 Eselinnen  
10 Eseljungen

Darauf folgt der nach nächtlichem Engelskampf schwerbeschädigte, hinkende Jakob an der Spitze seiner Großfamilie, die er gleichfalls in Gruppen steigender Wertschätzung aufgestellt hat – erst die Mägde mit ihren Kindern, dann Lea mit ihren Kindern, zuletzt die geliebte Rachel mit Joseph. Während er näher tritt, verbeugt er sich vor Esau sieben Mal bis zur Erde (Gen 33,3), seine Frauen und Söhne tun es ihm gleich (Gen 33,6–7). Hat ihn dieses mitleiderregende Häuflein erweicht? Jedenfalls gerät der befürchtete Showdown zwischen den feindlichen Zwillingen zum Rührstück: Esau fällt seinem Bruder um den Hals, küsst ihn und weint! Die Tradition setzt über jeden Buchstaben des Verbes „*er küsste ihn*“ einen Punkt, gleichsam als Alarmsirenen im Soundtrack, dass Esau in Wahrheit Böses im Schilde führe. Doch die Bibel scheint dieser traditionellen Hermeneutik des Verdachts, die dem späteren Verdrängungswettbewerb der abrahamitischen Religionen geschuldet ist, nicht zu folgen. Der Hüne ist gutmütig und ganz ohne Falsch, er versteht die Deeskalationsstrategie Jakobs gar nicht („*Was soll Dir dieses ganze Lager, auf das ich gestoßen bin?*“, Gen 33,8) und seine Geschenke will er gar nicht, er hat selber genug (*Jesch Li Raw*, Gen 33,9). Aber Jakob lässt nicht locker und bescheinigt Esau mit einem großartigen Kompliment Versöhnungsbereitschaft: „*Weil ich nun einmal geschaut habe dein Antlitz, wie man schaut das Antlitz Gottes, und Du hast mich gnädig angenommen*“ (*Ra'iti Panecha KiReot Pne Elohim WaTirzeni*, Gen 33,10). Man müsste

dieses Kompliment im Zusammenhang mit dem Engelskampf und der Wandlung Jakobs in *Peniel* – „*denn ich habe Gott gesehen, Angesicht gegen Angesicht*“ (*Ki-Raiti Elohim Panim El-Panim*, Gen 32,31) interpretieren, doch das würde hier zu weit führen. Die Wege der beiden Brüder trennen sich schon bald (Gen 33,16) und sie bleiben von da an und für sehr lange Zeit getrennt. Die Szene ist auch ohne vertiefende Interpretation ein sehr schönes Beispiel. Sogar zwischen „*genetisch*“ so unvereinbaren Charakteren wie Jakob und Esau bleibt Versöhnung möglich. Der Klügere gibt in Sachen Erstgeburtsrecht zwar nicht nach, aber er versteht es, den Beleidigten zu besänftigen und wiedergutzumachen – mit 580 Stück Vieh! Die Feindseligkeit, sagt uns die Bibel, ist kein genetisch vorprogrammiertes, unentrinnbares Schicksal und auch nach zweitausend Jahren Feindschaft zwischen Jakob und Esau sind Wochen der Brüderlichkeit möglich.

### Anmerkungen

- 1 *Angelika Neuwirth*, Die koranische Verzauberung der Welt und ihre Entzauberung in der Geschichte, Freiburg/Br 2017, 225–246; vgl. dazu *Harry Harun Behr*, Die Abraham-Konstruktion im Koran, in: *Harry Harun Behr – Daniel Krochmalnik – Bernd Schröder* (Hg.), *Der andere Abraham. Theologische und didaktische Reflektionen eines Klassikers* (Religionspädagogische Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen, Bd. 2), Berlin 2011, 109–145.
- 2 Zu diesem Gleichnis vgl. meinen Beitrag: Partner in der Welterlösung. Zur Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum, in: *Jehoschua Ahrens – Karl-Hermann Blickle – David Bollag – Johannes Heil* (Hg.), *Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen. Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum*, Berlin 2017, 137–148.
- 3 *Karl-Josef Kuschel*, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, Ostfildern 1995; *Daniel Krochmalnik*, Die Abraham-Formel im Dialog der Monotheisten, in: *Behr – Krochmalnik – Schröder*, *Der andere Abraham* (Anm. 1), 55–73.
- 4 *Daniel Krochmalnik*, *Schriftauslegung. Das Buch Genesis im Judentum*, Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament, Stuttgart 2001, Bd. 33/1, 115–130.
- 5 *Israel Yuval*, *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen* (2006), dt. von Dana Mach, Göttingen 2007.
- 6 *Carel von Schaik – Kai Michael*, *Das Tagebuch der Menschheit. Was die Bibel über unsere Evolution verrät*, TB Hamburg 2017, 141.



Prof. Dr. Daniel Krochmalnik lehrt Jüdische Religion und Philosophie an der School of Jewish Theology der Universität Potsdam.



Joshua Koffman, *Synagoga and Ecclesia in Our Time*. Skulptur Bronze, 2015. Saint Joseph's University, Philadelphia (USA). Foto: Friedhelm Pieper.

Der Titel "in unserer Zeit" spielt an auf die Erklärung „Nostra aetate“ des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (1965), zu deren 50. Jahrestag die Skulptur errichtet wurde. Das Kap. 4 dieser Erklärung formuliert den bahnbrechenden Wendepunkt im Verhältnis der kath. Kirche zum Judentum (in diesem Heft Seite 5).

# Auf dem Weg zu einer Partnerschaft: jüdische Perspektiven zum Christentum

Von Jehoschua Ahrens

Der jüdisch-christliche Dialog hat sich in den letzten 15-20 Jahren noch einmal intensiviert, insbesondere auch von jüdisch-orthodoxer Seite. Ein Beispiel dafür sind die beiden internationalen jüdisch-orthodoxen Erklärungen „*Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen*“ (2015) und „*Zwischen Jerusalem und Rom: Gedanken zu 50 Jahren Nostra Aetate*“ (2017) im Zusammenhang mit dem Jubiläumsjahr von *Nostra Aetate* 2015. Doch wieso jetzt und wie kam es zu den Erklärungen?

## Historische Entwicklungen im christlich-jüdischen Dialog

Die Position des Judentums zum Christentum heute – wie sie u.a. in den oben genannten Erklärungen abgebildet ist – ist das Ergebnis einer Entwicklung und Erfahrung von nicht weniger als 200-250 Jahren. Tatsächlich kamen die Dialogbemühungen in den letzten zwei Jahrhunderten zu meist von jüdischer Seite, nicht vom Christentum. In der Zeit der Aufklärung und Emanzipation keimte auf jüdischer Seite die Hoffnung, dass sich Juden und Christen nicht nur staatsbürgerlich, sondern auch religiös annähern und schließlich gleichgestellte Partner sein könnten. Beispielhaft hervorheben möchte ich Rabbiner Jacob Emden, die rabbinische Autorität im Deutschland und Europa des 18. Jahrhunderts, der das Christentum halachisch sehr positiv bewertete und Christen schon in dieser Zeit als Brüder bezeichnete, die zum himmlischen Wohl arbeiteten und denen die Belohnung nicht verwehrt würde<sup>1</sup>, Rabbiner David Zvi Hoffmann, der im 19. Jahrhundert für ein Miteinander von

jüdischen und „*christlichen Mitbürgern*“ warb und den Vorwurf, dass Christen aus jüdischer Sicht Götzendiener seien, scharf zurückwies<sup>2</sup>, und schließlich Rabbiner Samson Raphael Hirsch, der, ebenfalls im 19. Jahrhundert, von einer Symbiose von Deutschtum und Judentum träumte und Christen in allen Belangen auf eine Stufe mit Juden stellte, auch in Bezug auf das Recht auf „*aktive, brüderliche Liebe*“<sup>3</sup>. Die Hoffnung auf eine religiöse Annäherung wurde allerdings enttäuscht. Die Kirchen haben die jüdischen Initiativen nie positiv beantwortet. Im Gegenteil, gerade liberal-protestantische Kreise innerhalb der Kirchen haben die antijüdische Theologie im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert eher noch verschärft<sup>4</sup>. Im Gegensatz zu den USA kam die Initiative zum Dialog auf jüdischer Seite in Europa weniger von liberalen jüdischen Kreisen, sondern von der Orthodoxie. Die Orthodoxie betrachtete das Christentum als gleichwertig und wollte einen Dialog auf Augenhöhe. Manche liberale Rabbiner, wie Ludwig Philippson, sahen das Judentum als Vernunftreligion dem Christentum als „*Mysterien-Religion*“ überlegen. Für Philippson waren die Gegensätze zwischen Christentum und Judentum so groß, dass ein echter Dialog gar nicht möglich war<sup>5</sup>. Gleichwohl gab es mit Leo Baeck auch liberale Rabbiner, die sich aktiv gegen die Abwertung des Judentums durch das Christentum und für einen Dialog auf Augenhöhe einsetzten<sup>6</sup>.

Das setzte sich so nach der Katastrophe der Shoah fort. Rabbiner und jüdische Verbandsfunktionäre waren frühe Pioniere des jüdisch-christlichen Gesprächs in Europa und stellten entscheidende Weichen für die Institutionalisierung des Dialoges. Sie hatten die Hoffnung, dass die Katastrophe der Shoah zu einer schnellen und nachhaltigen Änderung

der Theologie in Bezug auf das Judentum und die Juden in den Kirchen führen würde. Doch trotz einiger Erfolge, wie der Seelisberg-Konferenz 1947 und den dort verabschiedeten Thesen und engagierten Einzelpersonen oder Kreisen innerhalb der Kirchen, änderte sich erst einmal nichts. Gerade auch im Land der Täter, Deutschland, erkannten die Kirchen erst einmal weder eine besondere Mitverantwortung an der Shoah, noch die Notwendigkeit einer Änderung der Theologie. Das berühmte Stuttgarter Schuldbekenntnis von 1945 ist nur teilweise ein Schuldbekenntnis und Juden oder die Judenverfolgung blieben unerwähnt – und es entstand zudem nur auf Drängen des Ökumenischen Rates der Kirchen. Noch deutlicher wird das „Wort zur Judenfrage“ des Bruderrates der EKD von 1948, das letztlich die antijüdische Theologie fortschreibt. Selbst im Gründungsjahr Israels blieben die Kirchen bei ihrem theologischen Triumphalismus, der Substitutionstheologie, dem Ziel der Judenmission und – vielleicht am schlimmsten – sie sehen Leid und Verfolgung als Strafe Gottes und von den Juden selbstverschuldet.

Von jüdischer Seite wurde spätestens ab den 1950ern verständlicherweise der Dialog mit großer Skepsis betrachtet. Rabbiner Mosche Feinstein hat den Dialog sogar explizit in einem Responsum verboten. Für ihn waren selbst positive Entwicklungen in den Kirchen nur ein Ausdruck der alten Strategie im neuen Gewand. Sein Kollege Rabbiner Joseph B. Soloveitchik rät in seinem berühmten Artikel „Confrontation“ aus den 1960ern zwar vom theologischen Dialog mit Christen ab – halachisch, also religionsrechtlich hat er ihn aber keineswegs verboten. Ganz im Gegenteil, er gestattete Rabbinern, die sehr gut gebildet waren und denen er zutraute das Judentum würdig zu vertreten, in den theologischen Dialog mit Christen einzutreten. Was Rabbiner Soloveitchik nicht wollte, war ein Dialog als „Public Policy“, vor allem weil er die sogenannte Judenmission befürchtete. In dieser Zeit hatte er damit auch völlig recht. Die Situation des Judentums so kurz nach dem Zweiten Weltkrieg und der Shoah war sehr schwach und verwundbar, die Missionsbemühungen der Kirchen äußerst virulent. Die Gefahr der Mission war also ganz konkret. Rabbiner Soloveitchik befürwortete jedoch einen Dialog im gesellschaftspolitischen Bereich und entsprechend äußerte sich der modern-orthodoxe Rabbinerverband in den USA (RCA) in der oft vergessenen Erklärung („Policy Statement On Ecumenism and Interreligious Dialogue“) von 1964, wo es unter anderem heißt: „We are pleased to note that in recent years there has evolved in our country as well as throughout the world

*a desire to seek better understanding and a mutual respect among the world's major faiths. The current threat of secularism and materialism and the modern atheistic negation of religion and religious values makes even more imperative a harmonious relationship among the faiths [...]*“ Trotzdem war zumindest von orthodoxer Seite her der Dialog für lange Zeit nur in sehr eingeschränktem Maße möglich, wenn überhaupt. Auf liberaler Seite engagierten sich Einzelpersonen, wie Shalom Ben Chorin in Deutschland.

### Wendepunkt Nostra Aetate

Erst durch *Nostra Aetate* 1965 begann eine neue Dimension des Dialogs auf christlicher Seite. *Nostra Aetate* war ein Meilenstein in der Entwicklung des Dialogs und wirkte weit über die Katholische Kirche hinaus auch in andere christliche Kirchen hinein<sup>7</sup>. Das Zweite Vatikanische Konzil korrigierte geradezu revolutionär die christliche Lehre in Bezug auf das Judentum. Das eröffnete ganz neue Möglichkeiten. Der Vatikan bekräftigte seine Position nochmals im Jubiläumsjahr mit dem Dokument „*Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt*“<sup>8</sup>. Besonders wichtig aus jüdischer Sicht war die klare Absage an die sogenannte Judenmission: „Dies bedeutet konkret, dass die Katholische Kirche keine spezifische institutionelle Missionsarbeit, die auf Juden gerichtet ist, kennt und unterstützt.“<sup>9</sup>

Durch diese positiven Entwicklungen auf katholischer Seite wurde zunehmend auch auf jüdischer Seite der Status des Christentums diskutiert. Eine erste jüdische Erklärung zum Christentum, *Dabru Emet* (hebr. „Redet Wahrheit“), wurde im Jahr 2000 veröffentlicht. Entstanden ist diese Idee aus einer Gruppe von jüdischen Wissenschaftlern, die in der Forschung christlich-jüdischer Themen aktiv waren und die eine Arbeitsgruppe mit dem Namen *National Jewish Scholars Project* gründeten. Hauptinitiator war Michael Wyschogrod, ein orthodoxer Jude und Professor of Religious Studies an der University of Houston, Texas. Es gab jahrelange interne Diskussion und Überarbeitungen, auch durch Rabbiner und Wissenschaftler außerhalb der Gruppe und damit auch einen steten Wechsel an Unterstützern. Letztlich wurde die Erklärung vor allem von nicht-orthodoxen, amerikanischen Akademikern und Rabbinern unterzeichnet. Grund war die inhaltliche Formulierung, die viel Kritik, vor allem von seiten der jüdischen Orthodoxie hervorgerufen hat. Nur Punkt 8 „Juden und Christen müssen

sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen“, in dem es um grundsätzliche Bereitschaft einer praktischen jüdisch-christlichen Kooperation geht, bleibt ohne Kritik. Die größte Kritik gibt es an den Punkten 1 und 5, also den Thesen: „Juden und Christen beten den gleichen Gott an“ und „Der Nazismus war kein christliches Phänomen“. Es ist zwar richtig, dass laut Rabbiner Prof. Michael Signer diese Aussagen als *Quaestio Disputata* zu verstehen seien, also zum Beispiel: „Beten Juden und Christen den gleichen Gott an?“ oder „Können Christen den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren?“, aber das wurde vom jüdischen Publikum so nicht verstanden<sup>10</sup>. Wichtig ist *Dabru Emet* aber trotzdem, weil es die erste jüdische Erklärung zum Christentum war und entscheidend zu einer Diskussion innerhalb des Judentums über das Christentum beigetragen hat.

Am 20. April 2015, also genau 50 Jahre nach Beschluss von *Nostra Aetate*, besuchte zum ersten Mal eine offizielle Delegation der Conference of European Rabbis (CER), des orthodoxen europäischen Rabbinerverbands, Papst Franziskus in einer Audienz. Durch *Nostra Aetate* wurde viel Vertrauen aufgebaut und es kam zu Begegnungen und praktischer Zusammenarbeit. Dadurch entwickelte sich der Dialog stetig. Gerade auch das orthodoxe Judentum intensivierte das jüdisch-christliche Gespräch in den letzten 15-20 Jahren. In Europa und den USA, aber nicht zuletzt vor allem in Israel wurden und werden Christinnen und Christen zunehmend als Partner erkannt. In Israel nimmt der interreligiöse Dialog mehr und mehr Gestalt an, auch institutionell, mit verschiedenen Gruppierungen und Institutionen. Das erste orthodoxe Zentrum für jüdisch-christlichen Dialog in Israel – das *Center for Jewish Understanding and Cooperation* (CJCUC) – wurde 2008 von Rabbiner Shlomo Riskin, dem Oberrabbiner von Efrat, gegründet. Das CJCUC veröffentlichte bereits 2011 eine orthodoxe Erklärung zum Christentum mit dem Titel „A Jewish Understanding of Christians and Christianity“<sup>11</sup>, die aber leider nur wenig Beachtung fand<sup>12</sup>.

### Die Erklärung „Den Willen unseres Vaters im Himmel tun“

Am 3. Dezember 2015 wurde die Erklärung „Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft von Juden und Christen“ veröffentlicht, die viel Aufmerksamkeit erfuhr, was sicherlich damit zusammenhängt, dass

sie eine erste offizielle orthodoxe Erklärung zum Christentum war und von renommierten Persönlichkeiten und Oberrabbinern verschiedener Städte und Länder, Leitern von Rabbinerseminaren und Rabbinerverbänden unterzeichnet wurde. Mittlerweile haben mehr als 100 Rabbiner die Erklärung unterzeichnet, davon sieben amtierende oder ehemalige Oberrabbiner europäischer Länder. Das Spektrum der Unterzeichner reicht von der progressiven „Open Orthodoxy“ bis zur Ultraorthodoxie.

Wie schon der Titel andeutet, sind die Autoren überzeugt, dass der Dialog – und damit die partnerschaftliche Zusammenarbeit der Menschheit – nicht einfach nur etwas Positives ist, sondern dem Willen Gottes entspricht. Die Präambel benennt dann die Konsequenz: Nach der traumatischen Vergangenheit gilt es nun „als Partner zusammen[zu]arbeiten, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen“. Anfangs wird ein Blick in eine unsägliche Vergangenheit zurückgeworfen: „Die Schoah endete vor 70 Jahren. Mit ihr hatten Jahrhunderte der Verachtung, Unterdrückung und Zurückweisung von Juden und die daraus folgende Feindseligkeit zwischen Juden und Christen den absurden Höhepunkt erreicht.“ Das zeigt, dass der Konflikt unglaubliche Opfer gekostet hat, menschlich wie auch theologisch. Doch anstatt zu kooperieren, grenzten sich Christentum und Judentum feindlich voneinander ab. Das änderte sich erst mit *Nostra Aetate*. Die revolutionären Veränderungen innerhalb der katholischen Kirche werden im zweiten Paragraphen anerkannt. Mit §3 beginnt eine tiefere theologische Diskussion. Um die Kernthese zu untermauern, nämlich, dass „das Christentum weder ein Zufall noch ein Irrtum ist, sondern g-tlich gewollt und ein Geschenk an die Völker. Indem Er Judentum und Christenheit getrennt hat, wollte G-t eine Trennung zwischen Partnern mit erheblichen theologischen Differenzen, nicht jedoch eine Trennung zwischen Feinden“, werden große rabbinische Autoritäten aus verschiedenen Zeiten zitiert oder genannt, so etwa *Maimonides* und *Jehudah Halevi* aus dem mittelalterlichen Spanien, die *Rabbiner Emden* und *Hirsch* aus dem Deutschland des 18. bzw. 19. Jahrhunderts und der zeitgenössische *Rabbiner Shear Yashuv Cohen* aus Israel. Diese Aussagen zum Christentum oder die positive Bewertung der Rolle Jesu sind übrigens nicht neu, sie repräsentieren seit dem Mittelalter, spätestens seit der Neuzeit, den Konsens innerhalb der rabbinischen Autoritäten<sup>13</sup>. §4 orientiert sich am *Alenu* (jüd. Schlussgebet). Der Beginn ist fast ein wortwörtliches Zitat aus der jüdischen Liturgie und umschreibt, was nun als Konsequenz aus §3

# Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen

## Orthodoxe rabbinische Erklärung zum Christentum

vom 3. Dezember 2015

Nach fast zwei Jahrtausenden der Feindseligkeit und Entfremdung erkennen wir, orthodoxe Rabbiner, Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den Vereinigten Staaten und Europa, die sich uns darbietende historische Gelegenheit: Wir möchten den Willen unseres Vaters im Himmel tun, indem wir die uns angebotene Hand unserer christlichen Brüder und Schwestern ergreifen. Juden und Christen müssen als Partner zusammenarbeiten, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen. [...]

Juden wie Christen haben eine gemeinsame Aufgabe in der Verheißung des Bundes, die Welt unter der Herrschaft des Allmächtigen zu verbessern, so dass die gesamte Menschheit Seinen Namen anruft und Laster von der Erde verbannt werden. Wir verstehen das Zögern beider Seiten, diese Wahrheit anzuerkennen, und fordern unsere Gemeinschaften zur Überwindung dieser Ängste auf, um ein auf Vertrauen und Respekt gegründetes Verhältnis zu schaffen. Rabbiner Hirsch lehrte ebenfalls, der Talmud stelle Christen „in Bezug auf die Pflichten von Mensch zu Mensch auf eine Stufe mit den Juden. Sie haben Anspruch auf sämtliche Vorteile der Verpflichtungen, nicht nur in Bezug auf Gerechtigkeit, sondern auch auf aktive, brüderliche Liebe.“ In der Vergangenheit wurden Beziehungen zwischen Christen und Juden häufig im Spiegel der Feindseligkeit zwischen Esau und Jakob betrachtet. Aber Rabbiner Naftali Zvi Berliner (Netziv) erkannte bereits Ende des 19. Jahrhunderts, dass G-tt Juden und Christen zu liebevoller Partnerschaft bestimmt hat: „Wenn die Kinder von Esau zukünftig vom reinen Geist zur Anerkennung des Volkes Israel und dessen Tugenden veranlasst werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen.“

Wir Juden und Christen haben viel mehr gemeinsam, als was uns trennt: den ethischen Monotheismus Abrahams; die Beziehung zum Einen Schöpfer des Himmels und der Erde, der uns alle liebt und umsorgt; die jüdische Heilige Schrift; den Glauben an eine verbindliche Tradition; die Werte des Lebens, der Familie, mitfühlender Rechtschaffenheit, der Gerechtigkeit, unveräußerlicher Freiheit, universeller Liebe und des letztendlichen Weltfriedens. Rabbi Moses Rivkis (Be'er Hagoleh) bestätigt dies und schrieb, dass „die Weisen nur auf die Götzendiener ihrer Zeit Bezug nahmen, die nicht an die Schöpfung der Welt glaubten, den Exodus, an Gottes Wundertaten und an das von Gott gegebene Gesetz. Im Gegensatz dazu glauben die Menschen, unter die wir verstreut sind, an all diese wesentlichen Bestandteile der Religion.“

Unsere Partnerschaft bagatellisiert in keiner Weise die weiterhin bestehenden Differenzen zwischen beiden Gemeinschaften und Religionen. Wir glauben, dass G-tt viele Boten nutzt, um Seine Wahrheit zu offenbaren, während wir die fundamentalen ethischen Verpflichtungen aller Menschen vor G-tt bestätigen, die das Judentum stets durch den universellen Bund Noahs gelehrt hat.

Indem sie G-tt nachfolgen, müssen Juden und Christen Vorbilder geben in Dienst, bedingungsloser Liebe und Heiligkeit. Wir sind alle im heiligen Ebenbild G-ttes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen. [...]

Ausschnitt aus der Erklärung:

Präambel und Nrn. 4-7; Quelle: [www.jcrelations.net/](http://www.jcrelations.net/)

Den\_Willen\_unseres\_Vaters\_im\_Himmel\_tun\_\_Hin\_zu\_einer\_Partnerschaft\_zwischen\_Jud.5227.0.html?L=2; Zugriff 4.11.2019

folgen muss: *„Juden wie Christen haben eine gemeinsame Aufgabe in der Verheißung des Bundes, die Welt unter der Herrschaft des Allmächtigen zu verbessern, so dass die gesamte Menschheit Seinen Namen anruft und Laster von der Erde verbannt werden.“* Juden und Christen sind Brüder und beide Religionen wollen die Welt, in der wir leben, zu einem besseren Ort machen – also sollten wir auch so gemeinsam agieren. Wir stehen vor der Erfüllung der Vision des Netziv (Naftali Zvi Yehuda Berlin), der in §4 zitiert wird. Nur so kann Zukunft gelingen, können beide Seiten ein neues Kapitel aufschlagen und profitieren, denn wie §6 erklärt: *„Wir Juden und Christen haben viel mehr gemeinsam, als was uns trennt [...]“*. Dabei gibt es klare Unterschiede: *„Unsere Partnerschaft bagatellisiert in keiner Weise die weiterhin bestehenden Differenzen zwischen beiden Gemeinschaften und Religionen.“* Nur sind die Autoren auch der Überzeugung, dass *„G-tt viele Boten nutzt, um Seine Wahrheit zu offenbaren [...]“*. Um unserem Anspruch gerecht zu werden und auch in einer modernen, teils sehr säkular geprägten Welt zu zeigen, wie wichtig unsere jeweiligen Traditionen und Werte sind, müssen, wie in §7 erklärt, *„Juden und Christen Vorbilder geben in Dienst, bedingungsloser Liebe und Heiligkeit“* und *„gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen“*. Es muss also Konkretes folgen.

### Die Erklärung „Zwischen Jerusalem und Rom“

Am 31. August 2017 überreichte eine Delegation der CER, der RCA (Rabbinical Council of America, der amerikanisch-orthodoxen Rabbinervereinigung) und des israelischen Oberbischöflichen in Rom die Erklärung „Zwischen Jerusalem und Rom“ Papst Franziskus. Auch wenn es lange gedauert hat, bis sie schließlich, zwei Jahre nach dem *Nostra-Aetate*-Jubiläum, überreicht wurde, so ist sie doch ein Quantensprung, denn zum ersten Mal äußern sich die wichtigsten Rabbinerverbände und Institutionen der jüdischen Orthodoxie offiziell und formell zum Christentum. Die Idee wurde bei der Sitzung des Ständigen Ausschusses der CER im November 2015 geboren, auf der beschlossen wurde eine Kommission mit der Formulierung einer Erklärung zu beauftragen.

Struktur und Inhalt von „Zwischen Jerusalem und Rom“ ist ähnlich zur Erklärung von 2015, wenn auch etwas zurückhaltender in den Aussagen. Die Präambel nimmt Bezug auf die sehr schwierige Vergangenheit, bei der die *„Schoa der historische Tiefpunkt der Beziehungen zwischen Juden und unseren nichtjüdischen Nachbarn“* ist. Trotzdem werden

auch die Veränderungen der letzten Jahrzehnte erwähnt und ausführlich die Veränderungen innerhalb der katholischen Kirche gewürdigt, speziell nach *Nostra Aetate*, das als Meilenstein bezeichnet wird. Durch *Nostra Aetate* begannen die Kirchen *„einen Prozess der Selbstprüfung, der in zunehmendem Maße dazu führte, dass die kirchliche Lehre von jedweder Feindseligkeit gegenüber Juden bereinigt wurde, wodurch Vertrauen und Zuversicht zwischen unseren jeweiligen Glaubensgemeinschaften wachsen konnten“*. Natürlich gibt es wichtige Unterschiede zwischen Christentum und Judentum: *„Die theologischen Unterschiede zwischen Judentum und Christentum sind tief.“* Die Erklärung nennt aber viele traditionelle Quellen, um den speziellen und positiven Status des Christentums zu belegen: *„Trotz dieser tiefen Differenzen haben einige der höchsten Autoritäten des Judentums festgestellt, dass Christen einen besonderen Status erhalten, weil sie den Schöpfer des Himmels und der Erde anbeten, der das Volk Israels aus der ägyptischen Knechtschaft befreite und der die Vorsehung über die ganze Schöpfung ausübt.“* Und gerade deshalb heißt es: *„Trotz der unversöhnlichen theologischen Unterschiede sehen wir Juden Katholiken als unsere Partner, enge Verbündete, Freunde und Brüder in unserem gemeinsamen Streben nach einer besseren Welt, die mit Frieden, sozialer Gerechtigkeit und Sicherheit gesegnet ist. Wir verstehen unsere Mission, ein Licht für die Völker zu sein, als einen Beitrag zur Anerkennung der Heiligkeit, Moral und Frömmigkeit durch die Menschheit. In dem Maße, wie die westliche Welt immer säkularer wird, gibt sie viele moralische Werte auf, die Juden und Christen miteinander teilen.“* Die Erklärung endet mit einer Vision: *„Wir wollen unseren Dialog und unsere Partnerschaft mit der Kirche vertiefen, um unser gegenseitiges Verständnis zu fördern und die oben beschriebenen Ziele voranzubringen. Wir suchen zusätzliche Wege, die es uns ermöglichen, gemeinsam die Welt zu verbessern: auf Gottes Wegen zu gehen, die Hungrigen zu ernähren und die Nackten zu bekleiden, den Witwen und Waisen Freude zu bereiten, Zuflucht den Verfolgten und Unterdrückten zu gewähren und so Seinen Segen zu verdienen.“*

### Abschließend

Der christlich-jüdische Dialog ist in einer neuen Phase. Juden und Christen, Kirchen und jüdische Gemeinden, erkennen zunehmend, dass wir gemeinsam als Menschen der Religion und des guten Willens zusammenarbeiten

# Zwischen Jerusalem und Rom: Die gemeinsame Welt und die respektierten Besonderheiten

## Reflexionen über 50 Jahre Nostra Aetate

Erklärung der europäischen Rabbinerkonferenz (CER) gemeinsam  
mit dem Rabbinischen Rat von Amerika (RCA) vom 1. Februar 2017

[...] Die theologischen Unterschiede zwischen Judentum und Christentum sind tief. Die grundlegenden Überzeugungen des Christentums, die sich auf die Person Jesu als Messias und die Inkarnation der zweiten Person eines dreieinigen Gottes konzentrieren, schaffen eine nicht zu überbrückende Trennung vom Judentum. Die Geschichte des jüdischen Märtyrertums im christlichen Europa dient als tragisches Zeugnis für die Hingabe und Beharrlichkeit, mit der Juden jenen Glaubensbekenntnissen widerstanden, die mit ihrem alten und ewigen Glauben unvereinbar sind, der eine absolute Treue sowohl zur schriftlichen als auch zur mündlichen Tora einfordert. Trotz dieser tiefen Differenzen haben einige der höchsten Autoritäten des Judentums festgestellt, dass Christen einen besonderen Status erhalten, weil sie den Schöpfer des Himmels und der Erde anbeten, der das Volk Israels aus der ägyptischen Knechtschaft befreite und der die Vorsehung über die ganze Schöpfung ausübt.

Die Lehrunterschiede sind von wesentlicher Natur und können weder zur Diskussion gestellt noch verhandelt werden; ihr Sinn und ihre Bedeutung bleiben den internen Beratungen der jeweiligen Glaubensgemeinschaften vorbehalten. Das Judentum, das seine Besonderheit von seiner empfangenen Tradition ableitet, die auf die Tage seiner glorreichen Propheten und besonders auf die Offenbarung am Sinai zurückgeht, wird für immer seinen Grundregeln, Gesetzen und ewigen Lehren treu bleiben. Darüber hinaus liegen unseren interreligiösen Diskussionen die tiefen Einsichten so großer jüdischer Denker wie Rabbiner Joseph Ber Soloveitchik, Rabbiner Lord Emanuel Jakobovits und vieler anderer zugrunde, die beredt argumentierten, dass die religiöse Erfahrung eine persönliche ist, die oft nur im Rahmen ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft wirklich verstanden werden kann.

Jedoch stehen die Lehrunterschiede und unsere Unfähigkeit, den Sinn und die Geheimnisse des jeweils anderen Glaubens wirklich zu verstehen, unserer friedlichen Zusammenarbeit für die Verbesserung unserer gemeinsamen Welt und das Leben der Kinder Noachs nicht im Wege. Um dieses Ziel zu erreichen, ist es entscheidend, dass unsere Glaubensgemeinschaften weiterhin einander begegnen und sich einander vertraut machen sowie sich das Vertrauen des je anderen verdienen.

[...] Trotz der unversöhnlichen theologischen Unterschiede sehen wir Juden Katholiken als Partner, enge Verbündete, Freunde und Brüder in unserem gemeinsamen Streben nach einer besseren Welt, die mit Frieden, sozialer Gerechtigkeit und Sicherheit gesegnet ist.

Wir verstehen unsere Mission, ein Licht für die Völker zu sein, als einen Beitrag zur Anerkennung der Heiligkeit, Moral und Frömmigkeit durch die Menschheit. In dem Maße, wie die westliche Welt immer säkularer wird, gibt sie viele moralische Werte auf, die Juden und Christen miteinander teilen. Die Religionsfreiheit wird dadurch zunehmend von den Kräften des Säkularismus und des religiösen Extremismus bedroht. Wir suchen daher vor allem die Partnerschaft der katholischen Gemeinschaft und anderer Glaubensgemeinschaften im Allgemeinen, um die Zukunft der Religionsfreiheit zu gewährleisten, die moralischen Prinzipien unseres Glaubens zu fördern, insbesondere die Heiligkeit des Lebens und die Bedeutung der traditionellen Familie, sowie „das moralische und religiöse Gewissen der Gesellschaft zu pflegen“. [...]

Ausschnitt aus der Erklärung.

Quelle: [www.jcrelations.net/Zwischen\\_Jerusalem\\_und\\_Rom\\_Die\\_gemeinsame\\_Welt\\_und\\_die\\_respektierten\\_Besonderheiten.5647.0.html?L=2](http://www.jcrelations.net/Zwischen_Jerusalem_und_Rom_Die_gemeinsame_Welt_und_die_respektierten_Besonderheiten.5647.0.html?L=2); Zugriff: 4.11.2019

müssen, um Gott und die gemeinsamen religiösen Werte in unseren Gesellschaften zu erhalten und zu fördern. Die ursprünglich skeptische Position des Judentums nach dem Zweiten Weltkrieg wird nun langsam der neuen Situation nach *Nostra Aetate* angepasst. Die neuen jüdisch-orthodoxen Erklärungen sind ein großer Schritt nach vorne, wie *Bischof Neymeyr*, der Vorsitzende der Unterkommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum der Deutschen Bischofskonferenz, sagte: Es sei bemerkenswert, dass „auch aus jüdischer Sicht das christlich-jüdische Verhältnis ein besonderes ist und zwar aus theologischen Gründen“<sup>14</sup>.



*Dr. Jehoschua Ahrens ist Rabbiner der Jüdischen Gemeinde Darmstadt und Beauftragter für den Interreligiösen Dialog des Landesverbandes der Jüdischen Gemeinden in Hessen.*

## Anmerkungen

- 1 Vgl. Seder Olam Rabba und Sefer HaShimush; daraus wird in der Erklärung von 2015 zitiert.
- 2 *Rabbiner Dr. David Zvi Hoffmann*, Der Schulchan Aruch und die Rabbinen über das Verhältnis zu Andersgläubigen, Berlin 1885.
- 3 *Rabbiner Samson Raphael Hirsch*, Über die Beziehung des Talmud zum Judentum und zu der sozialen Stellung seiner Bekenner, Frankfurt/M. 1884; vgl. *Matthias Morgenstern*, Rabbi. S. R. Hirsch and his Perception of Germany and German Jewry, in: *St. E. Aschheim – V. Liska* (ed.), The German-Jewish Experience Revisited, Berlin – Boston, 2015. Hirsch wird in beiden Erklärungen zitiert.
- 4 *Wolfram Kinzig*, Harnack, Marcion und das Judentum, Leipzig 2004, 20; *Hans Martin Kirm*, Schleiermachers Stellungnahme zur Judenemanzipation, in: *Barth et al.* (Hg.), Christentum und Judentum: Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2009, Berlin – Boston 2015, 204–205; *Tal Uriel*, Christians and Jews in Germany: Religion, politics and ideology in the Second Reich 1870–1914, Ithaca 1975, 163f.
- 5 *Ludwig Philippson*, Vergleichende Skizzen über Judentum und Christentum, in: *ders.*, Gesammelte Abhandlungen: Band I, Leipzig 1911, 199–324.
- 6 Wichtige Schriften Baecks zum Thema waren: „Das Wesen des Judentums“ (1905), „Romantische Religion“ (1922), „Judentum in der Kirche“ (1925) und „Zwischen Wittenberg und Rom“ (1931).
- 7 Vgl. u.a. *Reinhold Boschki – Josef Wohlmuth* (Hg.), Nostra Aetate 4: Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie, Paderborn 2015; *Hans Hermann Henrix* (Hg.), Nostra Aetate – ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach, Aachen 2006.
- 8 *Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum*, „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29) – Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50jährigen Jubiläums von „Nostra aetate“ (2015), Nr. 4: [www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2015/Vatikandokument-50-Jahre-Nostra-aetate.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Vatikandokument-50-Jahre-Nostra-aetate.pdf) (Zugriff 7.11.2019).
- 9 Ebd. 6,40.
- 10 *Michael A. Signer*, Some Reflections on Dabru Emet: [www.jrelations.net/Some+Reflections+on+Dabru+Emet.2222.0.html?L=3](http://www.jrelations.net/Some+Reflections+on+Dabru+Emet.2222.0.html?L=3) (7.11.2019).
- 11 *CJCUC*, A Jewish Understanding of Christians and Christianity (2015): <http://cjcuc.org/2011/05/24/cjcuc-statement-on-a-jewish-understanding-of-christians-and-christianity> (7.11.2019).
- 12 Für einen ausführlichen Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog in Israel: *Jehoschua Ahrens*, Jüdisch-christlicher Dialog in Israel: ZfBeg 3, 1 (2019), 6–13.
- 13 Vgl. u. a. *Rabbiner Dr. David Zvi Hoffmann*: Der Schulchan Aruch und die Rabbinen über das Verhältnis zu Andersgläubigen, und *Rabbiner Samson Raphael Hirsch*: Beziehungen des Talmud zum Judentum und zu der sozialen Stellung seiner Bekenner.
- 14 Erfurter Bischof würdigt Erklärung orthodoxer Rabbiner, <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/neymeyr-lobt-judische-antwort-auf-nostra-aetate> (Zugriff: 7.11.2019).



*Franz Hämmerle, Synagoga und Ecclesia. Skulptur Holz und Beton, 1999. Karmel Heilig Blut Dachau. Foto: Sr. Elija BoBler.*

*In Anlehnung an die Pietà-Motive der christlichen Kunst hält und stützt Synagoga Jesus in den Armen, Ecclesia aber steht als gesichtslose Stele hinter diesem Geschehen. Vgl. M. Thureau, Ecclesia und Synagoga (Darstellungen nach 1945), in: W. Benz (Hg.), Handbuch des Antisemitismus, Bd. 7: Literatur, Film, Theater und Kunst, Berlin u.a. 2015, 87-88, 88.*

# Wechselseitig aufgehoben?

## Zum jüdisch-katholischen Verhältnis nach den jüngsten Debatten um Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.

Von Klaus von Stosch

Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. hat im vergangenen Jahr zwei viel beachtete Artikel zum jüdisch-katholischen Verhältnis publiziert<sup>1</sup>. Anlass für seine Ausführungen war eine lehramtlich nicht verbindliche Bilanzierung der Rezeptionsgeschichte der Konzilerklärung *Nostra Aetate*, die eine römische Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden anlässlich des 50jährigen Jubiläums von *Nostra Aetate* im Jahr 2015 veröffentlichte<sup>2</sup>. Offenkundig war dem emeritierten Papst dieses Dokument zu undifferenziert, sodass er zentrale Aussagen daraus – insbesondere die Rede vom ungekündigten Bund Gottes mit Israel – präzisierend interpretiert. Dies hat ihm harsche Kritik aus der universitären Theologie, aber auch von Vertreterinnen und Vertretern des Judentums eingebracht, sodass er sich wiederum zu einer Klarstellung veranlasst sah, die insgesamt zu einer aufregenden Neubestimmung des jüdisch-katholischen Verhältnisses führt. Denn auch wenn der emeritierte Papst hier als Privatmann schreibt, darf man davon ausgehen, dass hinter die nun durch das Dokument und seine Interpretationen erzielten Fortschritte keine lehramtliche Aussage wird zurückfallen können. Drei Punkte scheinen mir hier besonders bemerkenswert.

### 1. Neuaufbruch im jüdisch-katholischen Verhältnis

Zunächst einmal macht die Erklärung von 2015 deutlich, dass es aus christlicher Sicht möglich und angezeigt ist, die Tora als Wort Gottes zu verstehen. So heißt es: „*Tora und Christus sind Wort Gottes, seine Offenbarung für uns Menschen als Zeugnis seiner grenzenlosen Liebe.[...] Tora*

*und Christus sind der Ort der Gegenwart Gottes in der Welt, zumal diese Gegenwart in den jeweiligen Gottesdienstgemeinschaften erfahren wird.*“<sup>3</sup> Einerseits könnte man diese Aussage für selbstverständlich halten, insofern Katholiken in jedem Gottesdienst nach der Lesung bestätigen, dass das Alte Testament das Wort Gottes ist. Aber dadurch, dass hier die Rede von der Tora ist und der Gegenwart des Wortes Gottes in der jüdischen Gottesdienstgemeinschaft, wird implizit gesagt, dass die Tora auch in ihrem jüdischen Verständnis als Wort Gottes anzuerkennen ist. Damit erfährt die jüdische Auslegung der einen Bibel eine eigene Würdigung und wird in ihrer theologischen Dignität anerkannt. Das Dokument zieht aus dieser Würdigung mit Papst Franziskus ausdrücklich die Konsequenz, dass es unsere Aufgabe als Juden und Christen heute ist, „*uns gegenseitig zu helfen, die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen*“<sup>4</sup>.

Ebenso affirmiert die Erklärung – genauso wie Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. – ohne jede Einschränkung die Aussage vom nie gekündigten Bund Gottes mit Israel, die Johannes Paul II. in Mainz am 17.11.1980 entwickelt hat. Dem emeritierten Papst ist lediglich wichtig, dass die Rede von der Unkündbarkeit des Bundes nur aus Gottes Perspektive gilt. So sehr Gottes Wahl unzerstörbar ist und bleibt, so sehr ist die menschliche Antwort – Israels wie auch der Kirche<sup>5</sup> – „*zugleich durch das ganze Drama menschlichen Versagens mitbestimmt*“<sup>6</sup>. Aus biblischer Sicht übergeht Gott aber nicht einfach die menschliche Antwort. Gott will seine Treue und Liebe mit uns zusammen verwirklichen und kann sie nicht ohne uns heilsame Wirklichkeit werden lassen. „*Die Liebe Gottes kann nicht einfach das Nein des Menschen ignorieren. Es verletzt ihn*

*selbst und so notwendig auch den Menschen.“<sup>7</sup>*

Es ist offensichtlich, dass Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. hier nicht nur Israel, sondern jeden gläubigen Menschen vor Augen hat. Wenn ein Mensch sich Gottes Zuwendung verweigert und sie auf diese Weise anderen Menschen wegnimmt, kann Gott die so verweigerte Zuwendung nicht einfach herbeizaubern. Denn er will nicht anders als mit dem freien Ja der Menschen zusammen für sein Reich eintreten. Entsprechend tut Gott Israels Untreue weh – wie ihm auch die Untreue der Kirche immer wieder weh tut. Und doch wird Gott immer neu mit seiner Liebe den Bund erneuern – wie man etwa an der wunderbaren Stelle in Hos 11,7-9 sehen kann.

Damit ist eigentlich auch schon der dritte Punkt impliziert, auf den ich hinweisen möchte und der mir für das jüdisch-katholische Verhältnis besonders wichtig zu sein scheint. Da Israel insgesamt gerettet wird, auch wenn es sich nicht zu Jesus Christus bekennt, entfällt für Christen die Grundlage für eine systematische Missionierung von Juden, wie die römische Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden ausdrücklich festhält<sup>8</sup>. Es ist ermutigend und bemerkenswert, dass Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. hier noch deutlicher wird als das römische Dokument, indem er mit erfrischender Deutlichkeit klar macht, dass sich der Missionsbefehl aus Mt 28,19 nicht auf die Juden bezieht. Denn dieser Befehl habe das Ziel *„den Menschen den ‚unbekannten Gott‘ (Apg 17,23) bekanntzumachen.[...] Eine Mission der Juden war einfach deshalb nicht vorgesehen und nicht nötig, weil sie allein unter allen Völkern den ‚unbekannten Gott‘ kannten.“<sup>9</sup>* Natürlich gilt das auch für das Judentum heute und so kann es nicht Ziel der Kirche sein, Juden zum Übertritt in die katholische Kirche zu bewegen.

## 2. Das bleibende Problem der Universalität und Einzigkeit Jesu Christi

Doch gerade dieses bemerkenswerte Entgegenkommen in der Missionsfrage lässt fragen, wie denn das Heil der Juden katholischerseits gedacht wird und ob hier ein Heilsweg jenseits von Jesus Christus anerkannt wird. An dieser Stelle wehrt die römische Kommission wie schon *Nostra*

*»Da Israel insgesamt gerettet wird, auch wenn es sich nicht zu Jesus Christus bekennt, entfällt für Christen die Grundlage für eine systematische Missionierung von Juden.«*

*Aetate* jede Pluralisierung der Heilswege ab: *„Die Theorie, dass es zwei verschiedene Heilswege, den jüdischen Heilsweg ohne Christus und den Heilsweg durch Christus gibt, von dem Christen glauben, dass es Jesus von Nazareth ist, würde tatsächlich die Fundamente des christlichen Glaubens gefährden. Das Bekenntnis zur universalen und deshalb auch exklusiven Heilsmittlerschaft Jesu Christi gehört zum Kern des christlichen Glaubens.“<sup>10</sup>* Dieses Bekenntnis wird von der römischen Kommission ausdrücklich auch auf das Verhältnis zum Judentum bezogen. So heißt es etwas später: *„Es ist der Glaube der Kirche, dass Christus der Heiland für alle ist. Damit kann es keine zwei Heilswege geben, denn Christus ist der Retter der Juden, wie auch der Heiden.“<sup>11</sup>* Nur weil Gott in Jesus Christus definitiv und unüberholbar seine Menschenfreundlichkeit gezeigt hat, glauben Christen zu wissen, dass sie (und alle Menschen) im Leben und im Sterben auf Gott und seine Zusage vertrauen dürfen.

Entsprechend ist es nur konsequent, dass der Text der römischen Kommission auf der Heilszusage Gottes auch an Israel beharrt. So heißt es in den Überlegungen wörtlich – genauso wie bei Ratzinger/Benedikt mit Verweis auf Röm 11,29: *„Dass die Juden Anteil an Gottes Heil haben, steht theologisch außer Frage, doch wie dies ohne explizites Christusbekenntnis möglich sein kann, ist und bleibt ein abgründtiefes Geheimnis Gottes.“<sup>12</sup>* Geheimnis Gottes bleibt dies deshalb, weil hier die Rettung eben ausdrücklich auch dann gilt, wenn Juden das Bekenntnis zu Jesus Christus zurückweisen und sich dagegen verwehren inklusiv in die Christusbeziehung der Kirche hineingenommen zu werden.

Dadurch sind auch die Deutungsbewegungen Ratzingers/ Benedikts an dieser Stelle noch nicht ausreichend. Der emeritierte Papst nimmt in seinen Überlegungen den Gedanken aus dem Papier der römischen Kommission auf, dass in Gottes Bundeszusage in Jesus Christus alle vorherigen Bundesschlüsse zur Erfüllung gebracht sind<sup>13</sup>. Offen-

bar ist er der Meinung, dass die Anliegen des Alten Testaments ebenso wie die messianischen Hoffnungen der Juden im Hegelschen Sinne in Jesus Christus aufgehoben sind. Sie sind also nicht veraltet, kommen aber erst in ihm zur Geltung und zur Fülle. Entsprechend deutet er auch die



*Halbrelief einer spätmittelalterlichen Kreuzigungsgruppe mit Ecclesia und Synagoga in antijüdischer Polemik (Tympanon im südlichen Querhausgiebel der Stiftskirche St. Peter, Bad Wimpfen).*

*Zur Linken des Gekreuzigten die hinsinkende Synagoga mit Augenbinde, gebrochener Lanze, zerrissener Fahne und zu Boden fallender Krone. Ihrer linken Hand entgleiten die Gesetzestafeln. Zur Rechten des Gekreuzigten und zu ihm aufschauend die gekrönte Ecclesia, in der rechten Hand einen Kelch, in der linken den Kreuzstab mit wehender Osterfahne.*

oben zitierten Verse aus Hos 11 auf Christus hin, wenn er schreibt: *„Was hier groß und erschütternd gesagt wird, ist realisiert in den Abendmahlsworten Jesu: Er gibt sich selbst in den Tod und öffnet so in der Auferstehung den neuen Bund.“*<sup>14</sup> Der neue Bund in Jesus Christus erfüllt also den alten und macht ihn dadurch wahr.

In diesem Kontext fällt dann auch das viel zitierte Wort von der Umwidmung bzw. Umstiftung des Sinai-Bundes durch den Christus-Bund. Damit will Ratzinger/Benedikt den Juden also nicht zurufen, dass an Christus auch für sie kein Weg vorbei führt<sup>15</sup>. Noch viel weniger will er behaupten, dass die Juden vom Heil ausgeschlossen sind<sup>16</sup>. Im Gegenteil! Er will sagen, dass die Juden auch ohne Christusbekenntnis erlöst und gerettet sind – durch die Mensch gewordene Liebe Gottes in Jesus Christus. Diese inkludierende Sicht ist im Blick auf die Würdigung jüdischer Alterität sicher noch unbefriedigend. Allerdings bietet auch der emeritierte Papst selbst schon einen ersten Ansatzpunkt, wie sich die hier verwendete Inklusion aufbrechen und relativieren lässt. So schreibt er ausdrücklich im Blick auf die Frage, wie der eine in Jesus Christus vollendete Bund gelebt werden kann: *„Wie kann nun der Bund gelebt werden? Dies ist die Frage, die die konkrete Realität des Alten Testaments in zwei Wege, Judentum und Christentum, getrennt hat.“*<sup>17</sup> Offenkundig erkennt er also die beiden Ausgänge des Alten Testaments in Neuem Testament und Talmud erst einmal grundsätzlich an, ohne genauer klären zu können, wie sie aufeinander zu beziehen sind. Unaufgebbar ist ihm einfach nur die Möglichkeit einer Inklusion des jüdischen Messias-Gedankens in den christlichen. Ob auch die umgekehrte Inklusion statthaft sein kann, thematisiert er nicht. In der Auslotung dieses Gedankens scheint mir aber eine Möglichkeit zu bestehen, um die unerwünschten superioristischen Elemente der Israeltheologie der katholischen Kirche abzumildern. Ich möchte hierzu einen theologischen Gedanken wiederholen, den ich bereits vor einigen Jahren zur Diskussion gestellt habe<sup>18</sup> und der ganz im Sinne eines mutualen Inklusivismus eine interessante theologische Lösung für die Frage anbieten könnte, wie man zugleich an der Universalität und Exklusivität Jesu Christi festhalten und doch die Gleichrangigkeit des jüdischen Messias-Verständnisses behaupten könnte.

*»Darf ich als Christ hoffen, dass Juden wenigstens am Ende Jesus als den Christus erkennen oder wird durch diese Hoffnung der Versuch der Würdigung des Judentums unmöglich gemacht?«*

### 3. Mutualer Inklusivismus in der Israeltheologie

Darf ich als Christ hoffen, dass der Jude wenigstens am Ende Jesus als den Christus erkennen wird oder wird durch diese Hoffnung der Versuch der Würdigung des Judentums unmöglich gemacht? Darf man wirklich darauf beharren, dass *„in Jesus Christus Gott endgültig an den Völkern und auch an Israel gehandelt“* hat und dass *„die Zuwendung Gottes zur Welt in Jesus Christus auch für das Bundesvolk die unüberholbar endgültige ist“*?<sup>19</sup>

Will man diese Fragen beantworten, so muss man sich klarmachen, dass wir entsprechend der gängigen gegenwärtigen Schultheologie den Kommenden nur *„in dem Maße kennen, als wir uns in unserem Denken und Handeln von seiner Botschaft bestimmen lassen“*<sup>20</sup>. Hier ist es wichtig, sich daran zu erinnern, dass wir als bedingte und endliche Wesen den Unbedingten nur in bruchstückhafter Weise zur Richtschnur unseres Denkens und Handelns machen können. Daraus folgt, dass wir auch als Christen längst nicht wissen, wie die Begegnung mit Jesus Christus aussehen wird und was es heißt, ihm zu begegnen.

Katholischerseits wird man also zwei Dinge festhalten dürfen. Einerseits wird der eschatologische Richter Jesus Christus sein, also dieselbe Gestalt, die mir in der Bibel begegnet und in deren Bleibendheit ich in der Kirche als Leib Christi einbezogen bin. Andererseits bedeutet das nicht, dass ich eine konkrete Vorstellung davon hätte, wie der eschatologische Herr aussehen und sich die Begegnung mit ihm anfühlen wird. Schon im Blick auf den irdischen Jesus haben wir allenfalls vage Vermutungen wie er aussah und das Zeugnis der Schrift eröffnet uns ein sehr vielfältiges Profil seiner Wirklichkeit. Vor allem aber haben wir schlichtweg nicht die leiseste Ahnung davon, wie ein Auferstehungsleib aussehen könnte und was es bedeuten könnte, Jesus als dem eschatologischen Herrn zu begegnen. Sicher dürfen wir voller Zuversicht hoffen, dass die Begegnung mit dem eschatologischen Retter unsere Hoffnungen überbietend erfüllen wird. Von daher braucht uns vor der Begegnung mit dem Richter nicht bange zu sein.

Aber epistemisch gesehen dürfen wir davon ausgehen, dass uns einige Überraschungen ins Haus stehen. Das ergibt sich schon

daraus, dass das Jüngste Gericht wohl nicht mehr in unseren Dimensionen von Raum und Zeit stattfinden wird, sodass wir für seine Konzeption auch nicht unsere raumzeitlichen Anschauungsformen in Anschlag bringen dürfen. Man denke nur an die Gerechten in der Weltgerichtsszene des Matthäusevangeliums, die offenkundig den eschatologischen Herrn nicht mit dem irdischen Jesus bzw. mit dem im Armen begegnenden Christus zu identifizieren vermögen (Mt 25,37-39), obwohl bei ihnen die Kenntnisse über den irdischen Jesus sicher größer waren als bei uns. Mir scheint das ein wichtiger Hinweis darauf zu sein, dass sich Christinnen und Christen nicht einmal sicher sein dürfen, Jesus Christus im Jüngsten Gericht wiederzuerkennen. Und selbst wenn ihnen das gelingt, wird es sicher jede Menge von Aspekten über seine Person geben, die ihnen nicht bewusst waren. Man wird also zusammenfassen dürfen, dass aus christlicher Sicht die wahre Bedeutung des eigenen Glaubens erst am Ende aller Tage mit der Parusie Jesu Christi offenbar wird.

Nach allem bisher Gesagten scheint es mir epistemisch möglich zu sein, dass Juden im Blick auf das eschatologische Vollendungsgeschehen gar nicht in größerem Ausmaß überrascht sein werden als Christen. Die eschatologisch erfolgende Begegnung mit dem endzeitlichen Messias könnte von daher sowohl für Juden als auch für Christen im gleichen Ausmaß Überraschungen bringen, sodass hier gute Gründe bestehen, sich bei den wechselseitigen Vollendungshoffnungen ernst zu nehmen.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass auch Paulus im Blick auf die Rettung von ganz Israel den Messias-Glauben mit einer alttestamentlichen Formulierung aufgreift. So schreibt er im Römerbrief an prominenter Stelle, dass der Retter Israels aus Zion kommen wird (Röm 11,26) und greift damit eine Verheißung des Propheten Jesaja auf (Jes 59,20f), die in abgewandelter Weise auch im Psalter vorkommt (Ps 14,7). Auch wenn bei Paulus klar ist, dass er den hier genannten Retter mit Jesus Christus identifiziert, verzichtet er an dieser Stelle auf diese ausdrückliche Namensnennung. Offenkundig will er zeigen, dass es unterschiedliche Wege zu dem einen Zusagewort Gottes gibt und dass diese ebenso wie die Wege Gottes zu uns

*»Nach allem bisher Gesagten scheint es mir epistemisch möglich zu sein, dass Juden im Blick auf das eschatologische Vollendungsgeschehen gar nicht in größerem Ausmaß überrascht sein werden als Christen.«*

unerforschlich sind (Röm 11,33) und je neu Wege des Erbarmens Gottes mit Israel und den Völkern eröffnen.

Hinzu kommt noch ein Hinweis von jüdischer Seite, der helfen kann, das genannte Problem zu entschärfen. Es wird von jüdischer Seite immer wieder betont,

dass das entscheidende Problem am christlichen Glauben an das Gekommensein des Messias nicht in der Identität Jesu Christi besteht, sondern in der offenkundigen Unerlöstheit der Welt. Der eigentliche Stein des Anstoßes besteht also weniger im von jüdischer Seite aus durchaus nachvollziehbaren Gedanken der Einwohnung oder Inkarnation Gottes in einem Menschen, sondern in der bleibenden Unerlöstheit der Welt nach dem Auftreten des angeblichen Messias<sup>21</sup>. Von daher wird man vielleicht einfach mit dem jüdischen Theologen Pinchas Lapide sagen dürfen: „Wenn der Messias kommt und sich dann als Jesus von Nazareth entpuppen sollte, dann würde ich sagen, dass ich keinen Juden auf dieser Welt kenne, der etwas dagegen hätte.“<sup>22</sup> Das Problem besteht einfach darin, dass aus jüdischer Sicht nicht erkennbar ist, wieso in Jesus Christus die jüdischen Hoffnungen auf Frieden und Gerechtigkeit eschatologisch eingelöst sind. Jüdisch bleiben einfach eine ganze Reihe von Fragen, die christlicherseits nicht einfach beantwortet werden können, sondern die als Herausforderung der eigenen Hoffnungsgehalt anzunehmen sind. Wie genau das eschatologische Heilsereignis der Begegnung mit dem Retter Israels am Ende der Tage zu allumfassender Gerechtigkeit zu führen vermag, wissen Christen nicht, auch wenn sie den eschatologische Retter Israels mit Jesus Christus identifizieren.

Von daher sehe ich nicht, wieso es erforderlich sein sollte, die christliche Vollendungshoffnung aufgrund der Einsichten des Dialogs mit dem Judentum einer Revision zu unterziehen. Wichtig scheint mir lediglich zu sein, dass man in dieser Welt einen bleibenden Wert des Judentums für das Christentum anzuerkennen bereit ist und diesen Wert auch heuristisch zu bestimmen versucht<sup>23</sup>.

Wenn man meinen hier vertretenen Lösungsansatz religionstheologisch einzuordnen versucht, würde man wahrscheinlich am ehesten von einem mutualen Inklusivismus sprechen. Im Blick auf die christologische Vollendungs-

hoffnung werden einerseits Juden in die christliche Hoffnungsgestalt inkludiert. Zugleich wird Juden zugestanden, Christen im gleichen Maße in ihre Vollendungshoffnungen einzubeziehen, auch wenn Christen diese nicht zu verstehen imstande sind und auch nicht verstehen, wie die Vollendungshoffnungen beider Religionen vermittelbar sind. Damit ist ein religionstheologisches Modell eröffnet, das sich auf hermeneutischer Ebene in den Bahnen des Inklusivismus bewegt.

Im Blick auf die Israeltheologie scheint mir der einzigartige Fall gegeben zu sein, dass die Aufhebung und Erfüllung des Judentums im Christusereignis auch umgekehrt werden darf. Auch die christliche Hoffnungsgestalt darf sich darüber freuen, wenn sie in jüdischen Vollendungshoffnungen aufgehoben wird. Ich bin nicht sicher, ob Ratzinger/ Benedikt das zugeben würde, aber erst mit dieser mutual inklusiven Weitung kann es gelingen, das superioristische Moment aus der traditionellen Christologie zu tilgen.

## Anmerkungen

- 1 *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.*, Gnade und Berufung ohne Reue, in: IkaZ 47 (2018) 387–406; *ders.*, Nicht Mission, sondern Dialog, in: HerKorr 72 (2018) 13f.
- 2 *Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden*, „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt.“ (Röm 11,29) Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50jährigen Jubiläums von „Nostra Aetate“ Nr. 4, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20151210\\_ebraismo-nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_ge.html) (Aufruf vom 31.12.18), zitiert wird die jeweilige Nummer.
- 3 *Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden*, Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung (Anm. 2), 26.
- 4 *Evangelii Gaudium* 249, zit n. ebd., 31.
- 5 Die Kirche wird von Ratzinger/ Benedikt an dieser Stelle nicht eigens erwähnt. Dennoch erscheint es mir unfair zu sein, wenn man behauptet, dass er die Bundestheologie so fasse, „dass der Bundesbruch der Juden gegenüber Gott Strafen zur Folge hat, jener der Christen aber nicht“ (gegen Christian Rutishauser, Benedikt XVI. ruft den Juden zu: An Christus führt kein Weg vorbei. In: <https://www.nzz.ch/feuilleton/benedikt-xvi-ruft-den-juden-zu-an-christus-fuehrt-kein-weg-vorbei-ld.1401426> (aufgerufen am 30.10.18)).
- 6 *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.*, Gnade und Berufung (Anm. 1), 404.
- 7 Ebd., 405.
- 8 Vgl. *Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden*, Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung (Anm. 2), 40.
- 9 *Benedikt XVI./ Joseph Ratzinger*, Nicht Mission, sondern Dialog (Anm. 1), 14.
- 10 *Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden*, Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung (Anm. 2), 35.
- 11 Ebd., 37.
- 12 Ebd., 36.
- 13 Vgl. ebd., 27.
- 14 *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.*, Gnade und Berufung (Anm. 1), 405.
- 15 Gegen *Christian Rutishauser*, Benedikt XVI. ruft den Juden zu: An Christus führt kein Weg vorbei, in: <https://www.nzz.ch/feuilleton/benedikt-xvi-ruft-den-juden-zu-an-christus-fuehrt-kein-weg-vorbei-ld.1401426> (aufgerufen am 30.10.18).
- 16 Nach Walter Homolka bedeutet die These von der Ersetzung des Sinai-Bundes durch den Christus-Bund im Klartext: „Wir Juden sind ein unerlöstes Volk.“ Vgl. *Walter Homolka*, Wir sind kein unerlöstes Volk!, in: Die Zeit 30 (19.07.18) 50. Allerdings spricht Ratzinger/Benedikt XVI. nie von einer Ersetzung des Bundes, sodass die auf diese Formulierung abhebenden Vorwürfe unangemessen sind.
- 17 *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.*, Gnade und Berufung (Anm. 1), 406.
- 18 Der folgende Abschnitt wiederholt passagenweise wörtlich einige Überlegungen, die ich bereits im dritten Kapitel meines Aufsatzes vorgetragen habe: *Klaus von Stosch*, Das besondere Verhältnis von Judentum und Christentum als Lernort Komparativer Theologie, in: Hubert Frankemölle – Josef Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“, Freiburg-Basel-Wien 2010 (QD 238), 113–136. Zum hier verwendeten Begriff des mutualen Inklusivismus vgl. *Reinhold Bernhardt*, Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005 (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 2), dessen religionstheologisches Konzept ich mir allerdings nicht zu Eigen mache.
- 19 *H. Dembowski*, Jesus Christus verbindet und trennt... Anfangserwägungen zum christlich-jüdischen Dialog, in: E. Brocke – J. Seim (Hg.), Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Neukirchen-Vluyn 1986, 25–45, hier 40f.
- 20 *Jan-Heiner Tück*, In die Wahrheit kommen. Das Gericht Jesu Christi: Annäherungen an ein eschatologisches Motiv, in: IkaZ 38 (2009) 385–398, hier 391.
- 21 Vgl. *Michael Wyschogrod*, Inkarnation aus jüdischer Sicht. Aus dem Engl. v. O. Waßmuth, in: EvTh 55 (1995) 13–28.
- 22 Pinchas Lapide im Rundfunkdialog mit Küng: *Pinchas Lapide – Hans Küng*, Jesus im Widerstreit. Ein jüdisch-christlicher Dialog, Stuttgart – München 1976, 49.
- 23 Vgl. hierzu meine eigenen Versuche in *Klaus von Stosch*, Offenbarung, Paderborn 2010, 96–108; *ders.*, Philosophisch verantwortete Christologie als Komplizin des Antijudaismus?, in: ZKTh 125 (2003) 370–386.

## Hinweis

Der Text wiederholt an vielen Stellen wörtlich Aussagen des Autors aus: Klaus Stosch, Wechselseitig aufgehoben? Zum jüdisch-christlichen Verhältnis, in: IkaZ 48 (2019), 202–215.



Prof. Dr. Klaus von Stosch  
lehrt Systematische  
Theologie am Institut  
für Katholische Theo-  
logie an der Universität  
Paderborn.

# Ecclesia und Synagoga - Twins

Von Ursula Rudnick

In der christlichen Ikonographie werden Ecclesia und Synagoga zunächst als junge, meist prächtig gekleidete Frauenfiguren dargestellt, die von gleicher Größe und gleicher Gestalt sind. Sie stehen für eine typologische Darstellung von Altem und Neuem Bund und bezeichnen die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament. Synagoga, der Alte Bund, wird als Vorläuferin, Ecclesia, der Neue Bund, wird als die Erfüllung der Verheißungen gesehen. Unterscheiden sich die beiden Figuren zunächst nur durch ihre Insignien, ist im Lauf der Zeit eine immer stärker werdende Diffamierung der Synagoga zu beobachten. Im 11. Jahrhundert verändert sich die Darstellung der Synagoga. Sie erhält eine Binde vor den Augen als Zeichen ihrer vermeintlichen Blindheit, ihr Fahnenstange ist zerbrochen und die Gesetzestafeln, Zeichen des Bundes, gleiten ihr aus der Hand. In der Darstellung von Ecclesia und Synagoga drückt sich traditionell antijüdisches christliches Selbstverständnis aus<sup>1</sup>.

Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers schrieb 2016 einen internationalen Kunst-Wettbewerb zur Gestaltung einer Skulptur zu Ecclesia und Synagoga aus. Es wurden sieben Künstlerinnen und Künstler eingeladen, einen Entwurf einzureichen. Zur Jury gehörten Kunstexperten und -expertinnen, Theologen und Theologinnen sowie ein Rabbiner.

Der Kontext dieses Projektes war ein doppelter: die Reformationsfeierlichkeiten im Jahr 2017 und die Erneuerung des Verhältnisses von Kirche und Judentum. Gut lutherisch gemäß dem Auftrag *ecclesia semper reformanda est*, sollte sich hier exemplarisch reformatorische Erneue-

erungskraft zeigen: Die Fähigkeit zur Selbstkritik (Absage an Luthers judenfeindliche Schriften und Gedanken), verbunden mit der Neugestaltung von Theologie (eine Theologie des Respekts gegenüber dem Judentum) und gelebter Erneuerung.

*„Der Entwurf des Kunstwerkes soll einen oder mehrere Aspekte des gegenwärtigen Verhältnisses von Kirche zum Judentum zum Ausdruck bringen. Ausgangspunkt ist dabei das alte Paradigma von Ecclesia und Synagoga. Das Kunstwerk soll Aspekte des Miteinanders von Kirche und Judentum entwerfen, wie es in der Verfassungsänderung der Landeskirche zum Ausdruck kommt. Dabei sind die Künstlerinnen und Künstler weder auf spezifische Inhalte noch auf eine figürliche Ausdrucksweise festgelegt.“* So hieß es im (unveröffentlichten) Ausschreibungstext. Vorgegeben war der Ort der Realisierung: neben dem Landeskirchenamt in Hannover, Rote Reihe 6. Hier stand bis zur Pogromnacht am 9. November 1938 die zentrale Synagoge der jüdischen Gemeinde Hannovers zwischen der katholischen und der ev.-lutherischen Stadtkirche.

Die Jury wählte den Entwurf des belgischen Künstlers Johan Tahon (vgl. Abb. Seite 37). Tahons überlebensgroße weibliche Figuren haben keines der traditionellen ikonographischen Attribute. Es sind weibliche Gestalten, die jedoch nicht realistisch dargestellt sind. Sie haben keine Gliedmaßen und bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass in ihnen weitere Formen enthalten sind. Beide Figuren haben an ihrer Seite jeweils über dem Boden schwebende, identisch aussehende rechteckige Tafeln, die durch fünf polierte Querstreben unterteilt sind. Die Assoziationen



*Johan Tahon, Twins. Foto: Stephan Heinze.*

sind vielfältig: Es könnten Himmelsleitern, Buchrücken oder Gesetzestafeln sein. Sie könnten das gemeinsame bzw. geteilte Erbe, wie die Hebräische Bibel oder die 10 Gebote, bedeuten.

Die Figuren unterscheiden sich in ihrer Haltung und in ihrem Ausdruck. Die eine hat den Kopf gesenkt, wirkt in sich versunken, sei es aus Schmerz oder Scham. Die andere blickt zu ihr hin, den Kopf schräg haltend, jedoch nicht geneigt. Sie berühren einander nicht und kommunizieren auch nicht miteinander, stehen jedoch auf einem gemeinsamen Fundament. Der Künstler gab ihnen den Namen: Twins – Zwillinge.

Der Kunsthistoriker Ari Hartog beobachtet: *„Johan Tahons Figuren sind immer bemerkenswert passiv. Sie agieren nicht. Es sind keine Gestalten, die etwas wollen, und auch damit steht Tahon in einer bemerkenswerten Tradition. Denn genau über diese visuelle Konvention wird geistige Energie vermittelt. Riesen, die nichts wollen. Nicht das Tun, sondern das Können und das Eingefangensein in größere Zusammenhänge. Die Passivität regt Betrachter aber an zu fragen: Was war davor, was kommt danach? Mechanismen, die Tahon kennt und bewusst einsetzt – nicht um Inhalte zu kommunizieren, sondern um – nennen wir es – geistige Kräfte frei zu setzen. Tahon schöpft dabei aus der Geschichte der Kunst, wie es ein Künstler im 21. Jahrhundert kann.“*<sup>2</sup>

### Twins – Zwillinge: Eine angemessene Verhältnisbestimmung?

Im Rahmen der Enthüllung der Skulptur gab es einige kritische Stimmen, die den Titel des Kunstwerkes „Twins“ als Ausdruck einer unangemessenen Nähe verstanden.

Das Bild der Zwillinge zur Beschreibung des Verhältnisses von Judentum und Christentum findet sich bereits in der Antike. Die biblische Geschichte Rebekkas, in deren Leib Jakob und Esau bereits miteinander rangen, wurde sowohl im Judentum wie auch im Christentum typologisch und allegorisch ausgelegt und zur Charakterisierung der Beziehung benutzt: *„Und die Kinder stießen sich miteinander in ihrem Leib [...] Und sie ging hin, den Herrn zu befragen. Und der Herr sprach zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leibe; und zweierlei Volk wird sich scheiden aus deinem Leibe; und ein Volk wird dem andern überlegen sein, und der Ältere wird dem Jüngeren dienen“* (Gen 25,22-23).

Paulus, der den Status der Messias-gläubigen Nichtjuden heben wollte, benutzt die Geschichte der Zwillingbrüder, um zu zeigen, dass es nicht die Frage der biologischen Abstammung, sondern Gottes Wahl ist, wer den Segen Gottes erhält<sup>3</sup>. Die Kirchenväter nehmen diesen Gedanken auf und reklamieren den Jakob zugesprochenen Segen und die Erwählung für die Kirche. Irenäus identifiziert explizit Jakob mit den Christen und Esau mit den Juden<sup>4</sup>.

In der rabbinischen Literatur findet sich die Identifikation Jakobs mit Israel und Esaus zunächst mit Rom, später mit dem Christentum. Der Historiker Israel Yuval fasst pointiert zusammen: *„Jakob verkörpert eine doppelte Existenzform: in der Gegenwart Leiden und Verfolgtheit durch seinen Bruder, doch für die messianische Zukunft ist ihm verheißen, dass der Verfolger ihm untertan werden soll.“*<sup>5</sup> Und er führt fort: *„So wurde Edom [Esau] zum mythologischen Gegner bis in die Endzeit: Es wechselten Identität, Name, zeitliche und geographische Fixierung: was blieb, war der seit Urzeiten bedrohlich klingende Name: Edom.“*<sup>6</sup> Jakob steht für das jüdische Volk, Edom für den bedrohlichen Verfolger.

Nach Israel Yuval zieht sich die Erzählung von Jakob und Esau in ihrer typologischen Auslegung von der Antike bis in die Gegenwart, verbunden mit dem Ringen um Identität, Abgrenzung und Überlegenheit. *„Worum hier gestritten wird, ist die Deutung der Vergangenheit und der Gegenwart, ganz besonders aber die künftige Verwirklichung der Verheißung, der Ältere soll dem Jüngeren dienen.“*<sup>7</sup>

Das Bild vom Judentum als Mutter und Christentum als Tochter, das in der Theologie der letzten Jahrzehnte verwendet wurde, weist Yuval zurück. Er sieht rabbinisches Judentum wie auch Christentum als Tochter-Religionen jener tempozentristischen jüdischen Religion<sup>8</sup>.

In der Auslegung der biblischen Geschichte der Zwillinge Jakob und Esau spiegelt sich – geschichtlich gesehen – die polemische, apologetische und manchmal gewalttätige Auseinandersetzung um die Frage, wer rechtmäßiger Erbe von Gottes Verheißungen sei: Wem der Titel „Israel“ – und der damit verbundene Segen – gehört. Die biblische Geschichte von Jakob und Esau ist eine komplexe Geschichte. Sie ist ein Kampf um die Liebe und den Segen des Vaters. An ihrem Ende steht jedoch die Versöhnung der beiden Brüder. Nach mehr als 20 Jahren in Haran

kehrt Jakob in das Land seiner Geburt zurück. Sein Bruder Esau reitet ihm mit 400 Mann entgegen und Jakob fürchtet um sein Leben. Die Begegnung mit Esau verläuft jedoch anders als erwartet. „*Esau aber lief ihm [Jakob] entgegen und herzte ihn und fiel ihm um den Hals und küsste ihn und sie weinten [...] ,Ich sah dein Angesicht, als sähe ich Gottes Angesicht, und du hast mich freundlich angesehen*“ – diese Worte spricht Jakob zu seinem Bruder (Gen 33,10). Jakob erkennt im Angesicht seines Bruders Esau das Antlitz Gottes.

Die Geschichte der Auslegung der Zwillinge spiegelt die wechselseitige konfliktreiche und höchst komplexe Wahrnehmung von Juden und Christen im Laufe der Geschichte. Das Bild der Zwillinge beinhaltet weder eine eindeutig negative noch eine eindeutig positive Bestimmung ihres Verhältnisses, sondern lädt anhand der Auslegung dieser biblischen Geschichte dazu ein, sich das komplexe Verhältnis in Vergangenheit und Gegenwart bewusst zu machen<sup>9</sup>.

Twins von Johan Tahon ist ein Beitrag zur Erneuerung der christlich-jüdischen Beziehungen. So wie es in der Tradition zahlreiche anti-jüdische „*Ecclesia und Synagoga*“-Skulpturen gibt, ist es wichtig, vielfältige neue Bilder und Skulpturen zu schaffen, die den neuen theologischen Einsichten Ausdruck verleihen. Mögen zahlreiche weitere folgen.



*Prof. Dr. Ursula Rudnick ist die Beauftragte für Kirche und Judentum im Haus kirchlicher Dienste in Hannover, zugleich lehrt und forscht sie am Institut für Evangelische Theologie der Leibniz Universität Hannover.*

## Anmerkungen

- 1 Heinz Schreckenberg, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld, 3 Bde., Frankfurt/M. 1982–1994. Zum Motiv von Ecclesia und Synagoga siehe: Herbert Jochum, Ecclesia und Synagoga. Das Judentum in der christlichen Kunst. Ausstellungskatalog. Alte Synagoge Essen. Regionalgeschichtliches Museum Saarbrücken, 1993; ders., Ecclesia und Synagoga. Zu einer Ausstellung im Stift Altenburg über die konfliktreiche Geschichte von Christen und Juden, in: Dialog-DuSiach, Nr. 80; Annette Weber, Glaube und Wissen – Ecclesia und Synagoga, in: Wissenspopularisierung: Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel, Berlin 2003, 89–126.
- 2 Unveröffentlichte Rede von Ari Hartog anlässlich der Ausstellungseröffnung einer Ausstellung von Johan Tahons Kunstwerken in der Marktkirche Hannover im Januar 2018.
- 3 So schreibt Paulus im Römerbrief: „*Denn nicht alle sind Israeliten, die von Israel stammen [...] Das heißt: nicht alle sind Gottes Kinder, die leibliche Nachkommen Abrahams sind, sondern nur die Kinder der Verheißung werden zur Nachkommenschaft gerechnet [...] Aber nicht allein hier ist es so, sondern auch bei Rebekka, die von dem einen, unserem Vater Isaak schwanger wurde. Ehe die Kinder geboren waren und weder Gutes noch Böses getan hatten – auf dass Gottes Vorsatz der Erwählung bestehen bliebe – nicht aus Werken her, sondern durch den, der beruft – wurde zu ihr gesagt: ,Der Ältere soll dem Jüngeren dienen.*“ (Röm 9,6–12f).
- 4 So z.B. im Barnabas-Brief, bei Justin und Melito von Sardes. Für einen guten historischen Überblick siehe: Israel Yuval, Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen, Göttingen 2007, 27.
- 5 Ebd., 32.
- 6 Ebd., 26.
- 7 Ebd., 16.
- 8 Ebd., 40.
- 9 Dies geschieht z.B. in der Erklärung zum Christentum *Den Willen unseres Vaters im Himmel tun – Hin zu einer Partnerschaft zwischen Christen und Juden*: „*In der Vergangenheit wurden Beziehungen zwischen Christen und Juden häufig im Spiegel der Feindseligkeit zwischen Esau und Jakob betrachtet. Aber Rabbiner Naftali Zvi Berliner (Netziv) erkannte bereits Ende des 19. Jahrhunderts, dass Gott Juden und Christen zu liebevoller Partnerschaft bestimmt hat: ,Wenn die Kinder von Esau zukünftig vom reinen Geist zur Anerkennung des Volkes Israel und dessen Tugenden veranlasst werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen.*“ [www.jcrelations.net/Den\\_Willen\\_unseres\\_Vaters\\_im\\_Himmel\\_tun\\_\\_Hin\\_zu\\_einer\\_Partnerschaft\\_zwischen\\_Jud.5227.0.html?L=2](http://www.jcrelations.net/Den_Willen_unseres_Vaters_im_Himmel_tun__Hin_zu_einer_Partnerschaft_zwischen_Jud.5227.0.html?L=2) (aufgerufen am 01.09.2019)

# Ohne Juden kein Verstehen der christlichen Bibel

## Warum Christen das Alte Testament lesen müssen

Von Christoph Dohmen

Im November 1980 traf sich Papst Johannes Paul II. bei seinem Deutschlandbesuch in Mainz mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland und der Rabbinerkonferenz. In seiner vielbeachteten Rede hob er die Bedeutung der Bibel für den Dialog von Juden und Christen hervor. *„Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.“* Dieser Gedanke weist auf die Besonderheit der christlichen Bibel hin, denn sie ist eine Heilige Schrift in zwei Teilen. Deren erster und größter Teil war zuvor schon Heilige Schrift des Judentums und ist dies auch weiterhin geblieben. Zum Verstehen der christlichen Bibel gehört also wesentlich, dass das Verhältnis von Altem Testament und Neuem Testament zueinander bedacht wird und dass Christen in ihrer Heiligen Schrift in einzigartiger Weise dem Judentum begegnen. In einem wichtigen – leider viel zu wenig beachteten – Dokument hat die Päpstliche Bibelkommission 2001 diesen Gedanken entfaltet und damit einen wichtigen Grundstein für das christliche Verständnis der Heiligen Schrift gelegt. Das Dokument trägt den bezeichnenden Titel *„Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*<sup>2</sup>. Ganz klar hebt dieses Dokument hervor, dass nicht das Neue Testament die christliche Bibel ist, sondern nur die Einheit von Altem und Neuem Testament. *„Ohne das Alte Testament wäre das Neue Testa-*

*ment ein Buch, das nicht entschlüsselt werden kann, wie eine Pflanze ohne Wurzeln, die zum Austrocknen verurteilt ist“* (Nr. 84). Das Dokument zeigt an vielen Punkten auf, dass das lange Zeit im Christentum vorherrschende Verständnis, dass das Alte Testament nur Vorgeschichte des Neuen oder nur Verheißung für das sei, was sich im Neuen Testament mit Jesus erfüllt habe, dem christlichen Glauben widerspricht. Jesus ist ja auch nicht als Gründer einer neuen Religion aufgetreten, sondern hat das Reich Gottes in Israel verkündet. Und die ersten Christen haben bis zur Wende zum 2. Jahrhundert n. Chr. eine einzige Heilige Schrift, nämlich die Bibel Israels, gehabt. Die im 1. Jahrhundert entstandenen Schriften der Christusverkündigung (Paulusbriefe, Evangelien etc.) sind nicht als Heilige Schrift verfasst worden, sondern zur Verbreitung und Verkündigung des Glaubens, dass Jesus der Messias/Christus der Bibel Israels sei. Erst die Notwendigkeit der Standortbestimmung innerhalb des Judentums und zwischen verschiedenen christlichen Auffassungen hat schließlich dazu geführt, dass die eine Heilige Schrift in ihren beiden Teilen (AT und NT) entstanden ist. Diese zweigeteilte Einheit hält bis heute das Bekenntnis fest, dass es ein und derselbe Gott ist, der sich zuerst in Israel und dann in Jesus Christus offenbart hat. Die Anlage dieser Heiligen Schrift bedeutet aber zuerst, dass das Neue Testament vom Alten Testament her und nicht umgekehrt zu lesen ist, denn diese Reihenfolge ist durch die Bezeichnung „alt“ und „neu“, die eine Korrelation

*Zum Verstehen der christlichen Bibel gehört also wesentlich, dass das Verhältnis von Altem Testament und Neuem Testament zueinander bedacht wird und dass Christen in ihrer Heiligen Schrift in einzigartiger Weise dem Judentum begegnen.*

und keine Opposition bezeichnet, festgeschrieben. Daraus ergibt sich notwendig eine zweifache Leseweise für den ersten Teil der Heiligen Schrift. In der idealen Form, d. h. so wie die Bibel es als ein Buch (von vorne nach hinten zu lesen) vorgibt, müssen wir zuerst das Alte Testament lesen, bevor wir zum Neuen Testament kommen. Wenn wir das Neue Testament dann schließlich lesen, werden wir durch seine Rückverweise, Aufnahmen und Zitate immer wieder zu einem erneuten Lesen des Alten Testaments aufgefordert und gedrängt<sup>3</sup>. Schon in der alten Kirche finden wir Hinweise auf ein solch zweifaches Lesen und doppeltes Verstehen des ersten Teils der christlichen Bibel. Der Pilgerbericht der Egeria (Etheria) berichtet davon, dass der Bischof von Jerusalem in den vierzig Tagen vor der Taufe den Katechumenen die Schrift zweimal erklärt, indem er sie zuerst wörtlich auslegt, dann geistlich: „*Anfangen von der Genesis geht er [= der Bischof] in den vierzig Tagen alle Schriften durch; zuerst legt er sie wörtlich aus, dann deutet er sie geistlich.*“<sup>4</sup> Die wörtliche Auslegung des Alten Testaments meint in diesem Kontext eine Auslegung ohne christliche Bezüge oder christologische Erklärungen, die zweite, die sich vom Neuen Testament her einstellt, die geistliche Auslegung, stellt die christologische Interpretation dar. Zur zweiten Leseweise werden die Leser des Neuen Testaments vor allen Dingen an den Stellen geführt, wo Zitate und Rückverweise es notwendig machen, dass das Alte Testament „eingespielt“ wird, was an folgendem Beispiel verdeutlicht werden soll.

*„Ein Engel des Herrn sagte zu Philippus: Steh auf und geh nach Süden auf der Straße, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt! Sie führt durch eine einsame Gegend. Und er stand auf und ging. Und siehe, da war ein Äthiopier, ein Kämmerer, Hofbeamter der Kandake, der Königin der Äthiopier, der über ihrer ganzen Schatzkammer stand. Dieser war gekommen, um in Jerusalem anzubeten, und fuhr jetzt einwärts. Er saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja. Und der Geist sagte zu Philippus: Geh und folge diesem Wagen! Philippus lief hin und hörte ihn den Propheten Jesaja lesen. Da sagte er: Verstehst du auch, was du liest? Jener antwortete: Wie könnte ich es, wenn mich niemand anleitet? Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen. Der Abschnitt der Schrift, den er las, lautete: Wie ein Schaf wurde er zum Schlachten geführt; und wie ein Lamm, das verstummt, wenn man es schert, so tat er seinen Mund nicht auf. In der Erniedrigung wurde seine Verurteilung aufgehoben. Seine Nachkommen,*

*wer wird von ihnen berichten? Denn sein Leben wurde von der Erde fortgenommen. Der Kämmerer wandte sich an Philippus und sagte: Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet das? Von sich selbst oder von einem anderen? Da tat Philippus seinen Mund auf und ausgehend von diesem Schriftwort verkündete er ihm das Evangelium von Jesus“ (Apg 8,26–36).*

Durch den Kontext der Erzählung von der Taufe des Äthiopiens in Apg 8 wird das Zitat aus Jes 53,7f. christologisch gedeutet, weil die Frage, wer der Gottesknecht, von dem in vier Liedern in Jes 42–53 gehandelt wird, sei, durch das „*Evangelium von Jesus*“ beantwortet wird. Beim Lesen des Jesaja-Textes legt sich diese Deutung nicht nahe, denn man kann – was die jüdische Auslegung durch Jahrhunderte bestätigt – durchaus Israel kollektiv als Gottesknecht betrachten, ebenso wie den Propheten Jesaja selbst oder eine kommende (messianische) Gestalt; ganz so wie der Kämmerer seine Frage an Philippus richtet. Die Erzählung führt sehr schön die Besonderheit des christlichen Verstehens der Schrift vor Augen. Die Frage des Philippus: „*Verstehst du auch, was du liest?*“, verneint der Kämmerer mit dem Hinweis, dass niemand ihn „*anleite*“. Das entsprechende griechische Wort meint wörtlich: „*auf einem Weg führen*“. Das Verstehen bedeutet also, einen Weg durch die Schrift zu finden oder gezeigt zu bekommen, der die eine Stelle mit anderen verbindet. Dass Jesus der Gottesknecht ist, kann man folglich nicht als Verheißung in Jes 53 erkennen, sondern erst, wenn man durch die Erfahrungen mit Jesus die Schrift liest. Dann erst versteht man das, was mit Jesus geschehen ist und wer er ist. Die Jesaja-Stelle muss man also in zweifacher Weise lesen: Zuerst im Kontext des Jesaja-Buches, um zu wissen, wovon Jesaja spricht, dann erst, wenn man später in den Evangelien von Jesus liest, kann man dies durch die Jesaja-Stelle neu und besser verstehen. Der Weg des Verstehens, der in Apg 8 exemplarisch zum Bekenntnis führt, hat eine Zwischenstation in der berühmten Emmausgeschichte (Lk 24), denn dort fragt der Auferstandene die Jünger: „*Musste nicht der Christus das erleiden?*“ (Lk 24,26). Daraufhin legte er ihnen das, „*was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht*“, aus. Das Lukasevangelium zitiert hier aber keine Schriftstelle, die diese Frage den Lesern beantworten würde. Die entscheidende Schriftstelle wird erst in Apg 8 zitiert. Zusammen bringen die Frage nach dem Leiden des Messias (Lk 24) mit dem Jesaja-Zitat in Apg 8 eine mögliche – die christologische – Deutung der Gottesknecht-Aussage.

Die zweigeteilte Bibel aus Altem und Neuem Testament bleibt insofern immer für die Auslegung offen, als sie nirgends und niemals erklärt, dass diese oder jene Aussage aus dem „Alten Testament“ einzig und allein, ausschließlich, in einem bestimmten christologischen Sinn zu verstehen sei<sup>5</sup>. Das erwähnte Dokument der Päpstlichen Bibelkommission hält dies unmissverständlich fest: *„Wenn der christliche Leser wahrnimmt, dass die innere Dynamik des Alten Testaments in Jesus gipfelt, handelt es sich hier um eine rückschauende Wahrnehmung, deren Ausgangspunkt nicht in den Texten als solchen liegt, sondern in den Ereignissen des Neuen Testaments, die von der apostolischen Predigt verkündigt worden sind. So darf man nicht sagen, der Jude sähe nicht, was in den Texten angekündigt worden sei. Vielmehr gilt, dass der Christ im Lichte Christi und im Geiste in den Texten einen Sinnüberschuss entdeckt, der in ihnen verborgen lag“* (Nr. 21).

Die Bibel aus Altem und Neuem Testament ist – ganz im Sinne des Zitats von Johannes Paul II. – eine Einladung zum Diskurs: mit dem Judentum auf der einen Seite und innerhalb der Bibel zwischen Altem und Neuem Testament auf der anderen Seite.

### Anmerkungen

- 1 Zit. nach R. Rendtorff – H.H. Henrix (Hg.), Die Kirchen und das Judentum, Dokumente von 1945-1985, Paderborn – München 1989, 75.
- 2 Dt. Ausgabe in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152; vgl. dazu C. Dohmen (Hg.), In Gottes Volk eingebunden. Jüdisch-christliche Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“, Stuttgart 2003.
- 3 Ausführlich dazu C. Dohmen, in C. Dohmen – G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart<sup>2</sup>2019, 216ff.
- 4 Das vollständige Zitat in C. Dohmen, Hermeneutik (Anm. 3), 173.
- 5 Zu den Fragen der christologischen Auslegung im Anschluss an das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vgl. H. Frankemölle, Die heiligen Schriften der Juden und die Christologie, in: C. Dohmen (Hg.), Eingebunden (Anm. 2), 37-50.

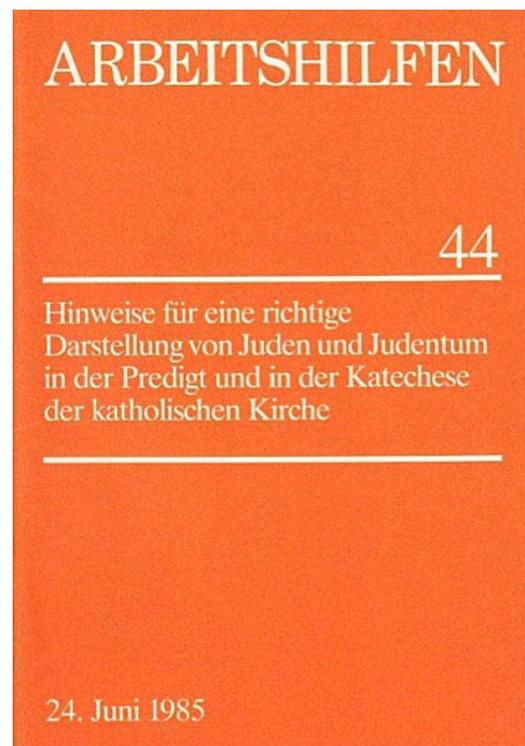


*Prof. Dr. Christoph Dohmen lehrt Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments an der Fakultät für katholische Theologie der Universität Regensburg.*

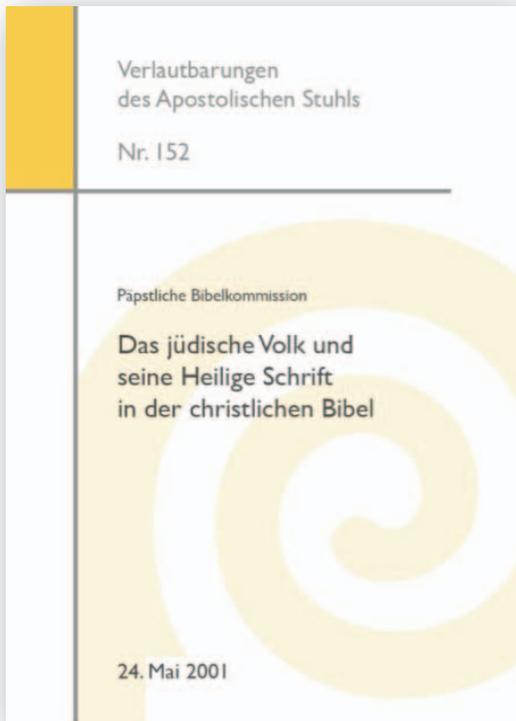
# Kirchliche Dokumente und Arbeitshilfen zum Verhältnis von Judentum und Christentum<sup>1</sup>

Vorgestellt von Ralf Rothenbusch

Die „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“<sup>2</sup> machen sich das Anliegen Papst Johannes Pauls II. zu eigen (1982), dass der „Unterricht auf den verschiedenen Ebenen der religiösen Bildung, in der Katechese für Kinder und Jugendliche die Juden und das Judentum nicht nur aufrichtig und objektiv, ohne jedes Vorurteil und ohne jemanden zu beleidigen vorstellt, sondern darüber hinaus mit einem lebendigen Bewußtsein für das (Juden und Christen) gemeinsame Erbe“ (S. 45). Der Abschnitt zu „Religionsunterricht und Judentum“ (I.) betont sogar, dass „Juden und Judentum in Katechese und Predigt nicht einen gelegentlichen Platz am Rande bekommen [sollten]; vielmehr muß ihre unverzichtbare Gegenwart in die Unterweisung eingearbeitet werden“ (S. 46). Dies kann sich nicht nur auf antike Formen des Judentums beziehen, sondern muss ebenso den Glauben und das religiöse Leben des jüdischen Volkes im Blick haben, wie wir ihm heute begegnen. Gewarnt wird vor der bleibenden Gefahr des Antisemitismus und, um dem entgegenzuwirken, wird verlangt „mit allen erzieherischen Mitteln in ihnen [d.h. den Gläubigen] eine richtige Kenntnis des völlig einzig-

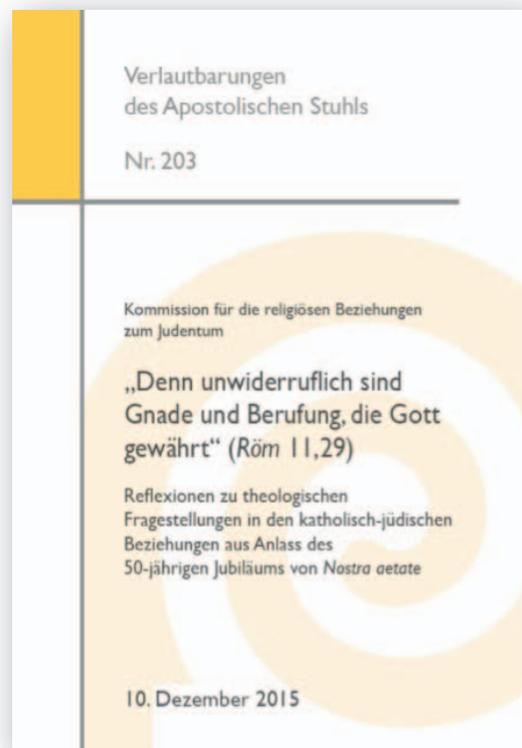


artigen „Bandes“ (vgl. *Nostra Aetate*, 4) zu erwecken, das uns als Kirche an die Juden und das Judentum bindet“ (S. 48). Weitere Themen sind die „Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament“ (II.), die „Jüdische[n] Wurzeln des Christentums“ (III.), „Die Juden im Neuen Testament“ (IV.), „Die Liturgie“ (V.) sowie „Judentum und Christentum in der Geschichte“ (VI.). Die Arbeitshilfe enthält neben einer ausführlichen Einleitung von Hans Hermann Henrix die Ansprache von Papst Johannes Paul II. beim Besuch der römischen Synagoge am 13. April 1986.



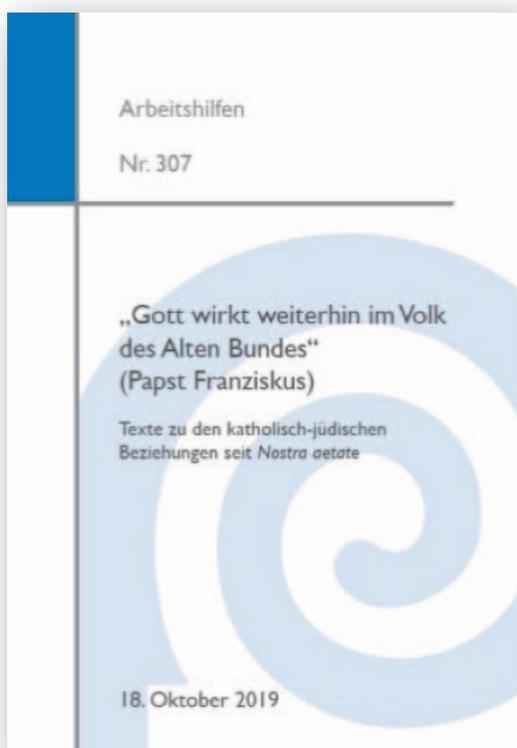
Im Jahr 2001 veröffentlichte die Päpstliche Bibelkommission ein vielbeachtetes und auch auf jüdischer Seite gewürdigtes Dokument mit dem Titel „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“<sup>3</sup>. Ein für das Verhältnis von Judentum und Christentum zentrales Thema ist das Verständnis der Bibel bzw. des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament. Durch die traditionelle kirchliche Schriftauslegung, die das Alte Testament im wesentlichen christologisch deutete, wurde dem Judentum ein angemessenes Verständnis seiner eigenen Hl. Schrift praktisch abgesprochen. Im Gegensatz dazu betont das Dokument die „Annahme der Heiligen Schriften des jüdischen Volkes durch die Christen als Wort Gottes, das auch an sie gerichtet ist“ (S. 19). Es zeigt, wie das Neue Testament die Autorität des Alten Testaments als göttliche Offenbarung voll anerkennt. Ohne dieses und dessen jüdische Überlieferung wäre das Neue Testament nicht zu verstehen (I.). Im Neuen Testament werden im Licht des Christusgeschehens die grundlegenden Überlieferungen des Alten Testaments/der Jüdischen Bibel aufgenommen, etwa bezüglich der Offenbarung Gottes, des Menschen, des Rettungshandelns Gottes, der Erwählung Israels, des Bundes etc. (II.) An den Anfang dieses Teils stellt das Dokument (in kritischer Auseinandersetzung mit der traditionellen allegorischen Schriftauslegung) wichtige hermeneutische Überlegungen zu einer doppelten Lesung des Alten Testaments, „derjenigen eines ursprünglichen Sinnes, der sich auf den ersten Blick er-

schließt, und derjenigen eines vertieften Verständnisses, das im Lichte Christi erschlossen wird“ (S. 51; vgl. dazu in diesem Heft den Beitrag von Christoph Dohmen). Ein dritter Teil befasst sich schließlich mit den Einstellungen der Juden gegenüber dem Neuen Testament. Eine Schlussfolgerung des Dokuments lautet: „In der Vergangenheit mochte zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten der Bruch zwischen dem jüdischen Volk und der Kirche Jesu Christi fast vollständig erscheinen. Im Lichte der Schrift sieht man, dass es dazu niemals hätte kommen dürfen. Denn ein vollständiger Bruch zwischen Kirche und Synagoge widerspricht der Heiligen Schrift“ (S. 212).



Anlässlich des 50-jährigen Jubiläums der Konzilserklärung „Nostra aetate“ erschien 2015 ein Dokument mit Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen unter dem Schriftwort „Denn unwiderrufflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29)<sup>4</sup>. Es unterstreicht nachdrücklich die Sonderstellung des katholisch-jüdischen Dialogs: „Trotz des in der Geschichte erfolgten Bruchs und des daraus resultierenden schmerzhaften Konflikts, bleibt sich die Kirche der bleibenden Kontinuität mit Israel bewusst. Das Judentum ist nicht einfach als eine andere Religion zu betrachten; die Juden sind vielmehr die ‚älteren Brüder‘ (Heiliger Papst Johannes Paul II.), die ‚Väter im Glauben‘ (Benedikt XVI.). Jesus war Jude, in der jüdischen Tradition

seiner Zeit beheimatet und entscheidend geprägt von diesem religiösen Umfeld (vgl. *Ecclesia in Medio Oriente* Nr. 20). Seine ersten Jünger, die er um sich sammelte, hatten das gleiche Erbe und waren in ihrem Alltag von derselben jüdischen Tradition bestimmt“ (S. 14). Auch wenn in Jesus Christus die Sendung und Erwartung Israels in eschatologischer Weise überschritten wird, sollten sich Christen deshalb für ihr eigenes Selbstverständnis auf das Judentum zur Zeit Jesu und das späterer Zeiten beziehen. Der christlich-jüdische Dialog ist so nur im analogen Sinn als „inter-religiöser Dialog“ zu bezeichnen, er ist eher ein „intra-religiöser“ oder „innerfamiliärer Dialog“. Das Dokument setzt sich kritisch und ablehnend mit der traditionellen Substitutionstheorie auseinander, der zufolge die Verheißungen an Israel wegen dessen Ablehnung Jesu als Messias auf die Kirche als das „neue Israel“ übergegangen seien. Es hält vielmehr mit Johannes Paul II. (Ansprache am 17. November 1980 in Mainz) entschieden fest, dass „Gott den Bund mit seinem Volk Israel nie aufgekündigt hat“ (S. 30). Trotz des christlichen Bekenntnisses, dass es nur einen Heilsweg durch Jesus Christus geben kann, gilt deshalb: „Dass die Juden Anteil an Gottes Heil haben, steht theologisch außer Frage, doch wie dies ohne explizites Christusbekenntnis möglich sein kann, ist und bleibt ein abgründtiefes Geheimnis Gottes“ (S. 31, vgl. dazu den Beitrag in diesem Heft von Klaus von Stosch). Das Dokument lehnt infolge dessen jegliche Judenmission dezidiert ab (S. 6).



Eine jüngst erschienene Arbeitshilfe der Dt. Bischofskonferenz (18. Oktober 2019) stellt unter dem Titel „Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes“ (Papst Franziskus)<sup>5</sup> die wichtigsten Texte zu den katholisch-jüdischen Beziehungen seit „*Nostra aetate*“ in Auszügen zusammen. Sie enthält auch die Erklärungen von jüdischer Seite „*Dabru Emet*“ (2000), die Erklärung orthodoxer Rabbiner „*Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen*“ (2015) und die Erklärung der Konferenz Europäischer Rabbiner, des Oberrabbinats des Staates Israel und des Amerikanischen Rabbinerverbands „*Zwischen Jerusalem und Rom. Gedanken zu 50 Jahre Nostra aetate*“ (2017). Vorausgeschickt ist eine Einleitung von Johannes Heil und Rainer Kampling zu theologischen und historischen Aspekten des Verhältnisses von Juden und Christen.

### Hinweis

Eine Sammlung von Dokumenten zum christlich-jüdischen Dialog bietet:

Rolf Rendtorff – Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Band I: Dokumente von 1945 bis 1985*, Paderborn – Gütersloh<sup>3</sup>2001.

Hans Hermann Henrix – Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Band II: Dokumente von 1986 bis 2000*, Paderborn – Gütersloh 2001.

Hans Herrmann Henrix – Reinhold Boschki (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Band III: Dokumente von 2000 bis heute* (unter Mitarbeit von Andreas Menne) – Digitale Version.

Zahlreiche Dokumente und Informationen finden sich auf der Webseite: <https://www.nostra-aetate.uni-bonn.de>

### Anmerkungen

- 1 Alle hier vorgestellten Texte können beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz bestellt bzw. als PDF kostenlos heruntergeladen werden: <https://www.dbk-shop.de/index.php?page=index>.
- 2 Sekretariat der DBK (Hg.), *Arbeitshilfen*, Nr. 44, Bonn 1985.
- 3 Deutsche Übersetzung: Sekretariat der DBK (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 152, Bonn 2001.
- 4 Deutsche Übersetzung: Sekretariat der DBK (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 203, Bonn 2015.
- 5 Sekretariat der DBK (Hg.), *Arbeitshilfen*, Nr. 307, Bonn 2019.

# Pesach – Pascha – Ostern

## Polemik und Identität in jüdischen und christlichen Festtraditionen

Von Clemens Leonhard

Zur Zeit Jesu wird Pesach als Fest der Wallfahrt zum Jerusalemer Tempel gefeiert (Dtn 16,1–8; Ex 23,14–17). Die ältesten Texte der rabbinischen Literatur überliefern über den Bibeltext hinausgehende Details zur Zusammensetzung der Mahlgruppen und zur Schlachtung der Schafe und Rinder am Tempel. Texte des Alten Testaments verbinden es mit der Erinnerung an den Auszug Israels aus Ägypten (Ex 12; Weish 17f, bes. 18,9). Für viele Pilgerinnen und Pilger muss es eine beeindruckende Massenveranstaltung gewesen sein, obwohl nur wenige wohlhabende Menschen ein gepflegtes Gastmahl ausrichten konnten. Man wird in Jerusalem und im Freien in der unmittelbaren Umgebung der Stadt ohne Ritual die mitgebrachten Pesachtiere gebraten und gegessen haben.

Das christliche Osterfest und die Eucharistiefeier/das Abendmahl/die Göttliche Liturgie beziehen sich auf unterschiedliche Weise auf das Pesach zum Zweck der theologischen Legitimation und als Quelle von Deutungen. Die Notizen der synoptischen Evangelien zum Letzten Abendmahl sind zwar Rückprojektionen zum Zweck der Verankerung der späteren christlichen Eucharistiefeier im Leben Jesu. Sie enthalten keine für das Pesach typische Erinnerung an die Feier des Festes in dieser Zeit. Auch widersprechen die Evangelien einander in den historischen Details der Passionschronologie. Sie stimmen aber darin überein, dass Jesus im Zusammenhang des Pesach gestorben und auferstanden ist.

Nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im ersten Jahrhundert brach mit der Tempelliturgie auch die Feier der Wallfahrtsfeste zusammen. Im Lauf des zweiten Jahrhunderts etablierten die Gelehrten des rabbinischen Judentums Pesach als tempelunabhängiges Fest, als abendliches Mahl. Statt

des Opfers der Pesachtiere (Schafe oder Ziegen) sollten zunächst die alttestamentlichen Gesetze studiert werden, die den Tempelkult zum Pesach geregelt hatten. Später entstand daraus die Verpflichtung, zur Feier des Abends die Geschichte des Auszugs aus Ägypten zu erzählen. Gegen Ende des ersten Jahrtausends wurden die rabbinischen Regeln zur Feier des Pesach in kleinen liturgischen Handbüchlein (und als Teile umfangreicherer Gebetbücher) als *Haggada schel Pesach* („Die Erzählung vom Pesach“) zusammengefasst.

In Zeugnissen derselben Epoche, in der die rabbinischen Gelehrten das Wallfahrtsfest in eine Mahlfeier umformen, erscheint erstmals die Feier eines christlichen Paschafestes. Es wurde wie das jüdische Pesach am Abend des 14. Nisan gefeiert. Man verstand es als polemischen, liturgischen Gegenentwurf zum jüdischen Pesach. Der erste christliche Text, der sich mit dem christlichen Pascha auseinandersetzt, ist der Traktat des Melito von Sardes (gest. vor 190 n. Chr.): „Über das Pascha“, der dem Judentum nach dem Tod Jesu die Existenzberechtigung abspricht.

Im rabbinischen Judentum wird die Erzählung des Auszugs aus Ägypten als liturgische Praxis und damit die Erinnerung an den Auszug als Bedeutung des Festes immer wichtiger. Die christlichen Quellen betonen immer mehr den Tod und die Auferstehung Christi als Thema des Pascha. Damit wird die Feier vom 14. Nisan auf einen Sonntagmorgen verschoben und auf mehrere Tage ausgedehnt. Nach dem Prinzip der Liturgieentfaltung entlang der Passionsgeschichten entwickelt sich bis ins Mittelalter eine Serie von Feiern ausgehend von der Entdeckung des leeren Grabes am Sonntagmorgen. Das christliche Pascha entfernt sich von seinen Ursprüngen

als Gegenfest gegen das jüdische Pesach und wird zu einer Erinnerungsfeier von Tod und Auferstehung Jesu. Die christlichen Berechnungen folgen zwar immer noch grundsätzlich jüdischen Prinzipien, der Ostersonntag kann aber nicht mehr mit dem jüdischen Pesach zusammenfallen.

Seit dem Mittelalter könnte man Pesach und Pascha, später „Ostern“, als unabhängige Feste des Judentums und des Christentums betrachten. Neben der Tatsache, dass die Feiern Anlässe für Mord, Unterdrückung und Vertreibung der jüdischen Menschen in ganz Europa sind, bleiben die Liturgien von Pesach und Ostern Anknüpfungspunkte gegenseitiger Wahrnehmung. Die Liturgie des Karfreitags enthielt bis zur Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Fürbitte um die Bekehrung der „[bis Johannes XXIII: ,ungläubigen'] Juden“. Das Pesach wurde im mittelalterlichen Judentum zum Anknüpfungspunkt der Hoffnung auf die Befreiung Israels in Form eines rettenden Auszugs aus Nordeuropa. Die Haggada wird zum Beispiel durch Ps 79,6 („Gieße deinen Zorn aus über die Völker, die dich nicht erkennen [...]“) erweitert. Wer sich an die Kreuzritter erinnert, die auf ihrem Weg in den Süden ganze jüdische Gemeinden ermordeten, versteht, an wen hier zu denken war.

Nach der Schoa dauerte es in der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, dass sich eine Neuinterpretation des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum offiziell durchsetzte. (Gelehrte des Reformjudentums hatten bereits im 19. Jahrhundert begonnen, die wenigen als anti-christlich gedeuteten Passagen des jüdischen Gebetbuchs zu tilgen.) Seither finden sich immer wieder in der Grauzone nicht-offizieller Liturgiegestaltung Versuche, die Feiern von Pesach und Ostern einander anzunähern. Jüdische Familien laden christliche Gäste ein. Christliche Gruppen feiern nach jüdischen Regeln Pesach, bauen Elemente der christlichen Tradition in das Pesach ein oder übernehmen Elemente der Feier in christliche Gottesdienste. Jüdische Menschen betrachten christliche Pesachfeiern oft als übergriffig und entwürdigend. Im Blick auf die Geschichte von Pesach und Ostern ist jede Mischung von Liturgien der beiden Feste eine Innovation und keine Wiederentdeckung irgendeiner alten Tradition.

Aus den Überlegungen lassen sich Prinzipien für die Planung didaktischen Handelns ableiten:

Die gegenwärtige Feier des Pesach verdankt sich einer Entwicklung, die nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels angestoßen wurde. Die Haggada erlaubt keine Rekonstruktion der liturgischen Gestalt des Pesach zur Zeit des Tempels, zur

Zeit Jesu oder zur Zeit der ersten christlichen Gemeinden. Um diesen Unterschied erfahrbar zu machen, lohnt es sich in Übersetzungen Kapitel 5–9 des Traktats Pesachim nach der Mischna (zum Pesach am Tempel)<sup>1</sup> und die Haggadah (als Leitfaden zum Pesach als häuslicher Feier)<sup>2</sup> zu vergleichen.

Am Anfang der Geschichte von Pesach und Ostern stehen der Verlust des Tempels auf Seiten des rabbinischen Judentums und abstoßende Polemik gegen das Judentum auf Seiten des Christentums. Das christliche Pascha ist zwar abhängig vom rabbinischen Pesach. Die Abhängigkeit ist aber polemisch und damit indirekt. Metaphorische Terminologie wie die „jüdischen Wurzeln“ des Pascha muss man erklären. Die ersten Christen, die das Pascha feierten, haben es weder neu erfunden noch entstammt es einer Epoche harmonischer Koexistenz. Einschlägige Texte finden sich im erwähnten Traktat von Melito<sup>3</sup>.

In der Planung von (Schul-)Gottesdiensten oder Klassenfeiern müssen jedes Nachspielen jüdischer Pesachfeiern und Kombinationen der Liturgien unterbleiben. Erstens kränkt es jüdische Menschen unserer Zeit. Zweitens wäre es als Versuch, zum Beispiel der Feierpraxis Jesu näher zu kommen, unsinnig. Umgekehrt sind aber das jüdische Pesach und das christliche Osterfest hervorragende Ansatzpunkte, um Aspekte des Judentums als eigenständig um seiner selbst willen – nämlich nicht als Vorläufer des Christentums – ins Gespräch zu bringen. Sobald es das Reflexionsniveau der Rezipientinnen und Rezipienten zulässt, muss dieses Gespräch die Schattenseiten der gemeinsamen Geschichte thematisieren<sup>4</sup>.

### Anmerkungen

- 1 Z.B. Michael Krupp (Hg.), Festzeiten – Seder Mo'ed, Frankfurt a.M. 2007.
- 2 Die Haggada ist oft gedruckt und in vielen Übersetzungen im Internet zugänglich. Es ist wichtig darauf zu achten, eine jüdische Haggada und keine christliche oder messianische Überarbeitung heranzuziehen.
- 3 Melito von Sardes, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt, übers. v. Josef Blank, Freiburg 1963.
- 4 Siehe dazu: Israel Yuval, Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter, Göttingen 2007.



Prof. Dr. Clemens Leonhard lehrt Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

# Antisemitismusprävention

## Antisemi-was? – Antisemitismusprävention an hessischen Schulen

In den letzten Jahren sind Schulen vermehrt durch antisemitische Vorfälle bis hin zu Mobbing in der Öffentlichkeit sichtbar geworden. Es wurde darüber berichtet, dass betroffene Schüler\*innen ihre Schule aus diesen Gründen verlassen haben. Auch an hessischen Schulen ist Antisemitismus ein Problem.

Manchmal ist er allerdings gar nicht leicht zu erkennen, denn nach 1945 tritt Judenfeindschaft nicht immer offen in Erscheinung. Antisemitische Ressentiments äußern sich heute auch über Umwege – z.B. in der Ablehnung des Staates Israel, personalisierender Kapitalismus und Elitenkritik oder in Verschwörungstheorien. Bei der Verbreitung von Ressentiments und Stereotypen spielen auch die Sozialen Medien und die Jugend- und Populärkultur eine zentrale Rolle.

Mit vielfältigen Angeboten stärkt die Bildungsstätte Anne Frank Kinder und Jugendliche in ganz Hessen gegen Antisemitismus und unterstützt Schulleitungen und Lehrkräfte dabei, Antisemitismus zu erkennen, zu benennen und angemessen zu intervenieren:

### Workshops für Jugendliche

Die Phrase „Du Jude“ wird häufig als Schimpfwort benutzt, dabei wissen viele Jugendliche gar nicht, was genau dahinter steckt. Bei diesen Unklarheiten und dem unausgegorenen „Alltagswissen“ setzen unsere Workshops an: Was bedeutet eigentlich Antisemitismus? In welchen Codes und Andeutungen wird Antisemitismus heute geäußert? Was hat Antisemitismus möglicherweise mit mir selbst zu tun? Was ist zu tun, wenn sich Judenfeindschaft äußert – auf der Straße, dem Schulhof, im Netz oder in meiner Playlist?

### Lernlabor „Anne Frank. Morgen mehr.“

Das innovative Lernlabor in Frankfurt/Main stärkt Jugendliche gegen Antisemitismus und andere Formen von Menschenfeindlichkeit. Hier werden sie mit der Geschichte Anne

Franks vertraut gemacht. Hier werden Anne Franks Fragen für die Gegenwart lebendig. Das Lernlabor nimmt die Perspektiven von Jugendlichen zum Thema Diskriminierung ernst. Das Motto: Deine Meinung zählt!

### Fortbildungen und Beratung für Lehrkräfte und Pädagog\*innen

Wie zeigen sich antisemitische Einstellungen bei Jugendlichen heute – und warum? Welche pädagogischen Handlungsstrategien gibt es? Was sind sinnvolle präventive Ansätze? Was ist in konkreten Konfliktsituationen zu tun? Welche Möglichkeiten der Intervention und Nachsorge haben wir in der Bildungsarbeit? Die Fortbildung unterstützt Sie und Ihr Kollegium bei der Entwicklung von Handlungsstrategien gegen Antisemitismus im pädagogischen Raum. Unser Beratungsangebot unterstützt Fachkräfte in der Schule bei der Einschätzung von konkreten antisemitischen Haltungen und Handlungen.

#### Kontakt: Tami Rickert

Tel.: 069 56 000 247, [trickert@bs-anne-frank.de](mailto:trickert@bs-anne-frank.de)

Die Bildungsstätte Anne Frank ist auch beauftragt „Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage in Hessen“ zu begleiten, die Courage-Schulen zu vernetzen und bei der Umsetzung von Courage-Projekten zu unterstützen: [www.bs-anne-frank.de/schuleohne-rassismus/](http://www.bs-anne-frank.de/schuleohne-rassismus/)

#### Kontakt: Yanni Fischer

Tel.: 069 56 000 256, [yfischer@bs-anne-frank.de](mailto:yfischer@bs-anne-frank.de)



#### Bildungsstätte Anne Frank e.V.

Hansaallee 150, 60320 Frankfurt am Main  
[info@bs-anne-frank.de](mailto:info@bs-anne-frank.de), [www.bs-anne-frank.de](http://www.bs-anne-frank.de)

Weitere Informationen und Ressourcen finden Sie unter [www.stopantisemitismus.de](http://www.stopantisemitismus.de)

# Antisemitismusprävention

## Projekte und Unterstützung in Rheinland-Pfalz

Schule ohne Rassismus

Schule mit Courage

„Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage“ ist ein Präventionsprojekt, bei dem sich Schülerinnen und Schüler gegen jede Form von Diskriminierung engagieren. Es steht für Gleichwertigkeit, Zusammenhalt und gewaltfreie demokratische Kultur in Schule und Gesellschaft: [politische-bildung-rlp.de/themen/schule-ohne-rassismus-schule-mit-courage.html](http://politische-bildung-rlp.de/themen/schule-ohne-rassismus-schule-mit-courage.html)

**Kontakt: Anke Lips**

Tel.: 06131 16 4109, [anke.lips@politische-bildung-rlp.de](mailto:anke.lips@politische-bildung-rlp.de)



### Beratungsnetzwerk gegen Rechtsextremismus in Rheinland-Pfalz

Ein Zusammenschluss von Vertreterinnen und Vertretern staatlicher und zivilgesellschaftlicher Institutionen, die ihr Expertenwissen zum Thema Rechtsextremismus einbringen. Das Beratungsangebot richtet sich an Bürgerinnen und Bürger, Kommunen oder sonstige Institutionen, die von Rechtsextremismus betroffen sind oder sich gegen Rechtsextremismus, Demokratie- und Menschenfeindlichkeit bzw. für Vielfalt und Toleranz engagieren wollen: [lsjv.rlp.de/de/unsere-aufgaben/kinder-jugend-und-familie/projekte-gegen-extremismus/beratungsnetzwerk-gegen-rechtsextremismus/](http://lsjv.rlp.de/de/unsere-aufgaben/kinder-jugend-und-familie/projekte-gegen-extremismus/beratungsnetzwerk-gegen-rechtsextremismus/)



### Antisemitismus macht Schule. Gemeinsam widerstehen!

**Fachtag für Lehrerinnen und Lehrer:**  
23. April 2020, 9.30 bis 16.30 Uhr,  
Erbacher Hof – Akademie des Bistums Mainz,  
Greibenstraße 24–26, 55116 Mainz.

*RU*heute in Kooperation mit dem Erbacher Hof

Heute begegnen wir von Neuem in der Mitte unserer Gesellschaft alten, längst überwunden gehofften Vorurteilen und Haltungen, die Jüdinnen und Juden in Deutschland diffamieren und angreifen: antisemitische Vorurteile, Beschimpfungen und Verschwörungstheorien. Neben alten Formen eines rassistischen Antisemitismus bis hin zur Leugnung des Holocaust, stehen bislang unbekannte Äußerungen eines islamischen Antisemitismus. Der Raum unserer Schulen ist davon nicht ausgenommen. Schülerinnen und Schüler erleben antisemitische Haltungen und Handlungen innerhalb und außerhalb ihres schulischen Umfelds. In welcher Gestalt begegnet uns Antisemitismus heute, aus welchen Quellen speist er sich und über welche Kanäle wird er verbreitet? Aber vor allem: Wie kann man dafür sensibilisieren und wie sich dagegen engagiert wenden? Wir wollen uns diesem aktuellen Thema mit dem besonderen Fokus auf die Schule in Vorträgen, Gesprächen und Workshops widmen.

**Teilnehmer u.a.:** Dieter Burghard, Beauftragter der Ministerpräsidentin für jüdisches Leben und Antisemitismusfragen in Rheinland-Pfalz; Dr. Meron Mendel, Direktor der Bildungsstätte Anne Frank in Frankfurt; Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann aus Freiburg.

**Anmeldung:** [ebh.akademie@bistum-mainz.de](mailto:ebh.akademie@bistum-mainz.de)

Weitere Informationen und Ressourcen finden Sie unter [www.stopantisemitismus.de](http://www.stopantisemitismus.de)

# „Unaufdringlich bleiben, ohne unverbindlich zu werden“

## 50 Jahre Jugendwerk Brebbia

Von Manfred Göbel

Vor Kurzem konnte das Jugendwerk Brebbia sein 50-jähriges Bestehen feiern. 1968 erwarb das Bistum Mainz das Gelände am Südostufer des Lago Maggiore unweit der Gemeinde Brebbia und verpachtete es im folgenden Jahr an den Trägerverein „Jugendwerk Brebbia e.V.“. Dieser betrieb seitdem das Jugendbildungszentrum, anfangs als Zeltlager und seit 1973 in der heutigen Form als Bungalowdorf. Zahlreiche Schul-, Jugend-, Familien- und Seniorengruppen haben in den letzten Jahrzehnten Bildungs- und Freizeitwochen in Brebbia verbracht.

### Anfänge in der Schulseelsorge

Die „Idee Brebbia“ ist jedoch älter als 50 Jahre. Ihr Ursprung liegt in der Einführung des Religionsunterrichts an den beruflichen Schulen in Hessen in den 1950er Jahren. Es waren insbesondere die Berufsschulpfarrer Hermann Schlachter in Frankfurt und Gerhard Kinsberger in Darmstadt, die als Schulseelsorger über den einstündigen Religionsunterricht hinaus

auch Fahrten und Zeltlager anboten. Pfr. Schlachter gründete dazu die „Faultierfarm“ in Kappl im Paznauntal in Tirol, die heute vom Verein „Katholische offene Jugendarbeit Frankfurt e.V.“ als Selbstversorgerhaus getragen wird.

In Darmstadt lud Pfr. Kinsberger in den Sommerferien Berufsschülerinnen und -schüler zu Zeltlagern ein. Im Lauf der Jahre wurden in Südtirol, in Südfrankreich und an der Adriaküste während der gesamten Ferienzeit Zeltlager aufgebaut, an denen jährlich drei bis vier Schülergruppen teilnehmen konnten. Sein Nachfolger war 1963 Pfr. Klaus von Landenberg, der diese Aktivitäten fortführte und 1964 erstmals die Zelte in Brebbia am Ufer des Lago Maggiore aufschlug. Unterstützt wurde er von Pfr. Gottfried Eck (Berufsschule Groß-Gerau) und Pfr. Walter Benirschke (Berufsschule Friedberg) sowie zahlreichen Berufsschullehrerinnen und -lehrern.

Wenige Jahre nach dem ersten Zeltlager am Lago Maggiore bot sich die Möglichkeit, das heutige Gelände des Jugendbildungszentrums zu kaufen. Die erfolgreiche Arbeit an den Berufsschulen und ein darauf aufbauendes Konzept zur Arbeit mit jungen Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern überzeugte die Bistumsleitung, so dass das Bistum das Gelände kaufte und an den zu diesem Zweck gegründeten Verein „Jugendwerk Brebbia e.V.“ verpachtete. Pfr. Eck wurde erster Vorsitzender des Trägervereins und führte ihn bis 1984. Seitdem leitete Pfr. Dietmar Wieland die Geschicke des Jugendwerks.





Palmsonntag mit Pfr. Dietmar Wieland (Foto: Manfred Göbel)

## Neuaufrichtung

Im 50. Jahr seines Bestehens erfolgt ein Trägerwechsel. „Brebbia“ wird nunmehr im Dezernat Seelsorge als diözesane Jugendbildungsstätte geführt. Der seitherige Trägerverein wird seine Aufgabe als Förderverein fortsetzen.

Damit soll „Brebbia“ auch stärker in den Blick der Pfarreien und Verbände als Veranstaltungsort für Jugend-, Familien- und Seniorenfahrten rücken. Wichtigste Zielgruppe bleiben jedoch die weiterführenden Schulen – insbesondere die berufsbildenden Schulen, aber auch Real- und Gesamtschulen und Gymnasien – und die an diesen Schulen tätigen Religionslehrerinnen und -lehrer und Schulseelsorgerinnen und -seelsorger.

## Was macht Brebbia aus?

Eingebettet in ein Gemeinschaftserlebnis in einer schönen Landschaft entfaltet sich das besondere Flair des Jugendwerks, indem es den Verantwortlichen im Jugendbildungszentrum auf unaufdringliche, aber nie unverbindliche Art immer wieder gelingt, einen Brebbia-Aufenthalt auch zu einer Wieder- oder gar Neubegegnung mit Religion, Glaube und Kirche werden zu lassen. Tischgebet, Morgen- und Abendimpuls gehören ebenso zum Aufenthalt in Brebbia wie die Möglichkeit, über persönliche Fragen ins Gespräch zu kommen.

Gemäß dieser Zielsetzung stellt das Jugendwerk für Schulfahrten nach Brebbia verschiedene Programmelemente zur Verfügung. Dazu gehören Fahrten zu einem der neun „Sacri Monti“ im Piemont und in der Lombardei, bei denen sich Natur und Spiritualität verbinden. Die borromäischen Inseln im Lago Maggiore und Mailand verweisen auf den hl. Karl Borromäus, Bergamo kann einen Zugang zu Papst Johannes XXIII. und dessen Wirken eröffnen und eine Fahrt zum Lago d'Orta mit Besuch des Franziskusheiligtums ermöglicht eine Begegnung mit franziskanischer Spiritualität.

## Organisatorische Hinweise

Das Jugendbildungszentrum grenzt unmittelbar an das Ufer des Lago Maggiore. Im Halbrund um das Hauptgebäude mit Tagungsräumen, Küche und Speisesaal stehen sechs einfach ausgestattete Bungalows, in denen die Gäste in Doppelzimmern übernachten. Jeder Bungalow verfügt über mehrere Duschen und Toiletten. Im Freizeitpavillon sind ein Werkbereich, die „Brebbia-Bar“ und ein Pizza-Ofen eingerichtet. Am Sportplatz vorbei gelangt man zum See und zu dem Hafen mit den Ruderbooten und dem „Brebbia-Floß“.

Das Zentrum ist von Anfang März bis Ende Oktober geöffnet. Ein Aufenthalt in Brebbia dauert jeweils von Sonntag (Anreise) bis Samstag (Abreise). Hin- und Rückfahrt erfolgt mit einem modernen Reisebus, der die gesamte Woche über der Gruppe zur Verfügung steht. Im Teilnehmerbeitrag sind jeweils Hin- und Rückfahrt, Übernachtung und Vollverpflegung enthalten.



Unterwegs mit dem „Brebbia-Floß“ (Foto: Manfred Göbel)

Für Schulfahrten bietet „Brebbia“ gerne Beratungs- und Planungsgespräche in den Schulen an sowie eine Begleitung während der Fahrt.

Für nähere Informationen kontaktieren Sie die Geschäftsstelle in Mainz ([jugendwerk-brebbia@Bistum-Mainz.de](mailto:jugendwerk-brebbia@Bistum-Mainz.de)) oder den Leiter des Jugendbildungszentrums in Italien, Martin Göbel ([Martin.Goebel@Bistum-Mainz.de](mailto:Martin.Goebel@Bistum-Mainz.de)).

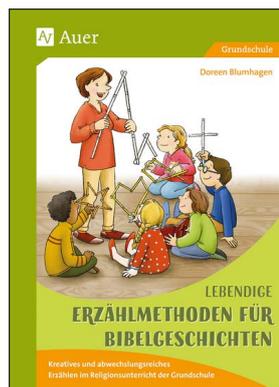


Dr. Manfred Göbel  
ist Vorsitzender  
des Fördervereins  
für das Jugendwerk  
Brebbia e.V.

# Aus den Arbeitsstellen für Religionspädagogik

## Neuanschaffungen

*Doreen Blumhagen,  
Lebendige Erzählmethoden  
für Bibelgeschichten,  
Auer Verlag, Augsburg 2019*



Dem Untertitel „Kreatives und abwechslungsreiches Erzählen im Religionsunterricht der Grundschule“ wird die Arbeitshilfe, die Doreen Blumhagen hier vorlegt, durchaus gerecht. Das Erzählen biblischer Geschichten ist ein wichtiges Element des Religionsunterrichts an Grundschulen, da das Lesen derselben aus verschiedenen Gründen nicht möglich bzw. nicht zielführend ist. Dies ist allerdings kein Manko, mit einigem Recht könnte man sogar sagen: Geschichten gehören erzählt und nicht gelesen! Auf der Suche nach der jeweils passenden Methode wird die Lehrkraft hier sicher fündig. Die einzelnen Techniken werden unter folgenden Überschriften zusammengefasst: Erzählungen sprachlich inszenieren, Erzählungen mit Bewegungen und darstellendem Spiel nachempfinden, Erzählungen mit Bildern visualisieren, Erzählungen mit Gegenständen und Legematerial inszenieren, Erzählungen mit Alltagsgegenständen visualisieren, Erzählungen mit Symbolen deuten, Erzählungen mit Figuren inszenieren, Erzählungen mit Musik inszenieren und gestalten, Er-

zählungen mit allen Sinnen inszenieren und wahrnehmen. Die Kapitelüberschriften lassen die Vielfalt der Vorschläge bereits erkennen. Ein Einführungskapitel bietet grundsätzliche methodisch-didaktische Erzähltipps. Für ausgewählte Methoden werden Material bzw. Kopiervorlagen angeboten. Eine gute Hilfe für Einsteiger, aber auch erfahrene Religionslehrerinnen und Religionslehrer können ihr Methodenrepertoire mit Hilfe dieses Buches bereichern.

*Zukunft – Wohin geht die Reise?  
Religion 5 bis 10,  
Heft 35, 3/2019,  
Friedrich Verlag,  
Seelze-Velber*



Die Frage nach der Zukunft stellt sich in jeder Epoche neu. Aktuell ist sie stark von der Klimadebatte geprägt und so nehmen die Herausgeber im Vorwort sogar auf Greta Thunberg und die Extinction-Rebellion-Bewegung Bezug. Die Frage nach der Zukunft ist zugleich aber auch eine sehr individuelle: Wohin führt mich mein Weg? Was soll ich mit meinem Leben anfangen? Wie wird mein Leben einmal enden? Die christliche Tradition bietet verschiedene Antworten bzw. Vorstellungen, die allerdings zum Teil

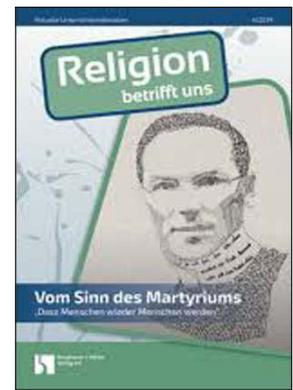
sehr erklärungsbedürftig sind – Stichwort „Apokalypse“ – und zunächst aus ihrer Zeit heraus verstanden werden müssen, bevor sie für uns heute Antworten geben können. Eine Auswahl aus dem Inhalt soll dem Leser einen Eindruck über die Vielfalt der Beiträge geben: Was letztlich zählt – Zukunftshoffnung im Christentum; Geht die Welt unter? – Die Apokalypse des Johannes; Tempus fugit? – Zeit und Zeiterleben vor dem Hintergrund biblischer Texte; Geld oder Leben? – Schüler reflektieren Kriterien der Berufswahl; „Eines Tages, ...“ – Mit Poetry Slam-Texten auf der Suche nach Zukunftsperspektiven; „Du, Physiker, sag mir mal, was die Zeit ist!“.



Manfred Karsch (Hg.),  
Konfessionell-konoperatives  
Lernen im RU – Materialien  
für die Klassen 5-10,  
Vandenhoeck & Ruprecht,  
Göttingen 2019

Konfessionell-konoperativer Religionsunterricht wird in einigen Bundesländern bereits praktiziert. In Hessen und Rheinland-Pfalz – somit im Bistum Mainz – steht die Einführung dieser zusätzlichen Variante des RU bevor. Davon unabhängig sind Religionslehrerinnen und Religionslehrer bereits jetzt mit konfessionell gemischten Lerngruppen konfrontiert und erleben dies teils als Herausforderung, teils aber auch als Bereicherung. Der vorliegende Band will Lehrkräften dabei helfen, in solchen Gruppen kompetent und konfessionssensibel zu unterrichten. Er bietet zwölf in Tandems aus evangelischen und katholischen Autorinnen und Autoren entstandene Unterrichtsskizzen zu zentralen lehrplanrelevanten Themen der Sekundarstufe I. Dabei stehen Schülerorientierung und die Wahrnehmung der Lerngruppe als interkonfessionelle Lerngemeinschaft im Fokus der Unterrichtsvorhaben. Zur Veranschaulichung eine Auswahl aus dem Inhalt: Visionen einer gerechteren Welt, Füreinander da sein – Caritas/Diakonie, Evolution und Schöpfung, Die Botschaft der Bergpredigt, Kreuz und Auferstehung – stärker als der Tod, Eucharistie und Abendmahl. Arbeitsblätter bzw. Kopiervorlagen erleichtern den Einsatz.

Vom Sinn des Martyriums –  
„Dass Menschen wieder  
Menschen werden“, Religion  
betrifft uns (Heft 4/2019),  
Bergmoser + Höller, Aachen



Auf den ersten Blick erscheint das Thema Martyrium etwas abseitig und antiquiert, dieser Eindruck wird aber durch einen Blick auf das Inhaltsverzeichnis des Heftes schnell widerlegt. Das Thema ist durchaus aktuell und zwar in verschiedenen Hinsichten. Manche Zeitgenossen denken bei Martyrium bzw. Märtyrern wohl zuerst an Terroristen, die im Namen der Religion töten. Dieser Missbrauch des Begriffs wird folgerichtig thematisiert, damit eine Beschäftigung mit dem eigentlichen Phänomen möglich wird. Die Beiträge beleuchten sowohl historische als auch zeitgenössische Aspekte, geben Einblick in die theologischen Begründungen, zeigen interreligiöse Perspektiven auf und thematisieren, wie eine Erinnerungskultur gelingen kann, die auch heute zum Zeugnis und zur Übernahme von Verantwortung ermutigt. Aus dem Inhalt (Auswahl): Martyrium – ein heikles Phänomen, „Heute gibt es mehr Märtyrer als in den ersten Jahrhunderten“, Drei Grundmotive – Martyrium in jüdischer Perspektive, Jesus als Märtyrer, Christenverfolgungen im Römischen Reich, Impulse aus Lateinamerika, Das Martyrium – als Interpretationsfigur radikaler Gewalt, Einsatz für den Glauben ist kein Einsatz für Zerstören und Töten, Internetrecherche: Zur Religionsfreiheit von Christen, Erinnern zielt auf Zukunft, Zeugen für die Gerechtigkeit, Exkurs: Opfer der Shoa als Märtyrer des jüdischen Glaubens?.

Sönke Zankel,  
Niklas Günther,  
Forschendes Lernen  
und Projektarbeit im  
Religionsunterricht,  
Vandenhoeck & Ruprecht,  
Göttingen 2019



Wie realisiert man Projekte im Unterricht? Wie entwickelt man Projektideen? Wie organisiert, wie strukturiert man ein Projekt? Für den Unterricht sind Forschendes

Lernen und Projektarbeit immer wieder gewünscht, aber wie setzt man diese Zugänge in der Praxis gut um? Diesen Fragen widmen sich die Autoren auf 90 Seiten und geben damit Religionslehrerinnen und Religionslehrern eine handliche und ideenreiche Hilfestellung. Neben den Hinweisen zur konkreten Gestaltung von Projektlernen und forschendem Lernen im allgemeinen werden auch Praxisbeispiele geboten. Für Projektarbeit (Auswahl): Kreatives Schreiben – das Weihnachtsfest in der Heimatstadt; Vergesst sie nicht! – Demenz und Biografiearbeit; Schöpfung bewahren – nachhaltige Kleidung verkaufen. Folgende Auswahl an Beispielen für forschendes Lernen soll ebenfalls einen ersten Eindruck vermitteln: Zeitzeugen interviewen; Soziales Engagement in der Heimatstadt erforschen; Denkmäler als Forschungsgegenstand; Biografien erforschen; Gottesvorstellungen: Wie Menschen sich Gott vorstellen.



*EIBOR (Hg.), Wie reich macht Geld? – Bausteine für den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2018*

Der in der Reihe RU PRAKTISCH – BERUFLICHE SCHULEN erschienene Praxisband bietet sechs Unterrichtsbausteine rund um das Thema Geld: 1. Jetzt kaufen – nie zahlen; 2. Geld verdienen oder leben?; 3. Die Kirche und mein Geld; 4. Verboten der Glaube Zinsen?; 5. Viel Geld – viel Glück?; 6. Besser leben ohne Geld? Dabei geht es um Fragen wie: Wie gehe ich verantwortungsbewusst mit Geld und Reichtum um? Welche Regeln sollte es gesellschaftlich im Umgang mit Geld geben? Was kann der und die Einzelne tun, wenn es um mehr Gerechtigkeit bei Geld geht? Und welche Rolle können und sollen hier Gott und Glaube spielen? Natürlich können die Module, die allesamt in der Praxis erprobt wurden, auch außerhalb der berufsbildenden Schulen eingesetzt werden. Der Herausgeber – das Evangelische Institut für berufsorientierte Religionspädagogik (EIBOR) – ist ein Institut zur Erforschung und Weiterentwicklung des Religionsunterrichts an berufsbildenden Schulen.

*Wenn man nur noch traurig ist – Psychische Krankheiten (DVD), 3 Kurzfilme, insgesamt 28 Minuten, Deutschland 2018, Frijus GmbH, Stuttgart*



Die vorliegende DVD basiert auf „Die Sendung mit der Maus Spezial: Die unsichtbare Krankheit“ und kann von der Grundschule bis in den unteren Sek I – Bereich eingesetzt werden. Für die Nutzung in der Schule wurden die beiden Sachfilme sowie der Animationsfilm „ausgekoppelt“ und stehen mit Begleitmaterialien als eigenständige in sich abgeschlossene Medien zur Verfügung. Es kann auch die gesamte Spezialmaus abgerufen werden. Die Filme im Einzelnen: „Pflaster“ (Animationsfilm, 7 Minuten), „Psyche – Oder was nicht sichtbar ist“ (Sachfilm, 4 Minuten). Moderator Johannes erklärt anhand von verschiedenen farbigen Luftballons das „Innenleben“ von Menschen: Gefühle, wie Trauer und Angst, Freude oder Erinnerungen und Erlebnisse. „Hilfe für psychisch kranke Kinder“ (Sachfilm, 14 Minuten). In einer Klinik für Kinder und Jugendpsychotherapie spricht Johannes mit Ärztinnen/Therapeutinnen über die Behandlungsmöglichkeiten für Kinder mit psychischen Krankheiten, z.B. den Abbau von Ängsten vor Hunden. Umfangreiches Begleit- und Arbeitsmaterial geben Ideen zum Einsatz in verschiedenen Altersstufen.

*Schatten (DVD), Kurzspielfilm, 17 Minuten, Deutschland 2017, Katholisches Filmwerk, Frankfurt am Main*



Der Kurzspielfilm zeigt, wie der Notrufdisponent Erik eines Tages einen dringenden Notruf entgegennimmt, sich aber durch private Angelegenheiten ablenken lässt und dadurch die Adresse falsch notiert. In Folge davon kommt ein Kleinkind zu Tode, weil der Rettungsarzt den Einsatzort nicht findet. Eindrucksvoll wird geschildert, wie Erik unter dieser Schuld leidet und wie sich sein Leben verändert. Lange gelingt es ihm nicht, jemandem seine Not zu offenbaren.

Erst als seine Ehe zu zerbrechen droht, kann er sich seiner Frau gegenüber öffnen und dadurch eine neue Perspektive gewinnen. Der Film eignet sich gleichermaßen für Jugendliche und Erwachsene, Themen sind neben Schuld auch Krisenbewältigung, Leid, Tod, Trauer, Verdrängung, Vergebung u.a. Die Arbeitsblätter der Arbeitshilfe konzentrieren sich stark auf Schuld(gefühle), deren Bearbeitung und Folgen, sowie auf Vergebung, Versöhnung, Resilienz, Bewältigung und Trauerprozesse. Neben dem Religionsunterricht in allgemeinbildenden Schulen ist der Film auch für den Ethikunterricht sowie für die Jugendarbeit (z.B. Firm- und Konfirmationsgruppen) geeignet. Auf besonderes Interesse stößt er sicherlich im Bereich der sozialen bzw. medizinisch-pflegerischen Berufsgruppen.

*CRISPR – Revolution im Genlabor (DVD), Dokumentation, 44 Minuten, Deutschland 2016, Katholisches Filmwerk, Frankfurt am Main*



Die vom SWR produzierte Dokumentation über die CRISPR/Cas-Technologie zeigt eindrucksvoll Chancen und Risiken der Gentechnik. Die Arbeitshilfe des kfw erklärt: „Wie mit einer Schere lassen sich mit diesem Verfahren aus dem genetischen Erbgut von Lebewesen und Pflanzen Teile ausschneiden, verändern und ersetzen oder sogar hinzufügen. Die Vision einer Heilung von genetisch bedingten Erbkrankheiten rückt damit ebenso in greifbare Nähe wie die erweiterten Möglichkeiten gentechnischer Veränderung von Pflanzen.“ Die Dokumentation zeigt die Bedeutung dieser Technologie an zwei konkreten Beispielen: an einem an Duchene-Muskeldystrophie erkrankten Jungen und an gentechnischer Veränderung von Mais und anderen Nutzpflanzen. Der Film ist im Religionsunterricht ab der 9. Klasse u.a. zu den Themen Bioethik, Evolution, Gentechnik, Medizinethik, Schöpfung und Verantwortung einsetzbar. Für die außerschulische Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, Aus- und Fortbildung ist er ebenfalls geeignet. Die Arbeitshilfe bietet umfangreiches Material, besonders können die dort angebotenen Links der Lehrkraft viel Recherchearbeit ersparen.

## Anschriften der Arbeitsstellen

**ARP Alsfeld**  
36293 Alsfeld, Im Grund 13  
Eingang über Schellengasse  
Telefon: 06631 7765126  
arp.alsfeld@bistum-mainz.de  
Mi 15.00–18.00 Uhr

**ARP Mainz**  
55116 Mainz, Grebenstr. 13  
Telefon: 06131 253224  
arp.mainz@bistum-mainz.de  
Mo 11:30–17:30 Uhr  
Di–Do 14:30–17:30 Uhr  
Fr 13:00–16:00 Uhr

**ARP Bad Nauheim**  
61231 Bad Nauheim, Karlstr. 35  
Telefon: 06032 931339  
arp.badnauheim@bistum-mainz.de  
Mo 14.00–17.00 Uhr  
Do 15.00–18.00 Uhr

**ARP Seligenstadt**  
63500 Seligenstadt, Jakobstr. 5  
Telefon 06182 1026  
arp.seligenstadt@bistum-mainz.de  
Mo+Do 14.30–17.30 Uhr

**ARP Darmstadt**  
64283 Darmstadt,  
Nieder-Ramstädter-Str. 30A  
Telefon 06151 291494  
arp.darmstadt@bistum-mainz.de  
Mo, Di, Do 14.00–18.00 Uhr

**ARP Worms**  
67550 Worms, Schulgasse 3  
Telefon 06241 54881  
arp.worms@bistum-mainz.de  
Mo+Do 14.00–17.00 Uhr

Nutzen Sie den BVS eOPAC ARP Mainz und der jeweiligen Außenstellen zur Recherche.  
[www.bistummainz.de/schule/religionsunterricht/arbeitsstellen-fuer-religionspaedagogik](http://www.bistummainz.de/schule/religionsunterricht/arbeitsstellen-fuer-religionspaedagogik)

## Veranstaltungen 2020

### Religionsunterricht

#### Januar

##### AG Dreieich

Kollegialer Austausch: Bild, Film und digitale Medien im RU

**Termine:** 28.01.2020  
15:30–18:30 Uhr  
**Leitung:** Renate Schwarz-Rössler  
**Ort:** Ricarda-Huch-Schule Dreieich  
**Anmeldung:** renete.schwarz-roessler@gmx.de  
**Zielgruppe:** Religionslehrer/innen

##### AG Seligenstadt

Sitzen in Stille

**Termine:** 29.01.2020  
15:30–16:30 Uhr  
jeweils mittwochs 26.02., 25.03., 29.04., 27.05., 24.06.  
**Leitung:** Andrea Beusch  
**Ort:** St. Josephshaus, Seligenstadt  
**Anmeldung:** andrea.beusch@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Religionslehrer/innen

##### Café Lichtblick

Begegnungscafé für Lehrerinnen und Lehrer  
Lachen ist gesund – Achtsamkeit und Lehrergesundheit

**Termin:** 30.01.2020  
15:30–18:00 Uhr  
**Leitung:** Simone Muth, Andrea Haberl  
**Ort:** Albertus-Magnus-Schule, Viernheim  
**Anmeldung:** lehrerbegleitung@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Lehrer/innen aller Schulformen

##### Café Lichtblick

Begegnungscafé für Lehrerinnen und Lehrer

**Termin:** 06.02. und 05.03.2020  
15:00–18:00 Uhr  
**Leitung:** Andrea Haberl  
**Ort:** Haus der kirchlichen Berufe, Mainz  
**Anmeldung:** lehrerbegleitung@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Lehrer/innen aller Schulformen

#### Februar

##### Singend. Suchend. Sein: Psalmen

Atemholen – mit Neuen Geistlichen Liedern

**Termin:** 04.02.2020  
16:00–18:00 Uhr  
**Leitung:** Thomas Gabriel  
**Ort:** Marienschule, Offenbach  
**Anmeldung:** lehrerbegleitung@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Lehrer/innen aller Schulformen

##### AG BBS Rheinhessen

Allgemeine Fragen zum Religionsunterricht  
an Berufsbildenden Schulen

**Termin:** 10.02.2020  
16:00–18:00 Uhr  
**Leitung:** Helmut Manstein, Josef Ganswindt,  
Katharina Schmitz  
**Referenten:** Dr. Stephan Pruchniewicz,  
Hartmut Göppel  
**Ort:** ARP, Mainz  
**Anmeldung:** lehrerbildung@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Religionslehrer/innen an BBS

##### AG BBS Oberhessen

Kompaktseminar: Wer sind wir? – Identität zwischen  
Individualisierung und Identitätspolitik

**Termin:** 10.02.–12.02.2020  
**Leitung:** Georg Philipp Melloni,  
Dr. Kristina Augst, Hartmut Göppel  
**Referenten:** Prof. Dr. Andreas Obermann (BIBOR)  
**Ort:** CJD Tagungshaus, Bonn  
**Anmeldung:** hartmut.goepfel@bistum-mainz.de  
**Zielgruppe:** Religionslehrer/innen  
an BBS in Oberhessen

## AG Seligenstadt

Gemeinsame Ideenbörse: Thema Fastenzeit im RU der Grundschule und der Sekundarstufe I

Termin: 12.02.2020  
15:00 – 17:30 Uhr  
Leitung: Andrea Beusch  
Ort: St. Josephshaus, Seligenstadt  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen

## AG Mainz

Studientag Lehrplan Sekundarstufe I

Termin: 13.02.2020  
09:00-16:00 Uhr  
Leitung: Elmar Middendorf  
Ort: ARP, Mainz  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen

## AG Seligenstadt

Didaktikplausch

Termin: 19.02.2020  
15:00-17:00 Uhr  
jeweils mittwochs 18.03., 22.04., 20.05., 17.06.  
Leitung: Andrea Beusch  
Ort: St. Josephshaus, Seligenstadt  
Anmeldung: andrea.beusch@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen

## Dezernat Bildung

Bibel in leichter Sprache

Termin: 27.02.2020  
14:30-17:00 Uhr  
Leitung: Ludger Verst  
Referentin: Julia Baaden  
Ort: Georg-Büchner-Schule,  
Rüsselsheim  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen an Grundschulen

## März

### Singend. Suchend. Sein: Psalmen.

Atemholen – mit Neuen Geistlichen Liedern

Termin: 12.03.2020  
16:00-18:00 Uhr  
Leitung: Doris Jüttner-Endres  
Ort: Willigis-Gymnasium und  
Realschule, Mainz  
Anmeldung: lehrerbegleitung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Lehrer/innen aller Schulformen

### AG Seligenstadt

Theaterpädagogik im RU

Termin: 18.03.2020  
15:00 – 17:00 Uhr  
Leitung: Andrea Beusch  
Ort: ARP Seligenstadt  
Anmeldung: andrea.beusch@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen aller Schularten

### AG Wetterau-Ost

„Bin ich auch Seelsorger/in?“

Termin: 19.03.2020  
09:30-16:00 Uhr  
Leitung: Christine Weckler, Norbert Albert  
Ort: Gemeindezentrum  
St. Andreas, Altenstadt  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen

### AG Gießen

Werkkurs „Biblische Figuren gestalten“

Termin: 26.03.-28.03.2020  
Zeiten: 26.03., 17-20 Uhr, 27.03., 17-21 Uhr  
28.03., 9-17 Uhr  
Leitung: Annette Malkemus  
Referentin: Heidi Hühnergarth  
Ort: RPI, Gießen  
Anmeldung: amalkemus@t-online.de  
Anmeldeschluss: 12.02.2020  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen an Grund- und Förderschulen

## April

### Mit Bibel und Rucksack

Auf den Spuren des heiligen Bonifatius

Termin:	15.04.–17.04.2020 11:30–15:30 Uhr
Leitung:	Andrea Haberl
Ort:	Kloster Engelthal, Altstadt
Unterkunft:	EZ mit Dusche, Verpflegung, Transfer
Anmeldung:	lehrerbegleitung@bistum-mainz.de
Kosten:	120,00 € zzgl. eines Abendessens
Zielgruppe:	Religionslehrer/innen aller Schulformen

### Antisemitismus macht Schule. Gemeinsam widerstehen!

Fachtag – in Kooperation mit dem Erbacher Hof

Termin:	23.04.2020 09:30–16:30 Uhr
Leitung:	Prof. Dr. Ralf Rothenbusch
Referenten:	Dieter Burghard, Dr. Meron Mendel, Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann
Ort:	Erbacher Hof, Mainz
Anmeldung:	ebh.akademie@bistum-mainz.de
Zielgruppe:	Lehrer/innen aller Schulformen

### AG BBS Rheinhessen

SPIRITUALITÄT, religionspädagogisch?

Einblicke in eine (noch unveröffentlichte) Studie

Termin:	28.04.2020 16:00–18:00 Uhr
Leitung:	Helmut Manstein, Josef Ganswindt, Katharina Schmitz
Referent:	Ludger Verst, Mainz
Ort:	BBS Alzey
Anmeldung:	lehrerbildung@bistum-mainz.de
Zielgruppe:	Religionslehrer/innen an BBS

### Tagung für Berufseinsteiger – mit Verleihung der Missio canonica

Religionslehrer sein – heute

Termin:	29.–30.04.2020 09:30–17:00 Uhr
Leitung:	Dr. Brigitte Lob, Dr. Norbert Witsch
Referenten:	Dr. Juliane Reus, Dr. Stephan Pruchniewicz, Dr. Andreas Günter, Hartmut Göppel, Stephan Bedel, Ute Klewitz
Ort:	Erbacher Hof, Mainz
Anmeldung:	lehrerbildung@bistum-mainz.de
Zielgruppe:	Religionslehrer/innen an Schulen innerhalb des Bistums Mainz

### Frühjahrstagung der AG-Leiter/innen

Rausgehen – einfach so?

Außerschulische Lernorte im RU

Termin:	30.04.–01.05.2020 11:00–17:00 Uhr
Leitung:	Ludger Verst, Mainz
Referent:	Achim Linsen, Trier
Ort:	Strasbourg/Elsass
Anmeldung:	lehrerbildung@bistum-mainz.de
Information:	Anreise in Eigenregie Option einer Verlängerungsnacht für 62,80 € inkl. Frühstück
Zielgruppe:	AG-Leiter/innen
Anmeldeschluss:	03.04.2020

## Mai

### Christliche Anthropologie

Katholische Religion in der gymnasialen Oberstufe (E1)

Termin:	04.05.2020 09:30–17:00 Uhr
Referent:	Prof. Dr. theol. Dr. med. Doris Nauer
Leitung:	Sebastian Lindner
Ort:	St. Bonifatiuskloster, Hünfeld
Anmeldung:	sebastian.lindner@pz-hessen
Anmeldeschluss:	03.04.2020

## AG Seligenstadt

Methoden aus der Schreibwerkstatt Sek. I

Termin: 13.05.2020  
15:00-17:30 Uhr  
Leitung: Andrea Beusch  
Ort: St. Josephshaus, Seligenstadt  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen

## Dezernat Bildung

Starke Stimme! ► Starker Unterricht!

Termin: 14.05.2020  
10:00-17:00 Uhr  
Leitung: Ludger Verst  
Referent: Reinhard Pede (Kommunikationstrainer)  
Ort: Arbeitsstelle für Religionspädagogik  
Greibenstraße 13, 55116 Mainz  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Kosten: 35,00 €  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen aller Schulformen

## Studientag: Was ist Wahrheit?

Annäherung an ein schwieriges Thema

RU*heute* in Kooperation mit dem Erbacher Hof

Termin: 20.05.2020  
09:30-16:30 Uhr  
Leitung: Prof. Dr. Ralf Rothenbusch  
Referenten: Prof. Dr. Michael Seewald u. a.  
Ort: Erbacher Hof, Mainz  
Anmeldung: ebh.akademie@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen aller Schulformen

## Juni

### AG Mainz

Studientag: Lehrplan S II – 11.1 Anthropologie

Termin: 03.06.2020  
09:00-16:00 Uhr  
Leitung: Elmar Middendorf  
Ort: ARP Mainz  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen  
ILF: 20i200401

### AG BBS Rheinhessen

Ökumenische Lehrfahrt.

Heidentürme in Rheinhessen – eine Seltenheit

Termin: 24.06.2020  
15:30-18:30 Uhr  
Leitung: Helmut Manstein, Josef Ganswindt,  
Katharina Schmitz  
Orte: Dittelsheim-Heßloch, Alsheim  
und Guntersblum  
Anmeldung: lehrerbildung@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Religionslehrer/innen an BSS

### HINWEISE ZUR TEILNAHME

Anmeldefrist: Im Normalfall 8 Tage vor  
Veranstaltungsbeginn  
Teilnahme-  
bestätigung: Nach Abschluss der Veranstaltung  
am Tagungsort  
Wichtig: Holen Sie bitte vor der Anmeldung das  
Einverständnis der Schulleitung ein!  
Rheinl.-Pfalz: Zusätzliche Anmeldung erforderlich:  
www.tis.bildung-rp.de  
Hessen: Alle Fortbildungen sind  
in Hessen (LA) akkreditiert.

Weitere Informationen zu unseren Angeboten:  
schule.bistum-mainz.de/aktuell/index.html

Fragen und Anregungen jederzeit und gerne an:  
lehrerbildung@bistum-mainz.de

## Veranstaltungen 2020

### Schulpastoral

#### Februar

#### Schulpastoralkurs 2019/2020

Block III, Gruppe B

Termin: 06.–08.02.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Barbara Lecht  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

#### Am liebsten beides!

Entscheidungen treffen in der Schule und für das Leben

Termin: 16.03.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Pfr. Michael Tomaszewski  
Ort: Exerzitienhaus, Hofheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis  
Anmeldung: schulpastoral@bistum-mainz.de  
Anmeldeschluss: 31.01.2020

#### Weiterbildungskurs Krisenseelsorge

Block I

Termin: 12.–15.02.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Dr. Peter Kristen  
Ort: Erbacher Hof, Mainz  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

#### Schulpastoralkurs 2019/2020

Block IV, Gruppe A

Termin: 26.–28.03.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Barbara Lecht  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

#### März

#### Schulpastoralkurs 2020/2021

Block I

Termin: 05.–07.03.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Barbara Lecht  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

#### April

#### Mein Lebensmotto finden – Ziele entdecken

Termin: 02.04.2020  
14:00–17:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob  
Ort: Erbacher Hof, Mainz  
Anmeldung: schulpastoral@bistum-mainz.de  
Anmeldeschluss: 01.03.2020

#### Umgang mit Tod und Trauer in der Schule

Termin: 12.03.2020  
09:00–17:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Barbara Lecht  
Ort: Erbacher Hof, Mainz  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis  
Anmeldung: schulpastoral@bistum-mainz.de  
Anmeldeschluss: 15.02.2020

#### FRESH EXPRESSIONS.

#### Neue Ausdrucksformen von Kirche

Jahreskonferenz Schulseelsorger\*innen an kath. Schulen

Termin: 23.04.2020  
09:00–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob  
Ort: Erbacher Hof, Mainz  
Anmeldung: schulpastoral@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

**Mai**

**Schulpastoralkurs 2019/2020**

Block IV, Gruppe B

Termin: 07.-09.05.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob,  
Barbara Lecht  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

**Weiterbildungskurs Krisenseelsorge**

Block II

Termin: 14.–16.05.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob,  
Dr. Peter Kristen  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

**Blick-Wechsel**

Die Farben des Regenbogens – so bunt wie das Leben:  
14-tägige Online-Impulse

Termin: 18.–31.05.2020  
Leitung: Dr. Juliane Reus,  
Andrea Haberl  
Anmeldung: andrea.haberl@bistum-mainz.de  
Zielgruppe: Lehrer/innen aller Schulformen

**Schulpastorale Veranstaltungen  
planen, finanzieren, gestalten**

(Orientierungstage, Fahrten, Projekte)

Termin: 27.05.2020  
14:00–17:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob, Barbara Lecht  
Ort: Wilhelm-Kempf-Haus,  
Wiesbaden-Naurod  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis  
Anmeldung: info@pz-hessen.de  
Anmeldeschluss: 24.04.2020

**Juni**

**Schulpastoralkurs 2020/2021**

Block II

Termin: 04.–06.06.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob,  
Barbara Lecht  
Ort: Haus am Maiberg, Heppenheim  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

**Schulpastoralkurs 2019/2020**

Block V, Gruppe A

Termin: 18.–20.06.2020  
09:30–16:00 Uhr  
Leitung: Dr. Brigitte Lob,  
Barbara Lecht  
Ort: Wilhelm-Kempf-Haus,  
Wiesbaden-Naurod  
Zielgruppe: fester Teilnehmerkreis

**HINWEISE ZUR TEILNAHME**

Anmeldefrist: Im Normalfall 8 Tage vor  
Veranstaltungsbeginn  
Teilnahme-  
bestätigung: Nach Abschluss der Veranstaltung  
am Tagungsort  
Wichtig: Holen Sie bitte vor der Anmeldung das  
Einverständnis der Schulleitung ein!  
Rheinl.-Pfalz: Zusätzliche Anmeldung erforderlich:  
www.tis.bildung-rp.de  
Hessen: Alle Fortbildungen sind  
in Hessen (LA) akkreditiert.

Weitere Informationen zu unseren Angeboten:  
schule.bistum-mainz.de/aktuell/index.html  
Fragen und Anregungen jederzeit und gerne an:  
lehrerbildung@bistum-mainz.de

**Dekanat Dreieich**

Renate Schwarz-Rössler  
Offenbacher Straße 32, 63303 Dreieich  
Tel.: 06103 3887595, renate.schwarz-roessler@gmx.de

**Dekanat Erbach**

Heike Breid  
Raiffeisenstraße 16, 64407 Fränkisch-Crumbach  
Tel.: 06164 501487, heike.breid@t-online.de

**Dekanat Gießen**

Christoph Weber-Maikler  
Goethestraße 8, 35410 Hungen  
Tel.: 06402 6660, weber-maikler@web.de  
Klaus Reith  
Graudenzer Straße 13, 35305 Grünberg  
Tel.: 06401 6956, klaus-reith@web.de  
Annette Malkemus  
Fröbelstraße 1, 35423 Lich  
Tel.: 06404 64899, amalkemus@t-online.de

**Dekanat Offenbach**

Susanne Pfeffer  
Heinrich-von-Stephan Str. 23, 63150 Heusenstamm  
Tel.: 0152 53080618, s.pfeffer70@arcor.de

**Dekanat Seligenstadt**

Andrea Beusch, ARP Seligenstadt  
Jakobstraße 5, 63500 Seligenstadt  
Tel.: 06182 1026, mail@andreabeusch.de

**Dekanat Wetterau-Ost**

Norbert Albert  
Am Alten Weiher 3, 63654 Büdingen-Rohrbach  
Tel.: 06041 6255 oder 963212,  
norbert.albert@wetterauost.de  
Christine Weckler  
Gartenstraße 40, 61239 Ober-Mörlen  
Tel.: 06002 938593, christine.weckler@gmx.de

**Dekanat Wetterau-West**

Mario zur Löwen,  
Wickstädter Str. 74, 61197 Florstadt  
mario070280@aol.com

BERUFSBILDENDE SCHULEN

**Oberhessen**

Hartmut Göppel  
Auf der Bein 31, 55257 Budenheim  
hartmut.goepfel@bistum-mainz.de  
Georg Philipp Melloni  
Hauptstraße 98, 55120 Mainz  
Tel.: 0177 2750433, gpmelloni@web.de

**Offenbach**

Michael Schmied  
Tel.: 0179 7540223, michael.schmied@gmx.de  
Silke Palzer  
mose.palzer@googlemail.com

**Rheinhessen**

Helmut Manstein  
Lahnstr. 37, 55296 Harxheim  
Tel.: 06138-980496, manstein@bbs-alzey.net  
Josef Ganswindt  
Gaustr. 67, 55411 Bingen, Tel.: 06721 153721  
Katharina Schmitz  
Am Fort Gonsenheim 49 a, 55122 Mainz  
Tel.: 06131 4949626, katharina.atom@gmail.com

**Südhessen**

Sebastian Sehr  
Robert-Schneider-Straße 67, 64289 Darmstadt  
Tel.: 06151 4927030, sebastian.sehr@posteo.de  
Patrick Schödl  
Südstraße 63, 64589 Stockstadt  
Tel.: 06158 8238120, patrick.schoedl@gmx.de  
Mareike Böhm  
Rektor-Weil-Straße 15, 63500 Seligenstadt  
Tel.: 06182 898421, boehmmareike@web.de

ANGEBOTE ANDERER TRÄGER

**ILF – Institut für Lehrerfortbildung Mainz**

Saarstr. 1, 55122 Mainz, Tel.: 06131 28450  
ilf@ilf.bildung-rp.de, www.ilf-mainz.de

**PZ – Pädagogisches Zentrum der Bistümer im Lande Hessen**

Wilhelm-Kempf-Haus, 65207 Wiesbaden-Naurod  
Tel.: 06127 77285  
info@pz-hessen, www.pz-hessen.de

Lehrkräfte sind heute mit vielfältigen Herausforderungen konfrontiert, die das Gefühl vermitteln, den Ansprüchen eines forcierten Schulalltags immer weniger gerecht zu werden und zudem ständig selbst auf dem Prüfstand zu stehen.

Dies liegt im Regelfall nicht an den Kompetenz- und Leistungspotenzialen der Lehrerinnen und Lehrer, sondern daran, dass die schulische Beanspruchung und die psychosozialen Belastungen größer geworden sind. In solchen Situationen können

## Beratung und Supervision

einen wesentlichen Beitrag zur Bearbeitung von Fragen und Problemen leisten.

Das Bischöfliche Ordinariat in Mainz bietet Lehrkräften berufsfeldbezogene Beratungen an:

- als Personenzentrierte Beratung für Lehrerinnen und Lehrer aller Schulformen
- als Praxisberatung für Lehrerinnen und Lehrer unter supervisorischer Anleitung
- als Beratung und Begleitung schulischer Gruppen und Gremien sowie von Schulleitungen, insbesondere in Entscheidungs- bzw. Konfliktsituationen

Lehrkräfte mit dem Fach Katholische Religion sowie Lehrkräfte an kirchlichen Schulen erhalten für eine Beratung bzw. Supervision einen Zuschuss von bis zu 75% der Kosten.

### Weitere Informationen und Kontakt:

Bischöfliches Ordinariat Mainz, Dezernat Bildung  
Bischofsplatz 2, 55116 Mainz

Paul Rupp

Telefon: 06131 253-336

paul.rupp@bistum-mainz.de

Ludger Verst

Telefon: 06131 253-212

ludger.verst@bistum-mainz.de

## *G'tt der Welt!*

*Die Chanukkah Kerzen flimmern  
gegenüber dem Weihnachtslicht.*

*Die Mazzot liegen auf dem Pessachtisch  
Im Nebenhaus hängen die Ostereier.*

*Die Purimkostüme werden vorbereitet  
kurz nach der Faschingsfeier.*

*Die Omerzeit wird täglich gezählt  
bis zum Schlusstag von Pfingsten.*

*Das Gebet für den Schabbatausgang wird gesagt  
kurz vor der Sonntagsruhe.*

*Und wenn ich zur Synagoge gehe  
klingeln die Kirchenglocken.*

*Haben sie einen anderen G'tt?*

*Karin Levi*

*Zitiert nach: Kinderwelten –  
ein jüdisches Lesebuch,  
hg. v. Alexa Brum u.a.,  
Verlag Roman Kovar,  
Eichenau 1996, S. 152*

