

Klaus Wengst

Christsein mit Tora und Evangelium

Beiträge zum Umbau christlicher
Theologie im Angesicht Israels

Kohlhammer

Kohlhammer

Klaus Wengst

Christsein mit Tora und Evangelium

Beiträge zum Umbau christlicher Theologie
im Angesicht Israels

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten

© 2014 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart

Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart

Printed in Germany

ISBN 978-3-17-025145-8

MICHA BRUMLIK,
dem Mitstreiter im Vorsitz
der Arbeitsgemeinschaft
Juden und Christen beim DEKT
von 1992 bis 2006

Vorwort

Dieser Band knüpft formal und sachlich an mein Buch „Jesus zwischen Juden und Christen. Re-Visionen im Verhältnis der Kirche zu Israel“ an (2., erweiterte Auflage 2004; zuerst 1999). Ich habe hier Vorträge und Aufsätze der letzten zehn Jahre so zusammengestellt und bearbeitet, dass Doppelungen möglichst vermieden werden und ein sinnvoller Zusammenhang entsteht. Zugleich ist aber auch jeder Paragraph für sich lesbar. Weniges aus dem früheren Buch ist um der argumentativen Klarheit willen aufgenommen. Ich habe versucht weiter zu lernen. Manches ist mir klarer geworden und lässt mich entsprechende Konsequenzen ziehen. Bestimmend geblieben ist die Frage nach dem Verhältnis zu Israel, zum Judentum – wie es vom biblischen Zeugnis her zu beschreiben ist und was das für die Auslegung des Neuen Testaments und den Umgang mit der eigenen christlichen Tradition bedeutet.

Edna Brocke, Chana Safrai (ihr Andenken zum Guten!) und Micha Brumlik waren und sind die jüdischen Personen, mit denen ich am längsten verbunden war und bin und von denen ich im Gespräch am meisten gelernt habe. Den beiden Erstgenannten konnte ich bereits je ein Buch widmen. Micha Brumlik und ich sind uns zuerst Ende der 80er Jahre auf einer Tagung zum Johannesevangelium als Antipoden begegnet. Wir trafen uns dann wieder in der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag und fanden uns Anfang 1992 unversehens als deren jüdischer und christlicher Vorsitzender zusammengebunden vor. Wir haben uns zusammengerauft und einander gut ergänzt. Dabei ist mir Micha Brumlik zum Freund geworden, dem ich viel verdanke. Als Ausdruck meines Dankes sei ihm dieser Band gewidmet.

Meiner Frau Helga danke ich herzlich für eine kritische Lektüre des Manuskripts mit hilfreichen Rückfragen und Herrn Florian Specker vom Verlag für wiederum gute Zusammenarbeit und Hilfe beim Formatieren.

Inhalt

I.	Die eigene Geschichte annehmen	13
§ 1	Christen als „Amaleks“ Kinder und ihre Verwiesenheit auf Israel: ein offenes Problem	15
	1. Die bleibende Bedeutung der Erinnerung an die Schoa oder die bleibende Bedeutung der Schoa?	15
	2. Was das Erinnern an die Schoa notwendig theologisch einschließt: die Unmöglichkeit, Gott ohne Israel zu denken	17
	3. „Wer gedenken will und sich erinnern kann, der braucht aus der Geschichte nicht zu lernen.“	19
	4. Die universale Bedeutung des partikular Besonderen	24
§ 2	Auf der Suche nach der eigenen Aufgabe als Neutestamentler: ein autobiographischer Rückblick	26
	1. Herkunft aus der Provinz	26
	2. Studium mit einseitiger Ausrichtung	26
	3. Suche nach Orientierung im politischen Kontext	27
	4. Begegnung mit dem Judentum	29
	5. Zwischen Katheder und Kanzel: Perspektiven auf die Arbeit am Neuen Testament	32
§ 3	Martin Luther und die Juden. Über theologische Judenfeindschaft als Geburtsfehler des Protestantismus	35
	1. Das Wenige, das man feiern könnte und das doch keine Freude macht	35
	2. „... es muss alles in Christus und nichts außer ihm geschehen“ – Luthers Umgang mit dem Alten Testament	40
	3. Die Vorordnung der Christologie bei Luther und ihre verhängnisvollen Folgen	46
	4. 500 Jahre Reformation: Es gilt nicht nur zu feiern	50
§ 4	Theologie und Politik bei Karl Barth und Karl Ludwig Schmidt im Jahr 1933	53
	1. Skizze der Lebensdaten Karl Ludwig Schmidts	54
	2. Skizze der Lebensdaten Karl Barths	55
	3. Einem faschistischen Regime keinerlei Loyalität erweisen – Karl Ludwig Schmidt 1933	55
	4. Sich als Mann der Kirche bewähren – Karl Barth 1933	63
	5. Schmidt und Barth über „die Judenfrage“	69
	6. Nach Kriegsende: Keine Rückkehr von Barth und Schmidt nach Bonn	72
II.	Christlich-theologische Grundaussagen in Rückbesinnung auf die Bibel verstehen	75
§ 5	Neues Testament und dreieiniger Gott: Trinitarisch von Gott reden im Angesicht Israels	77

1. Einleitendes zur Fragestellung	77
2. Das Verhältnis Jesu zu Gott	79
3. Das Verhältnis zwischen Jesus und dem heiligen Geist	88
4. Die Relation Vater, Sohn und heiliger Geist	89
5. Ein letzter Punkt: die Einheit Gottes – nicht am Anfang, sondern am Ende	94
§ 6 Wunder und Auferstehung	97
1. Wundergeschichten: erzählen über die Realität hinaus	98
2. Das größte Wunder: Auferstehung der Toten – Auferweckung Jesu	99
3. Die Rede von der Auferweckung als „wirkliches Gleichnis“	100
4. Das Zeugnis der Ostererzählungen	102
§ 7 „... dass der Gesalbte gemäß den Schriften für unsere Sünden gestorben ist“. Zum Verstehen des Todes Jesu als stellvertretende Sühne im Neuen Testament	104
1. „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ Das Mitsein Gottes in den Erzählungen von der Passion Jesu	105
2. „Musste das nicht der Gesalbte leiden ...?“ Wider den Triumph faktischer Gewalt	109
3. „Ich bin’s.“ Jesus als Souverän des eigenen Geschicks in der Passionsgeschichte des Johannesevangeliums	112
4. „... für uns gestorben“ Die Deutung des Todes Jesu als stellvertretende Sühne oder: Über den in Mitleidenschaft gezogenen Gott	113
5. Sühne, Wiedergutmachung, Vergebung	122
§ 8 „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt ...“. Die neutestamentlichen Abendmahlstexte in jüdischem Kontext gelesen	125
1. Jesus als „Brot des Lebens“, von dem die Gemeinde „zehrt“ (Johannes 6,51–58)	126
2. „... verpflichtet, sich selbst so anzusehen, als wäre man aus Ägypten ausgezogen“. Das Pessachmahl als Rahmen der Einsetzung der Eucharistie/des Abendmahls	130
3. „Das Blut des Bundes“ – „der neue Bund“ Zu den biblischen Bezügen im Becherwort	133
4. Den Leib (des Herrn) richtig beurteilen – sich selbst richtig beurteilen. Ekklesiologische Dimensionen der Eucharistie/des Abendmahls nach Paulus	136
5. Rückblickende Erwägungen	141
§ 9 „Universale Heilsbedeutung Jesu“ und bleibende Besonderheit Israels nach dem Römerbrief des Paulus	144
1. Zur Fragestellung	144
2. Die Parallelität von Heilsaussagen in Bezug auf die Gemeinde und in Bezug auf Israel	145
3. Auch die Völker – und die Voraussetzung des „Auch“	149
4. „Außerhalb des Geltungsbereiches der Tora“	152
5. „Diener des Volks der Beschneidung“	156

III. Solidarische Partnerschaft mit Israel/Judentum gestalten	159
§ 10 Christsein zwischen Tora und Evangelium oder: Die Frage nach der Wahrheit zwischen Universalität und Partikularität	160
1. <i>Gesetz oder Freiheit?</i>	161
2. <i>Zwischen Sammlung und Sendung, Partikularität und Universalität</i>	165
3. <i>Die Frage nach der Wahrheit</i>	166
4. <i>Plädoyer für ein wirkliches Gespräch</i>	170
§ 11 Jerusalem als Perspektive eines biblisch begründeten Miteinanders von Juden und Christen – auf dem Weg zu einer „biblischen Ökumene“?	172
1. <i>„Biblische Ökumene“?</i>	172
2. <i>Der Schluss der jüdischen Bibel und der Schluss des Neuen Testaments als Mitte</i>	172
3. <i>Die Erdung des himmlischen Jerusalem</i>	174
4. <i>Die über die bloße Faktizität hinausweisende Dimension des irdischen Jerusalem</i>	176
5. <i>„Die Braut, die Frau des Lammes“</i>	179
6. <i>Jerusalem als Bezugspunkt einer solidarischen Partnerschaft von Christen mit Juden</i>	181
§ 12 Land Israel und universales Heil Eine theologische Auseinandersetzung mit dem „Kairos Palästina-Dokument“	186
1. <i>Theologische Grundlegung des Dokuments: die Betonung der Universalität</i>	186
2. <i>Gott als Gott aller Welt ist und bleibt Israels Gott</i>	188
3. <i>Der jüdische Jesus und universales Heil</i>	190
4. <i>Über das Verhältnis der beiden Testamente zueinander</i>	191
5. <i>Das Problem des Landes</i>	192
6. <i>Abschließende Anmerkungen</i>	196
Anmerkungen	199
Literaturverzeichnis	213
Stellenregister	217

I. Die eigene Geschichte annehmen

Die eigene Geschichte annehmen – ich bin Christ und ich bin Deutscher. Aus der mir damit vorgegebenen Geschichte kann und will ich nicht aussteigen. Davon ist meine Identität ganz wesentlich bestimmt. Ich habe mir mein Deutschsein nicht ausgesucht; ich bin als Deutscher geboren. Aber auch mein Christsein beruht nicht auf einer persönlichen Entscheidung; ich bin als Säugling getauft worden. Ich habe nie ein Bekehrungserlebnis gehabt. Ich bin in aller Selbstverständlichkeit in christlicher Volksfrömmigkeit aufgewachsen, besonders geprägt durch das Erzählen biblischer Geschichten im Kindergottesdienst. So habe ich mein Christsein ebenso selbstverständlich bejaht und tue es bis heute. In der familiären und ländlichen Umgebung meiner Kindheit waren „deutsch“ und „Deutschland“ höchst positiv besetzte Begriffe. Von den jüngeren Brüdern meiner Mutter seit 1949 fußballverrückt gemacht, habe ich das erste Länderspiel der deutschen Nationalmannschaft nach dem Krieg gegen die Schweiz am Radio miterlebt und den Sieg bejubelt. Schon bei der Vorbereitung zur Fußballweltmeisterschaft 1954 habe ich mit gefiebert, alle deutschen Spiele der Endrunde am Radio oder – soweit sie dort übertragen wurden – im Fernsehen in Gasthäusern im Dorf gesehen und den schließlichen Triumph genossen, was mein Nationalbewusstsein nachhaltig bestimmt hat.

Nachdem ich als theologischer Lehrer in Vorlesungen und Seminaren begonnen hatte, bei der Auslegung des Neuen Testaments verstärkt mit Texten des Alten Testaments und noch mehr mit jüdisch-rabbinischen Texten zu arbeiten, wurde von Studierenden – wie ich auf einem kurzen Umweg erfuhr – vermutet, ich würde zum Judentum konvertieren. Mich hat das sehr überrascht, da ich selbst nicht einmal die Spur eines Gedankens in diese Richtung hatte. Als ich darüber nachdachte, warum ich sie nicht hatte, ergaben sich mir zwei Argumente, ein positives und ein negatives, die für mich bindende Kraft haben. Das erste ist: Ich bin getauft. Ich bin ein fröhlicher Christenmensch; ich freue mich meines Glaubens und habe an ihm volles Genügen. Ich vermisse nichts, was ich anderswo suchen müsste. Es gab eine Zeit in meinem Leben, gegen Ende meines Studiums, da hätte ich Agnostiker werden können – aber kein Konvertit zu einer anderen Religion. Um nicht missverstanden zu werden: Ich weiß natürlich, dass es Konversionen gibt. Ohne mich darüber zu freuen, aber auch ohne sie zu kritisieren, respektiere ich sie als persönliche Entscheidungen. Für mich jedoch – und das ist das zweite Argument – empfände ich eine Konversion zum Judentum als eine Flucht

aus der mir geschichtlich zugewachsenen Verantwortung, indem ich von der Seite der Täter auf die der Opfer wechselte.

Dieser Aspekt macht deutlich: Dass ich als Christ und als Deutscher nicht aus der mir damit vorgegebenen Geschichte aussteigen kann und will, darf nicht heißen, besinnungslos oder auch höchst besinnungsvoll im Strom dieser Geschichte einfach mitzuschwimmen. Sie annehmen heißt auch, sich ihr zu stellen, Traditionen zu prüfen, sie nicht einfach wegzuerwerfen, sondern so mit ihnen umzugehen und sie so zu gestalten, dass sie lebensdienlich sind – nicht zuletzt für „das Leben der anderen“.

Im Haus meiner Großeltern mütterlicherseits hatte eine Serie von Fotos über den Polenfeldzug, die man mit einem besonderen Gerät dreidimensional sehen konnte, das Kriegsende überstanden. Sie bestimmten meine frühe Sicht auf den 2. Weltkrieg samt der öfters gehörten Wendung: „Wenn wir den Krieg gewonnen hätten ...“. Umso größer war dann das Erschrecken, als ich auf dem Gymnasium mehr und mehr von dem deutschen Menschheitsverbrechen an den jüdischen Männern, Frauen und Kindern Europas erfuhr. Was die bleibende Erinnerung daran für Deutsche und Christen bedeuten könnte, dem versuche ich in der ersten Studie nachzudenken.

Ich bin als Christ in evangelischer Tradition aufgewachsen und habe sie mir bewusst zu eigen gemacht. Luther wurde mir schon im Religionsunterricht in der Volksschule und im Konfirmandenunterricht eindrücklich vor Augen gestellt, kräftig unterstützt durch einen in der Dorfkirche gezeigten Schwarzweißfilm. Aber auch aus dem Lutherfilm von 2003 bin ich mit stolz geschwellter protestantischer Brust hinausgegangen. Und doch gibt es hier einen ganz dunklen Punkt, Luthers Aussagen über die Juden. Er hat seine Brisanz gerade darin, was meistens nicht gesehen wird, dass er aufs Engste mit zentralen theologischen Aussagen verbunden ist. Dem geht die dritte Studie nach.

Die vierte ist zwei von mir hoch respektierten Theologen gewidmet, die im Jahr 1933 politisch scharfsichtig waren und klare theologische Einsichten hatten, die die „Judenfrage“ als ein Problem wahrnahmen, aber doch nicht als dringlich behandelten, weil sie in wesentlichen Punkten befangen blieben in antijüdischer christlicher Tradition.

Dazwischen steht ein kurzer Essay über meine eigene kleine Geschichte als Theologe, wie ich mit kräftiger Nachhilfe und Mithilfe mir lieb gewordener Menschen meinen Weg gefunden habe, die eigene Geschichte anzunehmen, indem ich mich am Umbau christlicher Theologie im Angesicht Israels beteilige.

§ 1 Christen als „Amaleks“ Kinder und ihre Verwiesenheit auf Israel: ein offenes Problem¹

Der Titel dieses Paragraphen mag etwas rätselhaft erscheinen. Sich der eigenen Geschichte zu stellen, sie anzunehmen, heißt zuerst, sich zu erinnern. Für Christinnen und Christen, besonders in Deutschland, bleibt es geboten, sich an die Schoa zu erinnern, an die systematische Ermordung jüdischer Männer, Frauen und Kinder Europas durch Deutschland – Erinnerung an ein unvorstellbar grausames Geschehen. Sicher kann dieses Geschehen „vorgestellt“, es kann sogar – etwa bei einer Besichtigung von Auschwitz und Birkenau – sehr präzise beschrieben werden. Aber das Unvorstellbare bleibt gerade, dass es tatsächlich ausgeführt wurde. Als Bibelwissenschaftler liegt es für mich nahe, mich einem Thema mit biblischen Texten zu nähern. Von einer Erinnerung an grausames Geschehen ist in eigenartiger Weise in 5. Mose 25,17–19 die Rede. Doch bevor ich auf diesen Text eingehe, will ich einige Überlegungen an unterschiedliche Titelformulierungen für eine einschlägige Vortragsreihe anschließen, eine ursprünglich vorgeschlagene Formulierung und die schließlich gewählte.

1. Die bleibende Bedeutung der Erinnerung an die Schoa oder die bleibende Bedeutung der Schoa?

Die genannte Vortragsreihe wurde unter den Gesamttitel gestellt: „Die bleibende Bedeutung der Erinnerung an die Schoa“. Der ursprüngliche Arbeitstitel lautete: „Die bleibende Bedeutung der Schoa für unser Selbstverständnis“. Gemeint war das christliche Selbstverständnis. Ich denke, dass die Änderung sehr überlegt erfolgt ist und dass es gut war, sie vorgenommen zu haben. Die ursprüngliche Formulierung ist nicht davor geschützt, die Schoa zu verzwecken, ihr von positiven Auswirkungen her, die das Erinnern an sie gehabt hat, in irgendeiner Weise Sinn zu geben. Es hat mich schon als Kind verstört, wenn meine Großmutter ein schlimmes Ereignis im Dorf mit dem Satz kommentierte: „Man weiß nicht, wofür es gut war.“ Es kommt ja vor – Gott sei Dank! –, dass Schlimmes in irgendeiner Weise zum Guten ausschlägt oder die eine oder andere positive Folge hat.² Aber es darf nicht sein, dem zutiefst Sinnlosen des planvollen massenhaften Mordens in der Schoa durch nachträgliches Aufladen mit Sinn auch nur den Hauch von Legitimation zu geben.

Ich will das hier anstehende Problem an einem neutestamentlichen Text im Kontrast mit einem altkirchlichen verdeutlichen. In der Apokalypse des Johannes erblickt der Seher bei der Öffnung des fünften Siegels unter dem himmlischen Altar „die Seelen derjenigen, die um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, das sie hatten, hingeschlachtet worden sind“. Er hört sie schreien; es ist ein Schrei aus der Not, ein Schrei, der Abhilfe verlangt, Gottes Eingreifen fordert: *Wie lange noch, heiliger und wahrhaftiger Herrscher, richtest Du nicht und vergiltst Du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen?!* (Offenbarung 6,9–10) Was die Ermordeten schreien, ist ein ausgesprochener Protestruf. Sie erheben Protest gegen die Gewaltgeschichte, deren Opfer sie geworden sind, und verlangen ihr Ende. Selbst und gerade sie, die Märtyrerinnen und Märtyrer, sind noch nicht am Ziel, solange die Gewaltgeschichte unablässig weiterläuft, solange ihre Mörder, dazu noch unter dem Schein des Rechts, ihr Werk weitertreiben können. Hier besteht ein fundamentaler Unterschied zur Sicht des Martyriums bei Ignatius von Antiochia. In seinem Brief an die Gemeinde in Rom bittet er, als zum Tod im Tierkampf Verurteilter auf dem Weg nach Rom befindlich, diese Gemeinde mit größtem Nachdruck, alles zu unterlassen, was sein Martyrium verhindern könnte. Er will es unbedingt erleben und fiebert ihm geradezu entgegen. So formuliert er: „Ich schreibe allen Gemeinden und halte allen eindringlich vor, dass ich gerne für Gott sterbe, wenn ihr es nur nicht verhindert. Ich mahne euch, dass ihr mir ja nicht ungelegen Gunst erwirkt! Lasst mich ein Fraß von Raubtieren sein! Durch sie ist es möglich zu Gott zu gelangen. Weizen Gottes bin ich und durch die Zähne von Raubtieren werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde“ (Ignatius an die Römer 4,1). Ignatius denkt individuell im Blick auf die eigene Person; er will durch das Martyrium zu Gott und damit zum Ziel gelangen. Ganz anders Johannes: Für ihn sind die Märtyrerinnen und Märtyrer noch nicht am Ziel. Er sieht sie nach Offenbarung 6,11 in einem Wartestand. Das ist für ihn deshalb so, weil er nicht individuell denkt, sondern die Geschichte im Blick hat, die weiterhin solche Opfer produziert. Er bezieht sich dabei auf die Schrift. Das „Wie lange noch?“ ist Aufnahme entsprechender Fragen in den Klagepsalmen. *Wie lange noch sollen Gewalttätige, Ewiger, wie lange noch sollen Gewalttätige triumphieren?* (Psalm 94,3) Der Ruf „Wie lange noch?“ ist ein Schrei nach der Wiederherstellung des Rechts. Gott soll als Richter handeln und den Ermordeten zu ihrem Recht verhelfen und die Mörder zur Rechenschaft ziehen. Darum geht es, nicht um „Rache“.

Ich nehme an, dass der schließlich gewählte Titel der Vortragsreihe dem möglichen Eindruck wehren wollte, als sollte die Schoa für irgendetwas

verzweckt werden. Geht es um „die bleibende Bedeutung der *Erinnerung* an die Schoa“, dann ist danach zu fragen, warum wir als Christinnen und Christen die Erinnerung an die Schoa wachhalten müssen. In diesem Zusammenhang ist dann auch – gemäß der ursprünglichen Themaformulierung – herauszustellen, was diese Erinnerung im christlichen Selbstverständnis bewirkt und weiterhin festhalten soll.

2. *Was das Erinnern an die Schoa notwendig theologisch einschließt: die Unmöglichkeit, Gott ohne Israel zu denken*

In einigem zeitlichen Abstand von der Schoa brach sich die Einsicht Bahn, dass es auch eine christliche Schuld an ihr gibt. Sie ist so tief, dass die oft gebrauchte Rede von der „christlichen Mitschuld“ mir als Verharmlosung erscheint. Die Schoa ist ja nicht als geheime Kommandosache von einer Handvoll Mördern durchgeführt worden, sondern in aller Offenheit durch die zunehmende Einschränkung jüdischen Lebens und durch das Fanal der Reichspogromnacht vorbereitet und durch einen massenhaft mit Personal bestückten Apparat systematisch ausgeführt worden – und das in und von einem Land, das seit Jahrhunderten christianisiert war. Das hätte nicht vollzogen werden können, wenn in der Kirche nicht so über Juden gedacht und geredet worden wäre, wie es geschehen ist. Die tiefste Ursache dafür ist meiner Einsicht nach, dass sich die Kirche seit früher Zeit als das „wahre Israel“ verstand, sich so an die Stelle Israels setzte und damit notwendig das außerhalb der Kirche existierende Judentum zum „falschen Israel“ erklärte, das es eigentlich gar nicht mehr geben dürfte. Weil es diejenigen betraf, denen so theologisch sehr grundsätzlich das Existenzrecht abgesprochen war, blieb der spätestens nach der Reichspogromnacht fällige christliche Protestschrei aus. Natürlich haben die allermeisten Christen es so an sich selbst nicht wahrgenommen. Aber dieser theologische Hintergrund hat über Jahrhunderte eine christliche Mentalität und Selbsteinschätzung geprägt, die die Ausschreitungen gegen die Juden teilnahmslos hinnehmen und ebenso teilnahmslos zusehen ließ, als sie schließlich abtransportiert wurden.

Aus dem Erschrecken über diese christliche Schuld kam es in der Kirche zu einer neuen *Wahrnehmung* des Judentums als des bleibend von Gott erwählten Volkes, zu einer Wahrnehmung dieses Volkes *als Israel*, zur Einsicht, dass Gottes Bund mit Israel nicht gekündigt ist, sondern unverbrüchlich gilt. Das aber heißt dann für die spezifisch *theologische* Rede, dass Gott *als Israels* Gott wahrzunehmen ist.

Diese Einsicht ist der christlichen Kirche schon durch ihre Bibel vorgegeben. Sie hat sie sich verdeckt durch den Anspruch, selbst das „wahre Isra-

el“ zu sein. Die Kirche hat in aller Selbstverständlichkeit an der jüdischen Bibel festgehalten, die sie als Altes Testament zum ersten Teil ihres Kanons machte.³ Ob das Alte Testament Teil des christlichen Kanons ist oder nicht, darüber ist in der Kirche nie abgestimmt worden, sondern diese Zugehörigkeit war selbstverständliche Voraussetzung. Wer das in Frage stellte, begab sich aus der Kirche hinaus.⁴ Damit war aber von vornherein über die in meinen Augen wichtigste theologische Frage entschieden, nämlich wer für die Kirche Gott ist: gewiss der Gott aller Welt, der Himmel und Erde geschaffen hat, aber kein Allergott, sondern *Israels* Gott, dem es gefallen hat, mit *diesem* Volk eine besondere Bundesgeschichte zu haben. Wenn aber der biblisch bezeugte Gott – im Neuen Testament ist das nicht anders – *Israels* Gott ist, dann gibt es Gott nicht ohne seine Bundespartnerschaft mit diesem Volk. Die Bibel lehrt keinen abstrakten Monotheismus. Sie erzählt vielmehr von der Treue Gottes, der nur zusammen mit seinem Volk Gott ist und sein will – und deshalb auch nur zusammen mit ihm und nicht losgelöst von ihm gedacht werden kann und darf.

Nach Psalm 83,5 sprechen Israels Feinde: *Auf, lasst uns sie vertilgen, dass sie kein Volk mehr seien und sich des Namens Israel nicht mehr erinnern werde.* Die jüdische Auslegung im Midrasch lässt diese Feinde weiter erwägen: „Wessen Gott wird er genannt? Nicht Israels Gott? Wenn wir Israel ausrotten, wird sich des Namens des Gottes Israels nicht mehr erinnert werden.“⁵ Würde das Volk Israel ausgelöscht, wäre Gott nicht mehr als Israels Gott erkennbar und könnte auch nicht weiterhin als „Gott Israels“ angerufen werden.

Als Christ *kann* ich von Gott nur reden, indem ich zugleich von Jesus rede, durch den meine Vorfahren – und ich mit ihnen – kraft des heiligen Geistes zu dem einen Gott gekommen sind.⁶ Aber ich *darf* nicht von ihm reden und dabei Israel verschweigen. Wenn ich denn die Formulierung Emil Fackenheim von der „gebietenden Stimme von Auschwitz“⁷ für mich als Christen aufnehmen darf, dann gebietet sie mir eben das, dass ich von Gott nicht mehr reden darf unter Absehen von seiner unverbrüchlichen Bundespartnerschaft mit Israel, dass ich christlich nur noch von Gott reden darf im gleichzeitigen Hören auf jüdisches Zeugnis.

Dass Gott, der Schöpfer und als solcher auch der Gott aller Welt, nach dem biblischen Zeugnis dezidiert *Israels* Gott ist – es wäre gut, wenn diese Einsicht Eingang in dogmatische Lehrbücher fände. Aber was kann einen Lehrsatz davor schützen, zu einem bloß zu lernenden und gelernten und also leeren Satz zu werden, ohne Wirkung und damit unwirklich? Vielleicht, wenn das Lernen sich mit dem Erinnern verbündet.

3. „*Wer gedenken will und sich erinnern kann,
der braucht aus der Geschichte nicht zu lernen.*“

Die Überschrift dieses Abschnittes ist ein Aphorismus von Elazar Benyoëtz.⁸ Er hat diesem Satz noch den anderen vorangestellt: „Geschichte nimmt ihren Anfang in der Erinnerung.“ Und in der Erinnerung kommt sie auch zur Wirkung. Das ist anders als beim „Lernen aus der Geschichte“ – wenn es das denn überhaupt gibt und nicht eine bloße „Moral von der Geschichte“ abgezogen, „abstrahiert“ wird, die dann auch „abstrakt“ bleibt. Vielleicht die eindrücklichste Formulierung für das Erinnern bietet der auf Pessach bezogene Satz, der sich schon in der Mischna findet: „Generation um Generation, in jeder, ist eine Person verpflichtet, sich selbst so anzusehen, als wäre sie aus Ägypten ausgezogen.“ Es geht dabei nicht darum, sich romantisch in eine vergangene Wirklichkeit zurück zu versetzen. Entscheidend ist vielmehr, was das Erinnern für den eigenen Weg aus Sklaverei zur Freiheit in der Gegenwart bewirkt.⁹

Bei der Erinnerung an Pessach wird eine Rettung erinnert. Davon kann beim Erinnern an die Schoa keine Rede sein, im Gegenteil. Wie kann an ein derart katastrophales Geschehen erinnert werden? In der Tora gibt es einen Textabschnitt, der von solcher Erinnerung spricht und der bei der synagogalen Lesung der Parascha KiTezee den hervorgehobenen Schlussteil, den Maftir, bildet. In 5. Mose 25,17–19 heißt es: *Erinnere dich daran, was dir Amalek unterwegs getan hat, als ihr aus Ägypten ausgezogen wart: Dass er unterwegs auf dich traf und deine Nachhut vernichtete, all die Nachzügler hinter dir – und du warst matt und müde –; und er fürchtete Gott nicht. Es soll sein: Wenn der Ewige, dein Gott, dir Ruhe verschafft hat vor allen deinen Feinden ringsum im Land, das der Ewige, dein Gott, dir zum Eigentum gibt, es zu erben, dann sollst du die Erinnerung an Amalek auslöschen unter dem Himmel. Nicht sollst du vergessen.* In den 90er Jahren habe ich zusammen mit Edna Brocke ein Seminar mit Texten zum Krieg gehalten, das mit diesem Abschnitt begann. Nachdem der hebräische Text übersetzt worden war, kam sofort als erste Reaktion von einem Studenten: „Schrecklich! Das ist ja Aufforderung zum Völkermord.“ Wir haben uns dann den Text genauer angesehen. Was steht da? Von Amalek ist die Rede. Das ist der Name eines Volkes, das die Israeliten auf ihrer langen und mühsamen Wüstenwanderung bekriegte, als sie aus Ägypten ausgezogen waren und das verheißene Land noch nicht erreicht hatten. Aber wie sah dieser Krieg aus? Was hat Amalek getan? Als die Israeliten müde und matt waren, haben die Amalekiter die Nachzügler überfallen, die Schwächeren, die Mühe hatten mitzukommen und hinterher hinkten. Wehrlose Menschen wurden umgebracht –

einfach so. Das ist es, was Amalek getan hat. Das ist es, was im ersten Teil des Textes festgestellt wird.

Daran anschließend heißt es: *Es soll sein: Wenn der Ewige, dein Gott, dir Ruhe verschafft hat vor allen deinen Feinden ringsum im Land, das der Ewige, dein Gott, dir zum Eigentum gibt, es zu erben, dann sollst du die Erinnerung an Amalek auslöschen unter dem Himmel.* Was soll ausgelöscht werden? Die Erinnerung an Amalek unter dem Himmel. Also bei den Menschen, bei Gott kann sie nicht ausgelöscht werden. Wie aber soll man das verstehen, dass die Erinnerung ausgelöscht werde, wo doch am Anfang gerade dazu aufgefordert worden war, sich zu erinnern und gleich anschließend ganz am Schluss gesagt wird, nicht zu vergessen? Vielleicht so: Wer in der Erinnerung ausgelöscht wird, hat keinen Namen mehr. Wer keinen Namen hat, ist so, als gäbe es ihn gar nicht. Einen Amalek, der wehrlose Menschen umbringt – einfach so umbringt –, soll es nicht mehr geben. Er soll nicht im Buch des Lebens geschrieben sein. Ach, wäre es doch so, als hätte es ihn nie gegeben! Aber es hat ihn gegeben. Und deshalb gibt es die doppelte Aufforderung, die am Anfang und Ende des Textes steht, die ihn gleichsam einrahmt: *Erinnere dich daran, was Amalek dir unterwegs getan hat! Und: Du sollst nicht vergessen!* Daran hält sich Israel bis heute.

Amalek gibt es schon längst nicht mehr. Es gab dieses Volk auch schon lange nicht mehr, als der Text aus dem 5. Buch Mose geschrieben wurde. Dennoch wird er immer wieder gelesen. In der vorher erwähnten Seminarsitzung sagte Edna Brocke, dass in der Geschichte Israels und des Judentums bis heute vor allem zwei weitere Mächte als „Amalek“ benannt worden sind. Einmal wurde Amalek wiedererkannt in den Römern, im römischen Imperium. Die römische Besatzungsmacht des Landes Israel hat zweimal, 66–70 und 132–135, jüdische Befreiungsversuche mit äußerster Härte und Brutalität niedergeschlagen. Sie hat im Jahr 70 Jerusalem völlig zerstört und den Tempel niedergebrannt und nur die Westmauer des Tempelbergs stehen gelassen. Auch daran denkt Israel bis heute und vergisst es nicht. Jedes Jahr wird der 9. Tag im Monat Av als Trauer- und Fasttag begangen. An ihm erinnert man sich an die Zerstörung des ersten Tempels durch die Babylonier und an die Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer, der dann nicht wieder aufgebaut wurde. Das römische Imperium gibt es nicht mehr – und ein solches Reich soll es auch nicht geben. *Du sollst die Erinnerung an es auslöschen unter dem Himmel.* Und doch gibt es immer wieder Imperien. Aber auch sie zerfallen irgendwann. Den völlig unerwarteten Zerfall eines Imperiums haben wir 1989 erlebt. Seine Auswirkungen sind sicherlich noch in mancherlei Weise zu spüren, aber seinen Namen gibt es schon nicht mehr.

Noch einmal, nach den Römern, viel später, ist eine andere Macht mit dem Namen „Amalek“ belegt worden. Und das geht uns nun an. Ich gebe jetzt den Text aus dem 5. Mosebuch – mit nur kleinen Änderungen – noch einmal wieder und füge dabei den Namen des letzten „Amalek“ ein: „Erinnere dich daran, was Nazideutschland dir getan hat, als ihr in der Zerstreuung lebtet in Europa: Dass es alle Länder nach euch durchkämte, euch erschlug, erschoss, erhängte, vergaste und verbrannte, Männer, Frauen und Kinder, Alte und Junge, Kranke und Gesunde – und ihr wart schwach und wehrlos –; und es fürchtete Gott nicht. Es soll sein: Wenn der Ewige, dein Gott, dir Ruhe verschafft hat vor allen deinen Feinden ringsum im Land, das der Ewige, dein Gott, dir zum Eigentum gibt, es zu erben, dann sollst du die Erinnerung an Nazideutschland auslöschen unter dem Himmel. Nicht sollst du vergessen.“ Als ich damals in unserer Seminarsitzung hörte, dass Nazi-deutschland „Amalek“ ist, ging mir das unter die Haut. Da wittert man in einem alttestamentlichen Text einen Aufruf zum Völkermord – und hat vergessen, dass das eigene Volk vor noch gar nicht so langer Zeit einen grauenhaften Völkermord begangen hat, und merkt so gar nicht, dass man selbst an ganz anderer Stelle in diesem Text vorkommt: als „Amalek“!

„Erinnere dich daran!“ „Nicht sollst du vergessen!“ Auch daran erinnert man sich in Israel. Es gibt den Gedenktag an die Schoa in jedem Jahr, an dem alles im Land zwei Minuten stillsteht. Es gibt in Jerusalem die große Gedenkstätte JadVaSchem. Erinnern heißt hier auch und vor allem, die Opfer nicht zu vergessen, die Namen derer festzuhalten, die einfach ausgelöscht wurden. Ihre Namen sollen bleiben. Sie sind dort aufgeschrieben und in der mir besonders eindrücklichen Gedenkstätte für die ermordeten Kinder werden sie auf einem Endlostonband genannt. So viele Namen. Und über sie hinaus noch so viele Opfer, deren Namen man nicht kennt. In einem Mi-drasch über den Text aus dem 5. Mosebuch heißt es: „Die Israeliten sprachen vor dem Heiligen, gesegnet er: ‚Herr der Welt, du sagst uns: *Erinnere dich!* Erinnere Du Dich doch! Denn bei uns gibt es ja so oft Vergessen. Aber vor Dir gibt es kein Vergessen.“¹⁰ Ja, mögen ihre Namen im Buch des Lebens geschrieben sein!

Dieser zweite Amalek betrifft mich als Deutschen und auch mich als Christen – gemäß dem, was ich vorher als christliche Schuld benannt habe. Ich kann mich da nicht herausziehen, auch wenn ich daran nicht direkt beteiligt war, weil ich bei Kriegsende erst drei Jahre alt wurde. Ich bin damit verquickt in der Kette der Generationen. Ich will das für mich sehr konkret benennen. Zusammen mit meiner Mutter war ich die ersten drei Lebensjahre im Haus meiner Großeltern; von ihnen habe ich auch über diese Zeit hinaus