



Evangelische Landeskirche in Baden  
im  
Gespräch  
mit dem Judentum



Arbeitshilfe für den Gottesdienst

# Israelsonntag 4. August 2024

10. Sonntag nach Trinitatis | Sach 8,20-23 / Dtn 30

Gott mit der Zeit feiern | Impulse aus Israels Festzyklus





## INHALT

<b>Zum Geleit</b> .....	Seite 3
<b>Kollektenbitten</b>	
<b>für Württemberg</b> .....	Seite 4
ERAN	
<b>für Baden</b> .....	Seite 5
Nes Ammim/Leo Baeck Center/Amcha	
<b>Predigthilfen</b>	
<b>a) Israelsonntag: Sach 8,20-23</b> .....	Seite 6
Marion Gardei	
<b>Impuls: Jüdischer Blick auf Sach 8</b> .....	Seite 13
Rabbiner Alexander Grodensky	
<b>b) Gedenktag der Zerstörung Jerusalems</b>	
<b>Dtn 30,1-6 (7-10)</b> .....	Seite 19
Johannes Wachowski	
<b>Weitere Materialien</b>	
<b>Gott mit der Zeit feiern</b> .....	Seite 29
Klaus Müller	
<b>Erntedank</b> .....	Seite 40
Kira Busch-Wagner	
<b>Erklärung der Badischen Landessynode</b>	
<b>zum Thema „Juden und Christen“ vom 4. Mai 1984</b> .....	Seite 48

### IMPRESSUM

herausgegeben von Pfarramt für das Gespräch zwischen Christen und Juden  
Pfarrer Jochen Maurer · Büchsenstr. 33 · 70174 Stuttgart · jochen.maurer@elk-wue.de  
Grafik: AlberDESIGN. Filderstadt, Druck: ce-print, Metzingen



Liebe Kolleginnen und Kollegen!

Die Handreichung zur Vorbereitung für den Israelsonntag im Sommer geht 2024 erstmals allen Pfarrämtern in der württembergischen und badischen evangelischen Kirche zu – seit Mai 2023 bin ich zu meinem Dienstauftrag in Württemberg auch von Seiten der badischen Landeskirche für das Gespräch zwischen Christen und Juden beauftragt.

In diesem Heft finden Sie neben den Bitten um die Kollekte am Israelsonntag zwei Predigtmeditationen zu den beiden Proprien des Israelsonntags: Wo Sach 8 (Marion Gardei) im Mittelpunkt steht, geht es um die bleibende Verbundenheit der Kirche mit Israel. Wer das Gedenken an die Zerstörung Jerusalems thematisieren will, befasst sich mit Dtn 30 (Johannes Wachowski). Beide Beiträge finden sich in den Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontexte (s. den Hinweis auf S. 12) – darum ist als dritter Impuls zur Gottesdienstvorbereitung der Beitrag von Rabbiner Grodensky zu Sach 8 abgedruckt.

Im zweiten Teil des Heftes findet sich ein grundsätzlicher Beitrag von Klaus Müller: Wie das jüdische Festjahr Anstöße für unser Feiern und Selbstverständnis geben kann – besonders im Blick auf das Laubhüttenfest, den Abschluss und Höhepunkt der hohen Feiertage um Rosch haSchana. Kira Busch-Wagner befasst sich schließlich mit dem Erntedank-Fest und zeigt auf, wie dieser Anlass inhaltlich Profil gewinnen kann, wenn er Einsichten des christlich-jüdischen Dialogs aufnimmt.

Ein wichtiger Text bildet den Schlusspunkt: Im Mai 1984 hat die badische Synode eine erste Erklärung zum Thema „Christen und Juden“ verabschiedet. Was bedeuten diese vier Grundsätze für uns – vierzig Jahre später? Was damals formuliert wurde, führte 2007 zur Ergänzung der Grundordnung der badischen Landeskirche (Art. 3). Und 2024? Jüdinnen und Juden – auch in unserer Nachbarschaft - sehen sich offener Anfeindung ausgesetzt: Was ist "Begegnung" unter diesen Vorzeichen? Und wie sieht Solidarität mit den Bürger:innen des Staates Israel nach dem 7. Oktober 2023 aus? Diese Fragen fordern uns heraus - nicht nur zum Israelsonntag.

Im April 2024

Pfarrer Jochen Maurer  
Pfarrer für das Gespräch zwischen Christen und Juden



## Bitte um Ihr Opfer für die Evangelische Israelhilfe Württemberg

### Die Evangelische Israelhilfe Württemberg

Im Rahmen des Israelsonntags bittet die Arbeitsgruppe „Wege zum Verständnis des Judentums“ württembergische Kirchengemeinden um das Gottesdienst-Opfer für soziale Projekte und Einrichtungen in Israel, die seit mehreren Jahren unterstützt werden und aktuell in Zeiten des Kriegs vielfach herausgefordert sind.

Ein Beispiel dafür ist ERAN. Emotional First Aid by Telephone and Internet bietet eine eigene Hotline, an die sich Menschen in akuten emotionalen Krisen wenden können. 1971 als Krisen-Interventions-Hotline gegründet versteht sich ERAN als humanitäres Angebot im Unterschied zu professionellen Diensten. Es umfasst Hilfe, die durch Volontäre rund um die Uhr ohne Vorbedingung in Hebräisch, Arabisch, Russisch und Englisch geleistet wird. Zugänglich für alle Israelis, die mit Gewalt, familiären Krisen, sozialer Aus-



grenzung, Traumata und anderen Ausnahmesituationen zu kämpfen haben. Außerdem bietet ERAN eine besondere Kontaktmöglichkeit für Holocaust-Überlebende.  
<https://en.eran.org.il>



## Bitte um Ihr Opfer in der Evangelischen Landeskirche in Baden

Am Israelsonntag werden die badischen Kirchengemeinden um Gottesdienst-Opfer gebeten, welches folgenden drei Organisationen zugute kommt:

### Nes Ammim

Das christliche Dorf im Norden Israels wurde zu Beginn der 1960er Jahre auf Initiative von Menschen aus Europa, hauptsächlich Niederländern, Schweizern und Deutschen gegründet. Sie wollten nach den Schrecken des Nationalsozialismus aktive Versöhnungsarbeit zwischen Christen und Juden, Europäern und Israelis, leisten. „Nes Ammim“ heißt übersetzt „Zeichen für die Völker“ oder auch „Zeichen der Völker“ (Jes 11,10). Das Dorf möchte ein solches Zeichen der Solidarität mit dem jüdischen Volk und der Beginn einer neuen Beziehung zwischen Christen und Juden sein.



<https://nesammim.org>

### Leo Baeck Zentrum

Das Leo-Baeck-Center wurde 1938 gegründet und zählt heute zu den wichtigen pädagogischen Institutionen des Landes. Es ist humanistischen und reformjüdischen Werten verpflichtet und engagiert sich besonders in Feldern der Koexistenz in der israelischen Gesellschaft.



Infos unter: <http://leobaeckhaifa.org>

### AMCHA

Die Organisation wurde 1987 von Holocaust-Überlebenden für Holocaust-Überlebende gegründet, um diesen sowie deren nachfolgenden Generationen bei der Bewältigung ihrer Traumata zur Seite zu stehen. amcha kommt aus dem Hebräischen und heißt: „Dein Volk“. Es war ein Codewort unter jüdischen Verfolgten der Shoah, um einander zu erkennen. Diesem Namen folgend setzt sich der Verein ein für Anerkennung des Leids, Solidarität mit den Überlebenden und Gemeinschaft zur Hilfe.



<https://amcha.de>



## 10. Sonntag nach Trinitatis Kirche und Israel: Sach 8,20–23

Marion Gardei

### Mitgehen und Mitsein

#### 1 | Annäherung

Der Israelsonntag ist für die christliche Gemeinde eine gute Gelegenheit, sich auf ihre jüdischen Wurzeln zu besinnen, die Schuld der Kirche an der Ächtung und Verfolgung jüdischer Menschen zu bekennen und das gegenwärtige Verhältnis von Christen und Juden zu bedenken. Sach 8,20–23 gehört als Predigttext auf die Seite des neueren ersten Propriums am 10. Sonntag nach Trinitatis, das die Verbundenheit der Kirche mit Israel betont. Hierzu kann der Predigttext einige spannende Aussagen beitragen: In einer Zeit, in der der christlich-jüdische Dialog einerseits selbstverständlich und damit für viele anscheinend langweilig geworden zu sein scheint und andererseits antijüdische Vorurteile und Antisemitismus wieder erstarken, können wir uns anstecken lassen von dem Eifer, mit dem die Angehörigen der Völker bei Sacharja sich auf den Weg machen, um den einen Gott zu suchen, sich buchstäblich an den Rockzipfel jüdischer Menschen hängen, um dabei zu sein in der Gemeinschaft, die Gott und Israel verbindet. Wir können uns mitreißen lassen von der »Sehnsucht nach dem Ende der Zwietracht zwischen Mensch und Mitmensch, Volk und Volk« (Hanhart, 555). Denn Ziel des Aufbruchs ist nichts Geringeres als ein umfassender, ja universaler Friede zwischen den Religionen oder Glaubensweisen in der gemeinsamen Anbetung des einen Gottes: »Lasst uns gehen« (V 21).

Somit ist für Sacharja die Wiederherstellung des Tempels und seiner Bedeutung als zentrales Heiligtum nicht nur für Israel, sondern für viele Völker ein doppeltes Zeichen der Versöhnung: Die Nationen schließen endgültig Frieden mit Israel und untereinander, und alle Menschen versöhnen sich mit Gott.

#### 2 | Kontexte

a) Der direkte jüdische Kontext ist der Beitrag von Rabbiner Alexander Grodzensky im Plusteil dieses Buches.

b) Resch Lakisch (ca. 200–275) deutet im Talmud Sach 8,23, indem er die dort beschriebenen 10 Männer als 2800 Diener versteht, die sich an ordentlich getragenen Zizit festhalten können:

»Resch Laqisch sagte: Wer auf das Cicit-Gebot achtet, dem ist es beschiedenen, daß ihn zweitausendachthundert Sklaven bedienen; denn es heißt: so spricht der Herr der Heerscharen: In jenen Tagen wird es geschehen, dass 10 Männer aus allen Sprachen der Nationen einen jüdischen Mann beim Zipfel ergreifen und sprechen werden: Wir wollen mit euch ziehen.« Babylonischer Talmud Schabbat 32b, zit. nach: Goldschmidt, I,528

Malbim (Rabbi Meir Leib Ben Yechiel Michael, 1809–1879) ein berühmter Talmudgelehrter, erklärt, wie die Zahl 2800 zustande kommt:

»Zehn Männer von jeder der siebenzig Nationen der Welt« (Rashi, Mahari Kara). Das heißt siebenhundert Nicht-Juden werden sich festhalten an jeder Ecke des Tallit, der vier Ecken hat, insgesamt 2 800 Männer (10 x 70 = 700; 700 x 4 = 2800), und sie werden zu dir kommen, wenn sie deine Zizits sehen (und dadurch erkennen, dass du ein Jude bist), um den wahren Glauben zu lernen (Malbim).«

Malbim, zit. nach: Scherman, 441, eigene Übersetzung

c) In Bezug auf V 23 hebt Raschi hervor, dass der direkte Kontakt mit jüdischen Menschen für die Angehörigen der Völker zuletzt entscheidend ist:

»In diesen Tagen [...] Zuletzt, in der messianischen Zeit, werden die Nicht-Juden nicht nach Jerusalem gehen, um (dort) den wahren Glauben zu suchen, sondern werden direkt zur jüdischen Nation gehen, weil sie alle erkennen werden, dass der wahre Glaube nur bei Israel zu finden ist (Malbim).«

Raschi, zit. nach: Scherman, eigene Übersetzung

d) Christlicherseits wurde diese Bibelstelle traditionell so missdeutet, dass mit Israel die Kirche als das wahre Israel gemeint sei, und die Vermittlerrolle Israels, die hier beschrieben wird, auf Christus hin gedeutet: »sowohl in der Bestimmung des jüdischen Mannes als Typos der Apostel – so Theodoret, Cyrill von Alexandrien und Nikolaus von Lyra – als auch in seiner Bestimmung als Christus – so Didymus der Blinde unter Berufung auf Mt.9,20–22« (Hanhart, 561).





Calvin identifiziert hier die Ecclesia mit Israel, dem Haus Juda, als die Gemeinschaft, die »von einer jeden Erinnerung an geschehenes Leid erlöst ist« (Hanhart, 557).

Luther distanziert sich erst 1527 von dieser christologischen Deutung. »Solchs dünckt mich der einfeltigst und sicherst verstand sein, damit Gott verkündigt, wie herrlich Jerusalem und der temel werden solt, ob sie gleich noch so tieffynn der asschen und schmach zu der zeit lag« (zit. nach: Hanhart, 560).

### 3 | Beobachtungen zum Text

Das Buch Sacharja entstand nach dem babylonischen Exil (ab etwa 520 v. Chr.). Die Perikope mit ihrer endzeitlichen Prophezeiung der Völkerwallfahrt nach Jerusalem bildet das Ende vom ersten Teil des biblischen Sacharja-Buches, des Protosacharja. Sie ist vielleicht eine spätere Erweiterung des 8. Kapitels, das insgesamt die Wiederbevölkerung des Zion beschreibt (vgl. Deeg, 359f.). Ihre Thematik passt in die Zeit des Wiederaufbaus des Tempels, in der Sacharja wirkte: Jerusalem wird wieder der zentrale Ort des Kultes sein, wo man Gott durch Gebet und Opfer besänftigt, und zwar nicht nur für die Menschen in Judäa, sondern auch für die Angehörigen fremder Völker (vgl. Willi-Plein, 165).

Das Motiv der Völkerwallfahrt zum Zion findet sich an mehreren Stellen des Alten Testaments, besonders bei Jesaja und Micha (Jes 2,1–4; 49,8–26; 60,1–18; Mi 4,1; vgl. Deeg, 360). Bei Sacharja aber geht es nicht wie im Jesaja-Buch oder bei Micha um die Vorstellung eines vorangehenden Gerichts über die Völker, auch nicht darum, dass die reichen Völker Israel Gaben bringen (Jes 60,5–9, Hag 2,7,8): Hier ist das endzeitliche Motiv die gemeinsame friedliche Anbetung des Gottes Israels (Hanhart, 551).

Die Vorstellung der Völkerwallfahrt nach Jerusalem spiegelt die »Sehnsucht nach Sicherheit und Überwindung der militärischen Bedrohung durch Fremdvölker« (Stiglmaier, 118). Sie ist ein Hoffnungsbild und steht ganz im Gegensatz zu der geschichtlichen Erfahrung Israels, das als kleines Land das Kommen der Völker immer wieder als Eroberung, Zerstörung und Deportation, also als Bedrohung durch die Großmächte, erfuhr, von den Propheten als Folge des göttlichen Zorns gedeutet (vgl. Deeg, 359). In der Zeit des Exils waren die Verschleppten gezwungen, sich positiv zum Herrschaftsvolk



zu stellen, jedenfalls sich zu arrangieren. Die Begegnung mit Angehörigen fremder Völker wirkte auch nach der Exilzeit weiter und schlug sich im theologischen Denken nieder: Die Vorstellung des einen Gottes, dem Israel und die anderen Völker dienen, bildet diese Annäherung ab (Deeg, 119): »Die Aussagen dokumentieren, wie intensiv bestimmte Kreise im nachexilischen Jerusalem die Rolle und Bedeutung Jerusalems [...] in der persischen Provinz Jehud reflektieren. Das nachexilische Jerusalem bekennt sich als Bezugs- und Orientierungspunkt für die Völkerwelt des persischen Großreiches. Es kann sich selbst theologisch im Kontext der vielen Völker definieren.« (Stiglmaier, 118)

Des Weiteren hat Sach 8,20–23 Bezüge zu der vorhergehenden Fastenrede und zu Sach 7,1–3 (vgl. den Beitrag von Grodensky).

V 20 »signalisiert [...] mit der Botenformel den Beginn einer neuen Einheit« und eröffnet das Thema Völkerwallfahrt (Stiglmaier, 117); die Aufzählung der Kommenden gleicht Mi 4,1ff. (Stiglmaier, 117) und ist ein »synonymer Parallelismus« zu V 22 (Reventlow, 84). Weil die Anwohner der großen Städte nach Jerusalem kommen werden, wird die kleine Stadt zum »Nabel der Welt« (ebd.).

VV 21f.: Für das Kommen der Nicht-Juden werden zwei Ziele genannt: den Zorn JHWHs zu besänftigen (wie z. B. durch das in 7,2 geschilderte Fasten) und den Gott Zebaoth (auf-)zu suchen, beides bezieht sich auf den Tempelkult in Jerusalem, dessen Wiederaufbau dadurch bestärkt wird. Ungewöhnlich ist die stilistische Form der gegenseitigen Einladung bzw. Ermunterung der Städteteinwohner mit wörtlicher Rede. Dadurch wirkt ihr Wallfahrtswunsch lebendig und motivierend, was durch V 21b noch unterstrichen wird (Reventlow, 84).

V 23: Das (An-)Packen des Gewandzipfels ist eine uns fremde Geste, die wohl den Wunsch nach Nähe oder Sicherheit assoziiert, ähnlich wie sich in Jes 4,1 (hier ebenfalls das Verb *hzk* im *Hifil*) sieben Frauen an einen einzigen Mann hängen, um als durch die Ehe geschützt zu gelten (Willi-Plein, 147). Man kann in diesem Bild Israel auch als »Vermittlerin und Fürbitterin« (Deeg, 361) zwischen Gott und den Völkern erkennen, so dass »Israel zu einem Mose für die Völker wird [...]: ohne Israel keine Rettung für die Völker« (ebd.). Lux sieht in den Angehörigen aus allen Sprachen Diasporajuden (vgl. Willi-Plein, 148f.). Das aber widerspräche der gesamten jüdischen Deutung und der Tatsache, dass sie nach V 22b mit hineingenommen werden wollen in den Bund Israels mit Gott (zu dem sie als Diasporajuden doch schon gehören).



Warum werden zehn Männer genannt: ein *Minjan*? Wegen der »Dezimalstrukturen in der persischen Verwaltung« (Willi-Plein, 147)? Auf jeden Fall eine symbolisch große Zahl, wie es die jüdische Exegese empfindet (s. Kontext b).

Das Adjektiv *jehudi* kann im Sinne von »Angehörigen der persischen Provinz Jehud« oder der »Landschaft Juda« gedeutet werden (Willi-Plein, 147), aber wahrscheinlich ist die Bedeutung eher allgemein »jüdisch« im Sinne des späteren Wortgebrauchs, Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft Israels (Willi-Plein, 147).

V 23c Als Begründung für das Mitgehen der Völker wird das Mit-Sein Gottes mit den Juden genannt: »In der Formel spiegelt sich eine ganze Geschichte des Gottesverhältnisses Israels, von den Patriarchen bis nach Jerusalem [...]. Gemeint ist der Beistand Gottes in allen Situationen für die Juden, an dem auch die Fremden teilhaben wollen.« (Reventlow, 85) Hanhart erkennt in der Formulierung die Bundesformel, die nun – in den letzten Tagen – »auf die vielen Völker übertragen wird« (Hanhart, 551; er zieht eine Parallele zu 2,15). Das ist aber nicht im Sinne der Ablösung Israels durch die Völker zu deuten, sondern eher im Sinne einer durch die Juden vermittelten Teilhabe.

#### 4 | Homiletische Konkretion

Der Predigttext nimmt uns mit in eine endzeitliche Vision von universellem Ausmaß: die von Israel vermittelte Teilhabe aller an seinem Gott, die sich im Kommen der Angehörigen aller Völker nach Jerusalem zum Tempel vollzieht. Das Bild eines zentralen Heiligtums in Israel, zu dem alle Völker gehen sollen, die Juden als Vermittler des einen Gottes: Das könnte in der Vorstellung heutiger Hörer\*innen leicht nationalistisch, ja imperialistisch wirken. Dagegen ist bei Sacharja anschaulich ausgemalt, dass es nicht Israel ist, das die anderen zu sich einbestellt, sondern die Völker selbst, die sich gegenseitig zu Israel rufen, um Gott zu suchen. Das Bild einer weltumfassenden Vereinigung ist mächtig, beschreibt aber eine gewaltlose Öffnung jüdischen Glaubens gemäß Gottes Plan.

Umgekehrt könnte man dies auch als Enteignung Israels missverstehen, wie es in der christlichen Exegese der Vergangenheit traditionell geschah (s. o. und Kontext d). Aber die endzeitliche Versöhnung manifestiert sich bei Sacharja im Gott-Suchen, im gemeinsamen Gottesdienst. Was für eine Ermutigung zum christlich-jüdischen Gespräch am Israelsonntag, nicht

nachzulassen im gemeinsamen Beten und Feiern in gemeinsamen Gottesdiensten und Friedensandachten, in den Dialogen über die Bibel und der gemeinsam getragenen Hilfe für Bedürftige!

Oder ist uns der Eifer abhandengekommen, mit dem sich bei Sacharja die Völker gegenseitig zum Mitgehen mit Israel ermuntern? Hier könnte in der Predigt – auch mit Blick auf lokale Traditionen – reflektiert werden, was der christlich-jüdische Dialog schon geleistet hat bzw. wo aktuell Defizite gesehen werden. In mir selbst ist in den letzten Jahren die eigentlich banale Einsicht gereift, dass wir uns nicht darauf verlassen dürfen, dass einmal erreichte Erkenntnisse und Annäherungen im christlich-jüdischen Dialog für immer Bestand haben, sondern dass sie in jeder Generation neu errungen werden müssen. Es gilt also, sich nicht auszuruhen auf einmal Erreichtem, sondern mit Leidenschaft und gegenseitiger Ermutigung den christlich-jüdischen Dialog lebendig zu halten bzw., mit Sacharja gesprochen, sich immer neu auf den Weg zu machen nach »Jerusalem«. Für uns Christen steht dabei Existentielles auf dem Spiel: Weil wir mitgenommen werden zu Israels Gott, weil wir unseren Glauben nicht ohne seine jüdischen Wurzeln verstehen können, geht es nicht ohne die Vermittlung jüdischer Menschen, wie Raschi zu Recht sagt (Kontext c): Wir brauchen das gemeinsame Lernen und Suchen gerade in unserem Land, um verstehen und bestehen zu können. Wir werden eine universale Verständigung nur erreichen können, indem wir auf dem Weg bleiben, vertraute Vorurteile und sicheres Terrain verlassen und uns durch das Du wegführen lassen in eine neue Gemeinschaft. Wie aber sehen die endzeitliche Rettung der Völker und die Versöhnung konkret aus: Werden beide dieselbe Religion haben, eine Art universales Judentum oder werden die Unterschiede bestehen bleiben? Das lässt der Text zu Recht offen, denn das zu wissen, ist nicht unsere Angelegenheit, sondern Gottes Sache. Inzwischen üben wir das behutsame und achtungsvolle Mitgehen und Mit-Sein mit Israel, in dem sich Frieden und Freundschaft verwirklichen.

#### 5 | Liturgievorschläge

##### Psalm 122

Das Evangelium Mk 12,28–34 passt gut zu der Vorstellung des gemeinsamen Gott-Suchens.





### Lieder:

Tut mir auf die schöne Pforte (EG 166, 1–3.6)  
 Wie lieblich schön, Herr Zebaoth (EG 282, 4.5)  
 Lobt und preist die herrlichen Taten (EG 429)  
 Jerusalem, du hochgebaute Stadt (EG 150,1.2.6.7)  
 Hineh ma tov umanim (lieder zwischen himmel und erde 269)

### Literatur

Deeg, Alexander / Schüle, Andreas, *Die neuen alttestamentlichen Predigttexte. Exegetische und homiletische Zugänge*, Leipzig 52021.  
 Grodensky, Alexander, *Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist, Sacharja 8,20–23*, in: *Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext VI. Plus. Jüdische Theologinnen und Theologen legen die Bibel aus: Die neuen alttestamentlichen Texte Reihe 6*, hg. v. Studium in Israel, Berlin 2023, xx–xxii.  
 Hanhart, Robert, *Sacharja, BK XIV/7, Neukirchen-Vluyn* 1998.  
 Reventlow, Henning, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, ATD 25/2*, Göttingen 1993.  
 Scherman, Nosson / Zlotowitz, Meir (Hg.), *The Twelve Prophets. Nebi'im aharonim*, in: *The Milstein Edition, New York* 2014.  
 Stiglmair, Arnold, *Die Bücher Haggai, Sacharja, Malachi, NSK.AT 26*, Stuttgart 2020.  
 Willi-Plein, Ida, *Haggai, Sacharja, Maleachi, ZBK.AT 24/4*, Zürich 2007.



## 10. Sonntag nach Trinitatis: Sach 8,20–23

Alexander Grodensky

# Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist

### 1 | Einleitung

Der Israelsonntag, auch bekannt als »Gedenktag der Zerstörung Jerusalems«, steht in Verbindung zum jüdischen *Tischa BeAw*, dem Fasttag am 9. Aw, dem Gedenktag an die Zerstörung des ersten (587 v.d.Z.) und des zweiten (70 d.Z.) Jerusalemer Tempels. Der vorliegende biblische Abschnitt ist der Epilog der sogenannten Fasten-Rede in Sach 7–8. Es besteht ein thematischer Zusammenhang zwischen diesem Text, der eine Völkerwallfahrt nach Jerusalem beschreibt, und dem Besuch einer jüdischen Gruppe aus der Diaspora in Sach 7,1–3. Die Gruppe stellt Fragen zur Aktualität des Fastens in Erinnerung an die Zerstörung des ersten Tempels angesichts des bevorstehenden Wiederaufbaus des Tempels. Nach Ausführungen über die Bedeutung des Fastens, hebt Sach 8,18–19 alle vier Fasttage auf und erklärt diese zu Festzeiten. Da der Vers 17 mit den Worten »Liebt Wahrheit und den Frieden!« endet, versteht die klassische jüdische Auslegung Frieden als eine Bedingung für die Aufhebung des Fastens. Ist diese Bedingung nicht erfüllt, bleiben die Fasttage bestehen. Dabei sind sich jüdische Theolog:innen über die Definition des Friedens und den Stellenwert der Tempelzerstörung nicht einig, was auch heute noch zu unterschiedlichen Auffassungen bezüglich der Beibehaltung der Fasttage führt. Ich folge der Meinung von David Einhorn (1809–1879), der die Bedeutung des 9. Aw neu definiert. Einhorn erkennt an, dass die Ereignisse rund um die Zerstörung des Tempels tief traumatisch gewesen waren, gleichwohl betont er die Notwendigkeit dieses Umbruchs: »Der eine Gottestempel zu Jerusalem sank in den Staub, damit zahllose Tempel im weiten Umkreis der Erde zu Deiner Ehre

Plus

## Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext

Zur Perikopenreihe 6

Plus  
Jüdische Theologinnen und Theologen  
legen die Bibel aus: Die neuen  
alttestamentlichen Texte der Reihe 6

488 Seiten  
Preis: 19,90 € +  
Versandkosten  
Im Abonnement: 13,50 € +  
Versandkosten;  
digital: 11,00 €  
(versandkostenfrei)

Herausgegeben von Studium in Israel e.V.

**Predigtmeditationen<sup>Plus</sup> im  
christlich-jüdischen Kontext**

Herausgegeben von Studium in Israel e.V.

Mit der neuen Perikopenordnung wurde der »Tisch des Wortes Gottes« reicher gedeckt. Fast ein Drittel der Predigttexte stammt nun aus dem Ersten Testament. Die Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext kommentieren die neue, veränderte und bereicherte fünfte Reihe in gewohnter Weise. Wie schon im ersten bis vierten Heft haben wir abermals Gäste am neu gedeckten Tisch: Im Plusteil haben wir jüdische Autorinnen und Autoren gebeten, die neuen Texte des Tanachs in ihrer Tradition auszulegen. Im Hören auf ihre Auslegung erschließt sich uns ein Teil der vielstimmigen, jüdischen Auslegungsgeschichte dieser für uns neuen Predigtworte. Das Ausredenlassen und Hören sind das Proprium des neuen Plusteils.

<http://www.studium-in-israel.de/>

Bestellungen auch an:  
[studium-in-israel@kulturverlag-kadmos.de](mailto:studium-in-israel@kulturverlag-kadmos.de)



und Deinem Ruhm sich erheben mögen.« (Einhorn, 396) Für Einhorn sind die tragischen Ereignisse des 9. Aw ein notwendiger Schritt in der Weiterentwicklung des Judentums von einer ethnisch-partikularistischen Religion gebunden an einen heiligen Ort, Jerusalem, zu einer Religion des universalen Geistes, die ihr Ziel darin sieht, dass die ganze Welt zum Tempel der unter sich und mit Gott innig verbundenen Menschheit wird.

## 2 | Beobachtungen zum Text

V 20: »Es werden noch ...« Das angekündigte Geschehen ist noch zu erwarten, es liegt in der unbestimmten Zukunft.

V 21: »Lasst uns hingehen...« Malbim (1809–1879) sieht in den VV 20–23 eine Beschreibung eines Lernprozesses bestehend aus zwei Phasen, die nahe an den messianischen Zeiten verlaufen sollen. Zunächst würden die Völker, aus ihrem eigenen Glauben heraus, erkennen, dass Jerusalem die Heilige Stadt sei und sie würden dorthin gehen, um zu beten und Gott zu suchen; sie würden aber nicht von Israel den wahren Glauben lernen wollen, weil Israel in ihren Augen abscheulich bliebe. Später, wie im Vers 23 beschrieben, würden die Völker anfangen, den Glauben Israels, die Tora Gottes, zu lernen und an sie zu glauben. Dafür würden sie nicht nach Jerusalem reisen müssen, um dort den Glauben zu suchen, sondern den wahren Glauben von jüdischen Menschen lernen, wo auch immer sie diese finden; sie würden mit Israel gehen, und zwar im übertragenen Sinne. Demzufolge würde für alle offensichtlich, dass das Wort Gottes nicht an einen bestimmten Ort gebunden sei. Ich vermute, die Einleitung »So spricht der Herr der Heerscharen« in V 20 und in V 23 bringt Malbim auf die Idee der zwei Phasen, da dies die Perikope in zwei Teile trennt (VV 20–22 und V 23).

VV 21.22: »das Angesicht des Herrn zu besänftigen« (heb. *lechalot et pnei JHWH*) Mit dieser anthropomorphen Metapher wird impliziert, dass Gott eine irdische Wohnstätte hat, und zwar in Jerusalem, wo sein Angesicht zugänglich ist. In einer Welt, in der göttliche Statuen eine Manifestation der Götter waren, bedeutete der Anblick eines göttlichen Bildes in einem Tempel, einem Gott von Angesicht zu Angesicht zu begegnen. Es wird als selbstverständlich suggeriert, dass Gott von den Menschen besänftigt, bzw. Gottes Unwillen, etwas Gutes zu tun, aufgeweicht werden muss.

V 23: »ergreifen den Saum (heb. *kanaf*) eines Judäers (*isch jehudi*).« Das Greifen des Gewandes eines Menschen ist eine Geste, die im Kontext eines

demütigen Flehens, der Anerkennung einer Hierarchie (z. B. gegenüber einem König) oder einer dringenden Bitte verstanden wurde. So bat König Saul den Propheten Samuel um Vergebung, dabei ergriff er den Saum von Samuels Gewand (1.Sam 15,27). Die einzige andere Verwendung des Ausdrucks *isch jehudi* in der hebräischen Bibel findet sich in Esther 2,5 in Bezug auf Mordecai. Mordecai wird *isch jehudi* (d. h. Angehöriger des Stammes Juda) genannt, obwohl dieser im gleichem Vers etwas später auch als *isch jemini* (d. h. Angehöriger des Stammes Benjamin) bezeichnet wird. In seinem Kommentar zum Buch Esther erklärt Maharal (zirka 1525–1609), dass *jehudi* in diesem Kontext ein Mensch genannt wird, der sich zu Gottes Einigkeit (*jichud*) bekennt.

### An jenem Tag

Liest man Sach 8,20–23 unabhängig vom Rest des Buches, beschreiben diese Verse die euphorische Stimmung und Einigkeit unter den Völkern, die Anerkennung der Einzigartigkeit Gottes und der besonderen Stellung Jerusalems und des jüdischen Volkes. Dennoch verblasst diese positive Grundstimmung, wenn man das Geschehen »der letzten Tage« als Ganzes betrachtet und 8,20–23 als Resultat der Ereignisse der Kapitel 12–14 liest. In den folgenden Kapiteln steht der Krieg im Fokus: Jerusalem wird von Völkern angegriffen, Gott vernichtet alle Widersacher (12,9), nur ein Drittel des Volkes überlebt (13,8) und dann feiern diejenigen, die von allen Nationen übriggeblieben sind, jährlich das Laubhüttenfest in Jerusalem (14,16–19). Allerdings bekommen diejenigen, die sich nicht an der Pilgerfahrt beteiligen, keinen Regen (14,18).

Der vorliegende Abschnitt hält offen, wie es zu beschriebener Situation kommt, er ist zu kurz für detaillierte Ausführungen. Was soll passieren, damit die Menschen einander sagen können: »wir wollen mit euch gehen«? Zwar kann man diese Frage offen lassen, denn im Gottesdienst wird nur dieser Abschnitt gelesen und daher kann er legitimerweise als eine Einheit in sich betrachtet werden. Dennoch scheint eine solche Herangehensweise zu wagen, zu wenig inhaltlich. Auch wenn man nicht alles in den Kapiteln 12–14 glauben kann, geben diese doch eine Denkrichtung an, die unserer Erfahrung entspricht. Wir haben zwar keine endgültige Erlösung erfahren, wir haben aber Erfahrung mit weniger allumfassenden Befreiungsprozessen und -ereignissen. Ob man nun an den Paradigmenwechsel in den christlich-jüdischen Beziehungen, an die Frauenemanzipation, die LGBTQ-Inklusion oder die Anerkennung der Menschenrechte denkt, all dies wurde bitter







erkämpft, oder war nur nach einer Katastrophe möglich. Nichts wurde auf einem Silbertablett serviert. Nur nach den Schrecken der Weltkriege und der Schoa war man endlich dazu bereit, sich auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte zu einigen; auch manche Kirchen waren endlich dazu bereit, ihre Mitschuld an der Judenverfolgung zu akzeptieren und langsam neue inklusive, und mancherorts pluralistische, theologische Ansätze über das Judentum zu entwickeln. Auch die Verbesserungen der Lage der LGBTQ-Menschen sind nur erfolgt, weil diese für die Anerkennung ihrer vollen Menschenrechte gekämpft haben, angefangen mit dem bahnbrechenden Moment, als die schwule Kundschaft der Stonewall Bar in Greenwich Village, New York, am 28. Juni 1969 als Reaktion auf eine Polizeirazzia und wiederholte Polizeischikanen einen Aufstand anzettelte.

Veränderungen sind möglich, wenn wir uns verpflichten, sie herbeizuführen. Rabbinerin Elli Tikvah Sarah, eine der ersten offenen lesbischen Rabbinerinnen, erinnert: »Meine persönlichen Erfahrungen im Kampf für die Gleichstellung und Integration von LGBTQ+ zeigen, dass man manchmal ein Eiferer sein muss, um Veränderungen zu bewirken; ein Eiferer für Gerechtigkeit und Menschenrechte.« (Sarah) Sie betont, dass Eifer nicht immer ein zerstörerischer Impuls und jener Eifer für Gleichberechtigung anzuerkennen ist, der Einzelpersonen und Gemeinschaften dazu gebracht hat, sich im Kampf für die Integration von LGBTQ+ zu engagieren. »Wir brauchen diese Art des konstruktiven Eifers.« (ebd.)

### Jerusalem

Abgesehen von der partikularistischen Perspektive des Verfassers von Sacharja stellen sich die Fragen: ist Gott wirklich nur in Jerusalem zu finden? War Gott jemals nur in Jerusalem? Wenn wir glauben, dass Gott ein immaterielles Wesen, die Seele der Welt ist, dass Gottespräsenz allumfassend ist, dann kann man auch ganz gewöhnlich in Berlin oder in Duschambe, in einer Kirche oder an der Supermarktkasse, auf dem Everest oder am Boden des Marianengrabens eine Gotteserfahrung machen, oder, einfach gesagt, es hängt nicht von der Geographie ab. Allerdings ist es, subjektiv gesprochen, verständlich, dass bestimmte Orte, durch ihre Geschichte eine besondere Wirkung auf Menschen und einen besonderen Anspruch haben, Stätte Gottes zu sein. Menschen sind durch erlebte Erfahrungen geprägt, durch Beziehungen zu anderen Menschen in Raum und Zeit, daher sagt uns unsere subjektive Wahrnehmung manchmal wie einmal von Jakob formuliert: »Fürwahr, Gott ist an dieser Stätte, und ich wusste es nicht.« (Gen 28,16b).

»Jerusalem« ist nicht nur eine Stadt, es ist auch eine Metapher für den Zustand der Welt in messianischen Zeiten, eine Utopie (wörtlich »Nicht-Ort«). Seit Moses Mendelsohn (1729–1786) ist die Bedeutung von »Jerusalem«, als ein universelles Symbol für Geschwisterlichkeit und Frieden, wo auch immer diese Träume in Erfüllung gehen können, fest in der jüdischen Theologie verankert (z. B. bei Abraham Geiger, Hermann Cohen, Kaufman Kohler). In diesem Sinne kann man die Erwähnung von Jerusalem im V 22 so verstehen, dass die Völker gemeinsam mit Israel zur Anerkennung Gottes kommen werden, sodass die Verwirklichung der Ideale der Geschwisterlichkeit und des Friedens möglich wird. Dabei steht der Mensch im Fokus, nicht ein geographischer Ort, was sich mit den folgenden Worten von Yehuda Amichai (172; Die Touristen) wunderbar illustrieren lässt:

»Einmal saß ich auf der Treppe am Tor der David-Zitadelle und stellte meine zwei schweren Einkaufskörbe neben mir ab. Eine Touristentraube umringte einen Tour-Guide, und ich gab den Bezugspunkt für sie ab: »Sehen Sie den Mann da drüben mit den Körben? Ein bisschen rechts von seinem Kopf da ist ein Bogen aus der Römerzeit. Ein bisschen neben seinem Kopf.« »Aber er bewegt sich, er bewegt sich!« Ich sagte mir: Erlösung wird erst kommen, wenn man ihnen sagt: »Sehen Sie den Bogen dort drüben aus der Römerzeit? Der ist nicht wichtig, aber links und ein bisschen unterhalb davon sitzt ein Mann, der Früchte und Gemüse für zu Hause gekauft hat«.

### Rolle Israels

Die Perikope beschreibt eine Situation der Eintracht: Alle wollen mit Israel gehen, entweder nach Jerusalem oder eher im metaphorischen Sinne den Weg der göttlichen Lehre gemeinsam gehen, um göttliche Werte in der Welt zu verwirklichen. Dabei wird betont: »denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist« (V 23). Wird hier impliziert, dass Gott nur mit Israel ist, oder dass Gott auch mit Israel ist? Was ist der Anlass für diese Erkenntnis? War das zuvor nicht bekannt oder hat man den Juden früher die Fähigkeit oder das Privileg abgesprochen in (»einer richtigen«) Beziehung zu Gott zu sein? Wird hier suggeriert, dass die Völker das Judentum annehmen, oder, zutreffender, dass das Judentum zu einer allumfassenden Weltreligion wird und seine ethnische Bindung verliert (eine Art Vernunftreligion nach Baruch Spinoza) oder vielleicht dass die Völker ihre eigenen Religionen behalten und in der pluralistischen Anerkennung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede leben? Der Abschnitt lässt all diese Fragen offen.





»Es gibt keine Beziehung zum Gott Israels am Volk Israel vorbei.«, resümiert Klaus Wengst im Vorwort zu Sacharja in der Bibel in gerechter Sprache (Bail, 1020). Dies ist eine Äußerung, die ich so oder so ähnlich häufig im christlich-jüdischen Gespräch höre. Dabei ist mir oft unverständlich, was »Gott Israels« im heutigen, nicht religionsgeschichtlichen, Kontext zu bedeuten hat. Als Jude glaube ich an Gott, nicht an eine nationale Gottheit. Ich sehe auch keinen Grund zur Annahme, dass eine Beziehung zu Gott über Juden bzw. das Judentum laufen soll (»zehn Männer ... ergreifen den Saum eines Judäers«, V 23). Daher finde ich die Deutung von »Judäer« im V 23 heute »als Monotheist« treffender. In der Vormoderne war die übernatürliche Offenbarung ein universeller Glaube, denn die Autorität einer Lehre hing von ihrer Quelle und den damit verbundenen Ereignissen ab, einschließlich Ort, Zeit und Menschen, denen die Lehre offenbart wurde. In der modernen Welt bewerten Menschen eine Lehre nach ihrem Inhalt und ihrer Rolle im Gesamtprozess der vollständigen Menschwerdung, weshalb die Umstände ihres Ursprungs für den Wert einer bestimmten Lehre nicht wesentlich sind. Daher ist jede Idee, die das Potenzial hat, der menschlichen Vervollkommnung oder Erlösung zu dienen, göttlich. In diesem Sinne und Kaplan folgend (135) kann man die Definition »Israël« (oder in unserem Text »Judäer«) erweitern, und zwar auf alle Menschen, die sich mit dem Göttlichen und dem Prozess der Vervollkommnung identifizieren. Da sich jede und jeder mit dem zur Erlösung führenden Prozess identifizieren kann, kann auch jede und jeder zum »Volk Israël« gehören oder israelähnlich sein. Dabei wird auf die funktionelle Bedeutung von »Israël« hingewiesen, nicht auf die kulturelle Identität (jüdische Gemeinschaft).

### Literatur

Amichai. *Jehuda, Gedichte*, hg. und aus dem Hebräischen übersetzt v. Hans D. A. Esperer, Würzburg 2018.

Bail, Ulrike u. a. (Hg.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 42023.

Einhorn, David, *Olath Tamid. Gebetbuch für Israelitische Reform-Gemeinden*, Baltimore 21862.

Kaplan, Mordecai M., *Torah and Salvation, 1920s, 30. Unpublished manuscript*, zit. in: Scult, Mel, *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Bloomington / Indianapolis, 135.

Sarah, Elli Tikvah, *The Zeal for Justice and Human Rights: Celebrating LGBTQ+ Pride*, Predigt EUPJ Pride Shabbat 2021, [https://eupj.org/wp-content/uploads/2021/06/EN-Sermon-2021-EUPJ-Pride-Shabbat-E.T.Sarah\\_.pdf](https://eupj.org/wp-content/uploads/2021/06/EN-Sermon-2021-EUPJ-Pride-Shabbat-E.T.Sarah_.pdf), abgerufen am 2023-09-21.

## 10. Sonntag nach Trinitatis – Israelsonntag: Gedenktag der Zerstörung Jerusalems: Dtn 30,1–6(7–10)

Johannes Wachowski



## Die Gotteswende und die Herzenswende – Le-Chaijijim!

### 1 | Annäherung

Die Erzählung der Wende Gottes steht am Anfang des Glaubens. Es ist die Wende zum Leben. In der Osternacht feiern die Christen diese Gottesbewegung in der Auferstehungsgeschichte. Mit einer grandiosen Inszenierung biblischer Texte wird das komponiert (Die 9 Lesungen der Osternacht!).

Unser Bibeltext wird ebenfalls an einer Nahtstelle des religiösen Jahres in der Synagoge gelesen. Der Abschnitt *Nizawim* (»Ihr steht« Dtn 29,9–30,20) wird stets am Samstag vor dem Neujahrsfest in den Synagogen vorgetragen (siehe Nachama, xxiv). Hier wird die Gotteswende in der erneuten Zuwendung Gottes zu seinem frommen Volk gefeiert. Auch diese Erzählung ist verwoben in das (Text-)Geschehen der Tora! Das Ende des Exils ist die Auferstehung Israels in die Leben schaffende Welt der Gebote Gottes. Im Zentrum des Textes steht Gottes heilende Zuwendung (VV 3.4–7). »Alles gut!«, könnte man mit einem der Kardinalworte des Textes »gut« (Wurzel *tov* in VV 5b.9) sagen.

Beide Male ist ein Leben aus der Umkehr / Buße und ein Achten der Gebote Gottes zwar nicht die Bedingung der Gotteswende und der automatische Weg ins Leben, aber doch damit verbunden. Der Weg ins Leben ist das Ende und der Anfang der Gotteswende (vgl. das Ende des Buches »Der Stern der Erlösung« von Franz Rosenzweig). Völker, die aus dieser Verbindung herausfallen oder, noch schlimmer, die das Volk Gottes anfeinden, hassen oder verfolgen, sind gefährdet, ja verflucht (V 7). Das gilt dann auch für unser Volk und das geistliche Volk der Christinnen und Christen. So ernst ist das Wort! Uns ruft es zur Buße und Selbstkritik.



## 2 | Kontexte

### a) Das Leitwort »Umkehr«

»Das Leitwort und Leitmotiv dieses ganzen Abschnitts ist das Tunwort ›Schuw‹, umkehren, das auch dem Hauptwort ›Tschuwa‹, ›Umkehr‹ zugrunde liegt, die jeder Jude zwischen dem Neujahrs und Versöhnungstag vollziehen soll. Hier sind zwei Bedeutungen des Wortes ›Umkehr‹ eng miteinander verknüpft. Erstens, die innere ›Umkehr‹ im Sinne von ›Bekehrung‹ ›Tschuwa‹ und, zweitens, die räumliche Umkehr im Sinne von ›Rückkehr‹ aus dem Exil. Die innere Umkehr besteht in der Bereitschaft, Gottes Frage an den Menschen (›Wo bist du?‹ Ajeka, Gen 3,10) zu hören und ihm Antwort (›Tschuwa‹) zu geben. Erst nach dieser inneren Einkehr, der Besinnung auf den Ursprung und die Abwege, ist auch eine äußere Rückkehr ins Land der Väter denkbar. Natürlich ist Umkehr nicht nur in der Zeit zwischen dem Neujahrs und Versöhnungstag angesagt. Von Rabbi Elieser ist der Spruch überliefert: ›Bekehre dich einen Tag vor deinem Tod‹ (mAw II, 10). Wie er das meinte, erläutert ein Gespräch zwischen Lehrer und Schüler: ›Der Lehrer. ›Du willst die Buße verschieben? – Wohl! So lange es dir gefällt. Nur bessere dich einen Tag vor deinem Tode!‹ Der Schüler. ›Weiß ich den Tag, wann ich sterben werde?‹ Der Lehrer. ›Wenn du diesen nicht weißt, so ist kein anderer Rat, als heute noch anzufangen‹ (bSchab 153a). Daraus schloss der Philosoph Moses Maimonides in seinen Regeln der Umkehr: ›dass (der Mensch) alle seine Tage in Buße verbringen soll‹ (Maimonides, Hilchot Tschuwa 7,2). Jeder Tag, sagt er, nicht nur der als Gerichtstag (Jom HaDin) bezeichnete Neujahrstag und die anschließenden ›furchtbaren Tage‹ (Jamim Noraim) bis zum Versöhnungstag sollen ihm als ›Gerichtstage‹ gelten.«

Krochmalnik, 264f.

Die Voraussetzung zur Umkehr des Sünders ist die »Zurechtweisung« (Toch-acha). Nach Lev 19,7 ist es eine Pflicht, den Nächsten zurechtzuweisen. »Im allgemeinen gilt der Grundsatz: ›Wer dem Unrecht wehren kann und ihm nicht wehrt, der wird selbst der Sünde teilhaftig, weil er ihm doch hätte wehren können‹ (Hilchot Deot VI,7). Der Talmud sagt dazu konkret: ›Wer seinen Familienangehörigen etwas wehren kann und dies unterlässt, wird für seine Familienangehörigen gefasst; – den Leuten seiner Stadt, wird für die Leute seiner Stadt gefasst; – der ganzen Welt, wird für die ganze Welt gefasst‹ (bSchab 119b). Als Beispiel führt er den Fall Jerusalems an, das nur deshalb zerstört wurde, weil man da einander nicht zurechtwies. Der Talmud verweist auf die Klagelieder, wo es heißt: ›ihre Fürsten glichen den Widdern, die keine Weide finden‹ (1,6), was der Talmud so kommentiert: ›wie bei den

Widdern der eine seinen Kopf am Schwänze des anderen hält, so drückten die Israeliten jenes Zeitalters das Gesicht zu Boden und wiesen einander nicht zurecht‹ (ebd.) – alle schauten weg. Nach einer anderen Tradition, die den Unterschied zwischen der ersten und der zweiten Zerstörung Jerusalems zu ergründen versucht, hängt mit diesem Punkt auch die lange Dauer des gegenwärtigen Exils zusammen: ›Die Sünden der Ersteren wurden bekannt gegeben, so wurde auch das Ende (ihres Exils) bekannt gegeben (nämlich durch Jer 29,10), die Sünden der Späteren wurden nicht bekannt gegeben, so wurde das Ende (ihres Exils) nicht bekannt gegeben‹ (bJom 9b). Der vielbemühte chassidische Spruch: ›Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung‹ bedeutet mehr als nur ein feierliches Gedenken der Sünden, sondern meint erinnern im Sinne von ermahnen. Wie soll man von Sünden lassen, an die man sich nicht erinnert oder an die man nicht erinnert wird. Jona ist in der jüdischen Tradition das Exempel eines Propheten, der seine Prophezeiungen unterdrückt (mSan XI, 5), der sich vor der Pflicht zurechtzuweisen drückt und deshalb von Gott zurechtgewiesen wird.«

Krochmalnik, 270f.

### b) Umkehr im Auslegungsprozess des Wortes Gottes

»Rabbi Jecheskel aus Schinawa besuchte die Stadt Uhel. Er ließ bekanntgeben, daß er am Schabbath in der Synagoge predigen werde. Nachdem er am Schabbath in der überfüllten Synagoge die Kanzel betreten hatte, sagte er: ›Hört, meine Herren. Von dieser Kanzel aus habe ich unlängst eine Predigt gehalten. Heute weiß ich, daß diese Predigt nicht ganz dem Himmel gewidmet war, denn ich dachte dabei auch an meine eigenen Interessen. Eine öffentliche Predigt zu mißbrauchen, um private Zwecke zu verfolgen, ist eine große Sünde. Daher habe ich beschlossen, Umkehr zu tun. Unsere Weisen lehren, daß Unrecht an derselben Stelle, unter denselben Umständen, in Anwesenheit derselben Personen zu büßen sei. Daher war ich gezwungen, nochmals diese Kanzel zu betreten und um eure Anwesenheit zu bitten. Ich bitte den Vater im Himmel, Er möge mir meinen Fehltritt vergeben.‹ Als Rabbi Jecheskel die Kanzel verließ, hatte er Tränen in den Augen. Nach den aufrichtigen Worten dieses Zadik fühlte sich jeder angesprochen, ebenfalls Umkehr zu tun.

Unsere Weisen sagen: Worte, die von Herzen kommen, dringen in die Herzen der anderen.«

Daum, 368f.





### Zur Rede von der Anteilnahme Gottes und der Gotteswende

Raschi notiert zu V 3: »Es sollte weheschib heißen; unsere Lehrer entnehmen hievon, daß Gott selbst gleichsam innigen Anteil an den Leiden ihres Exils nehme, daher wird auch die Erlösung auf Ihn bezogen.« (Siehe hierzu auch Nachama, xxv.) „Dessauer, 246

Und Hirsch übersetzt den Vers so: »Und dann wird auch Gott, dein Gott, sich wieder zurückwendend deine Vertriebenen aufsuchen und wird sich deiner erbarmen, und wird dich zusammen sammeln aus all den Völkern, wohin Gott, dein Gott, dich zerstreut.«

Hirsch, 447

### 3 | Beobachtungen zum Text

Die dritte Moserede (29–30) beginnt mit der Klarstellung, dass das fromme Gottesverhältnis zuerst eine Herzensangelegenheit sei (29,3.18.). »Augen, die da sähen, und Ohren, die da hören«, kämen hinzu. Daran knüpfen V 2 eröffnend und V 10 schließend an (»von ganzem Herzen und von ganzer Seele«). Das Herz ist weit mehr als ein wichtiges Organ des Blutflusses, denn in der Hebräischen Bibel ist es das Zentrum der Lebenskraft des Menschen, der Sitz der Emotionen und der Denkkraft – wenn man so will: ein Gottesorgan (vgl. auch Janowski, 148ff.).

VV 1–2: V 1 schaut auf das Thema »Fluch und Segen« zurück (1a; vgl. Dtn) und intoniert das Kardinalthema des Abschnitts mit einer besonderen Verbform der Wurzel *šwb*. Kongenial wird dies übersetzt: »Zurückkehrenlassen zum Herzen« (Otto, 2067). Die Gottesverehrung und die Abkehr von den Götzen ist eine Sache der inneren Einstellung: eine Herzensangelegenheit. Das ist der menschliche Anteil an der großen geschichtlichen Wende. Im Zentrum allerdings steht dann die Wende Gottes selbst. »Auf die Unheilssprophetie in Dtn 29,15–27 folgt die Heilsprophetie in Dtn 30,1–29, in der Dtn 30,1–10 als Fuge des Lexems *šwb* mit sieben Belegen in Dtn 30,1.2.3 (2x)8.9.10 herausgehoben ist. [...]. Die Funktion dieses Lexems orientiert sich am chiasmatischen Aufbau von Dtn 30,1–10 ... Dtn 30,1–2.8.10 rahmt mit Israels Hören auf die Tora JHWHs Handeln als Zentrum in Dtn 30,3.4–7, der das Los der Exilierten wende.« (Otto, 2066)

VV 3–5: JHWH wird umkehren, seinem Volk Gutes tun und es zahlreicher machen. Von Barmherzigkeit JHWHs spricht im Deuteronomium nur die nachexilische Fortschreibung (Dtn 13,18; 30,3). Das gilt auch für das Lexem *gbz* im *Hifil* (Dtn 4,27; 28,64; 30,3. Vgl. Otto, 2051).

VV 6–8: JHWH wird sein Volk am Herzen beschneiden, und es wird aus der Umkehr (*šwb*) leben. Das bedeutet, dass es am Leben bleibt, wie die Lutherübersetzung V 6b übersetzt. Also etwas frei und unexegetisch mit dem Trinkspruch formuliert: *Le-Chaijijim!* (Stichwort Leben: VV 15.16.19.20)

Die VV 1–2.3–5.9.10 rahmen die Beschneidung des Herzens mit VV 6–8 als Mitte. »Mit der Beschneidung des Herzens erreicht Moses Heilsprophetie ihr Ziel und formuliert mit dem Punkt engster Berührung von Gott und Mensch eine Verheißung, die als eschatologisch zu bezeichnen ist.« (Otto, 2067)

V 9: Das Wendegeschehen (*šwb*) hat Auswirkungen auf Gott selbst. ER wird sich wieder freuen, wie er sich über die Väter freute.

V 10: Es geht nicht um Allerweltsgebote, sondern um das im *Sefer Tora Geschriebene*. Fast könnte man meinen, die Bedeutung der sogenannten schriftlichen vor der mündlichen Tora solle hier hervorgehoben werden. Obwohl das anachronistisch ist, ist dies doch ein Gedanke für die homiletische Konkretion und Applikation. Eine schöne Darstellung zur Unterscheidung von *Tora schebich'tav* (schriftliche) und *Tora schebe'al Peh* (mündliche) findet sich bei Goldmann (137ff.).

»In Dtn. 30,11–14 schließt sich »ein kleines, sich in eingängigen und sauberen Zweigliederungen entfaltendes Textstück über die Nähe des Gesetzes« (N. Lohfink ...), an, das durch eine palindromische Strukturierung mit Dtn 30,1–10 verbunden ist.« (Otto, 2040)

Im Abschnitt Dtn 30,1–20 findet sich eine »nachexilische Fortschreibung«. Otto (2051f.) führt dazu eine Fülle von Belegen auf. So ist die Wende Gottes Voraussetzung zu einem Leben aus der Umkehr, der Herzenswende und dem Halten (V 10: *šmr*) der Gebote Gottes. Dtn 30,1–10 ist aber weder ausschließlich gnadentheologisch noch im Sinne einer Werkgerechtigkeit zu interpretieren. »Die Autoren formulieren im Deuteronomium vielmehr ein komplexes Ineinander von göttlichem und menschlichem Handeln, wobei die Beschneidung des Herzens als entscheidender Schlussakt JHWH zukommt.« (Otto, 2070)

### 4 | Homiletische Konkretionen

Zuerst soll von den großen biblischen Wendungen Gottes erzählt werden. Von der Wende der Sintflut, von der Wende der Sklaverei und von der Wende des Exils. Damit ist nicht von einem *deus mutabilissimus* die Rede, sondern einem Gott des Erbarmens, des Mitgefühls und des Mitleidens. Und natür-





lich können ganz persönliche Erlebnisse der Zuwendung Gottes angefügt werden.

Diese Güte Gottes hat auf Seiten der Menschen eine Auswirkung auf deren Lebensführung und deren Wege ins Leben. Gott geht zu Herzen. Diese Herzensangelegenheit kann zu einem Akt der Buße werden. So wird das Motiv der Zerstörung Jerusalems paränetisch aufgenommen und in einen kirchlichen Akt der Buße transformiert (s. u. Mildenerger).

Die Herzensangelegenheit des Glaubens und die Bedeutung des Herzens im Alten Testament zeigen uns, dass unser Glaube nicht nur ein Interpretationsgeschehen eines frommen Selbstbewusstseins ist, sondern mit der Wirklichkeit Gottes rechnet. Es geht um die Lebendigkeit Gottes: »Entdeckt die Kirche ihren Ort im Weltabenteuer Gottes, so kann sie beides überwinden, die Selbstillusionierung und die Erschöpfungsdepression.« (Thomas, 5) So hüte sich die Kirche vor einer Selbstsäkularisierung und einer Verliebtheit in den Zeitgeist. Sie gehe vielmehr bußfertig noch einen Schritt zurück, damit Platz werde für Gottes lebendigen Geist. Ja, wir können etwas für das Reich Gottes tun, auch wenn es nicht an uns hängt.

Das Bibelwort lehrt uns, dass Gott uns nicht aufgibt. So wie ER sein Volk nicht aufgegeben hat. ER tut dies nicht ohne Anspruch an sein Volk. Aber ER hat Erbarmen und Geduld.

So sollten auch wir in der schweren Zeit Geduld mit Gott (Halík) haben. Das macht demütig und erleichtert manchen Aktionismus.

## 5 | Literaturvorschläge

### a) Zu den zwei Proprien des 10. Sonntags nach Trinitatis

Der Israelsonntag hat durch die neue Perikopenordnung zwei Proprien bekommen. Beide Male ist der Rektor des Sonntags das Evangelium.

Mit Mk 12,28–34 wird zuerst der »Verbundenheit der christlichen Kirche mit dem bleibend erwählten Volk Israel« (Perikopenbuch) gedacht. Im Mittelpunkt steht dann ein Gespräch zwischen einem der Schriftgelehrten und Jesus. Der Evangelist Markus legt besonders großen Wert darauf, dass die beiden gut antworten (Mk 12,28.32) und so ein positives Miteinander der Auslegung der Schrift in Gang kommt. Man wünschte sich, dass das so weitergeht oder, noch besser, in der Geschichte der Kirche so weitergegangen wäre: Zwei Lernende und Lehrende fragen gemeinsam nach dem Willen

Gottes. Und man könnte ins Träumen kommen, dass die Kirche mit der jüdischen Schriftgelehrsamkeit so ein wunderbares Gelehrtenpaar bilden dürfte, das dann die Kirche vor jedem Triumphalismus bewahrt. Vielleicht sollte die Perikope sogar als Aufforderung verstanden werden, dass Christen und Juden auch gemeinsam die mündliche Lehre des Judentums studieren sollten.

Das andere Proprium ist dem jüdischen Datum des Tischa beAws (12.–13. August 2024) inhaltlich näher, denn es ist der »Gedenktag der Zerstörung des Tempels«. Das Bild, wie Jesus über die Zerstörung Jerusalems weint (Lk 19,41–48), ist wichtig für das theologische Gedächtnis der Kirche. Und eigentlich brauchen wir auch einen Tag, an dem wir demütig und bußfertig mit dem Judentum weinen und trauern können. Aus der Trauerpraxis rund um den Tischa beAw möchte ich dreierlei festhalten. Der Trauertag kennt eine Reihe von ganzheitlichen Trauer-ritualen: Es werden nicht nur der Gottesdienstraum und die traditionellen Gebete verändert und besondere Klagelitanen (Kinot) gesprochen, es wird nicht nur gefastet und mit leiserer Stimme als sonst gebetet, auch die Kleidung bezeugt die Trauer. Am Morgengottesdienst tragen die Betenden keinen Gebetsmantel und keine Gebetsriemen, und man erscheint unbeschuh (kein Lederschuhe) in der Synagoge. Wenn man hier eine Analogie im Christentum suchen möchte, dann fallen mir zuerst die Rituale rund um den Karfreitag ein. Mit dem Tischa beAw sind aber auch theologische Hoffnungssplinter verbunden. Die jüdische Tradition lehrt zum einen, dass der Messias am Tag der Tempelzerstörung geboren wurde. Das zeigt, dass in jeder Katastrophe auch ein Stück Neuanfang steht und die Katastrophe nie vollkommen ist: aus Leid erwächst die Erlösung. Zum anderen wird immer wieder an die Reaktion Rabbi Akivas auf die Zerstörung des Tempels erinnert. Im Babylonischen Talmud wird am Ende des Traktates Makkot (Makkot 24a/b) erzählt, dass Rabbi Akiva angesichts des zerstörten Tempels lachte, während seine Zeitgenossen weinten. Rabbi Akiva argumentiert dann: Sowohl die Zerstörung Jerusalems als auch der Wiederaufbau Jerusalems wurden von Propheten angekündigt. Wenn die Erfüllung für die angekündigte Zerstörung gilt, dann umso mehr für den Wiederaufbau, argumentiert er klassisch. Seine Zeitgenossen dankten ihm und sprachen: »Akiba, du hast uns getröstet, du hast uns getröstet!« Auch mit dem zweiten Proprium könnte also der Verbundenheit mit dem Volk Gottes – kirchlicherseits demütig und bußfertig – gedacht werden. Dieses Proprium muss also nicht zwangsläufig in den Irrweg einer allegorisch-moralischen (Jerusalem wird »wegen ihrer Sünden« zerstört) oder allego-





risch-historischen (Die Tempelzerstörung ist »Rache« für den Tod Jesu) antijudaistischen Predigt des Evangeliums führen. Echte Tränen der Kirche und deren Buße und Reue über die Zerstörung und »Vergegnung« (Buber, 10f.) einer Auslegungsgemeinschaft mit dem Volk Gottes hätten vielleicht eine reinigende Auswirkung auf eine immer noch von vielen Antijudaismen und Triumphalismen verseuchten kirchlichen Verkündigungskultur.

Deeg schreibt zu dem in Blick auf das Evangelium intonierten Klangraum: »Das im Wesentlichen neue violette Proprium nimmt einerseits die Bewegung der Buße angesichts der erfahrenen Zerstörung auf (vor allem Klgl 5), führt andererseits aber die Hoffnung auf eine Restitution nach der Zerstörung in Worten und Bildern vor Augen (Jes 27,2–9; Dtn 30,1–6[7–10]). So wird durch die Textauswahl der Versuch unternommen, das traditionelle Evangelium dieses Sonntags Lk 19,41–48 in einen Kontext zu stellen, der antithetische Entgegensetzungen von christlicher Wahrheit und jüdischem Scheitern von vornherein ausschließt. Dazu gehört u. a. auch die Aufnahme des Bildes vom Ölbaum aus Röm 11,17–24, das bisher nicht in der Perikopenordnung vertreten war.« (Deeg, 377)

### **b) Psalmgebet mit Kyrierufen zum Ps 74 (Mildenberger, 175f.)**

*I: Gott, warum verstoßest du uns für immer und bist so zornig über die Schafe deiner Weide? Gedenke an deine Gemeinde, die du vorzeiten erworben und dir zum Erbteil erlöst hast, an den Berg Zion, auf dem du wohnest. Richte doch deine Schritte zu dem, was so lange wüst liegt. Der Feind hat alles verheert im Heiligtum. Sie sprechen in ihrem Herzen: Lasst uns sie ganz unterdrücken! Sie verbrennen alle Gotteshäuser im Lande. (Unsere Zeichen sehen wir nicht, kein Prophet ist mehr da, und keiner ist bei uns, der etwas weiß.)*

*II* So klagt dein Volk, Gott. Wir, deine Kirche, hören es und müssen bekennen: Auch Christen waren unter denen, die jüdische Gotteshäuser angezündet haben. Nur wenige haben in den Kirchen ihre Stimme erhoben gegen die Feinde deines Volkes. So bitten wir um dein Erbarmen und rufen zu dir:

G: Kyrie eleison.

*I: Ach, Gott, wie lange soll der Widersacher noch schmähen und der Feind deinen Namen immerfort lästern? Warum ziehst du deine Hand zurück? Nimm deine Rechte aus dem Gewand und mach ein Ende!*

*II:* So klagt dein Volk, Gott. Wir, deine Kirche, hören es und müssen bekennen: Zu lange haben auch wir deinen Namen gelästert, haben uns an die

Stelle deines erwählten Volkes gesetzt und ihm seinen Namen genommen. So bitten wir um dein Erbarmen und rufen zu dir:

G: Kyrie eleison.

*I: Gedenke an den Bund; denn die dunklen Winkel des Landes sind voll Frevel. Lass den Geringen nicht beschämt davongehen, lass die Armen und Elenden rühmen deinen Namen.*

*II:* So ruft dein Volk, Gott. Wir, deine Kirche, die Hinzugekommenen, wagen es im Vertrauen einzustimmen in diesen Ruf. Gedenke an den Bund und an deine Verheißungen. Lass uns alle, Juden und Christen, deine Gerechtigkeit sehen. Wir bitten um dein Erbarmen und rufen zu dir:

G: Kyrie eleison.

(Psalm und eingefügte Teile sind unbedingt von zwei Personen (I und II) zu sprechen. Der Anrufungsteil des Gottesdienstes kann danach abgeschlossen werden mit dem 2. Tagesgebet des EGb, Vorbereitungsgebet und Gloria sollten entfallen. Wenn der Kyrieruf gesungen wird, sollte auf eine angemessene Melodie geachtet werden (z. B. EG 178,14, nicht EG 178,9/12). Der Vorschlag kann auch als Sündenbekenntnis nach der Predigt verwendet werden, in diesem Fall sollte ein Gnadenzuspruch folgen, z. B. EGb 451.)«

### **c) Lieder:**

Aus tiefer Not lasst uns zu Gott (EG 144)

Nimm von uns, Herr Du treuer Gott (EG 146)

Schaffe in mir, Gott, eine reines Herz (EG 230)

Und suchst Du meine Sünde (EG 237)

»Die Bewegung der Klage und leidenschaftlichen Bitte findet sich in dem Paul Gerhardt-Lied »Herr, der du vormals hast dein Land« (EG 283).« (Perikopenbuch zum Sonntag)





## Literatur

Buber, Martin, *Autobiographische Fragmente*, Heidelberg 31978.

Daum, Schmuël, *Rabbinische Weisheiten zum Pentateuch. Gedanken und Lebensweisheiten jüdischer Interpreten und Ethiker zu den Wochenabschnitten. Dewarim*, Basel 1988.

Deeg, Alexander / Schüle, Andreas, *Die neuen alttestamentlichen Perikopentexte. Exegetische und homiletisch-liturgische Zugänge*, Leipzig 52021.

Dessauer, Julius, *Der Pentateuch. Die Fünf Bücher Mosche mit wortgetreuer deutscher Uebersetzung. Nebst dem Raschi-Commentare. Deworim*, Budapest 21917.

Goldmann, Manuel, »Die große ökumenische Frage...«. *Zur Strukturverschiedenheit christlicher und jüdischer Tradition und ihre Relevanz für die Begegnung der Kirche mit Israel*, NBST 22, Neukirchen-Vluyn 1997.

Halík, Tomáš, *Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute*, Freiburg i. Br. 72014.

Hirsch, Samson Raphael, *Der Pentateuch. Fünfter Teil: Deuteronomium*, Frankfurt a. M. 31899.

Janowski, Bernd, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen 2019.

Krochmalnik, Daniel, *Schriftauslegung: Die Bücher Levitikus, Numeri, Deuteronomium im Judentum*, NSK-AT 33/5, Stuttgart 2003.

Mildenberger, Irene, 10. Sonntag nach Trinitatis: Israelsonntag, in: Deeg, Alexander (Hg.), *Der Gottesdienst im christlich-jüdischen Dialog. Liturgische Anregungen. Spannungsfelder. Stolpersteine*, Gütersloh 2003, 173–176.

Nachama, Andreas, Dtn 30,1–10, in: *Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext VI. Plus. Jüdische Theologinnen und Theologen legen die Bibel aus: Die neuen alttestamentlichen Texte Reihe 6*, hg. v. Studium in Israel, Berlin 2023, xxiv–xxvi.

Otto, Eckart, *Deuteronomium 23,16–34,12, HThKAT II*, Freiburg i. Br. 2017.

*Perikopenbuch*, hg. von der Liturgischen Konferenz für die Evangelischen Kirche Deutschland, Leipzig 22019.

Rosenzweig, Franz, *Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem*, Frankfurt a. M. 1988.

Thomas, Günter, *Im Weltabenteuer Gottes leben. Impulse zur Verantwortung für die Kirche*, Leipzig 2020.



## Impulse aus Israels Festzyklus für das Selbstverständnis der Kirche

Klaus Müller

### „Gott mit der Zeit feiern“

#### I Zunächst zur Einführung und Exposition der These

Ob denn Juden auch so etwas hätten wie einen Katechismus, eine Art Glaubensfibel also, wurde Samson Raphael Hirsch gefragt, einer der letzten großen Rabbiner im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Seine Antwort war schlicht: Der Festkalender, die Riten und Gebetstexte, die diese Festzeiten tragen und deuten; sie sind die Zeichenwelt, in die hinein jüdischer Glaube aufgespannt ist. Der Festzyklus als ein elementares Glaubensbuch.

Es gehört zum Phänomen Religion dazu, das Eigenste in gefeierter Zeit zu verdichten, zu erinnern, zu vergegenwärtigen. Mit dem Judentum und dem Christentum verhält es sich da nicht anders. „Ich sage dir, was wir feiern, und sage dir damit, was wir glauben und hoffen, auf welchem Weg wir unterwegs sind.“ Das gilt jüdisch und christlich gleichermaßen.

Die israelitische Religion hat in Jahrhunderten ein subtiles System heiliger Zeiten ausgebildet. Dieses System kennt seit frühester Zeit die Gliederung des Jahres in Mond-Monate mit dem Neumondstag als kultischer Einleitung. Die Gliederung in Monate wird früh schon überlagert durch die Periodisierung in Wochen, jeweils gipfelnd im Sabbat. Weitere Bezugsgröße ist selbstverständlich der Jahreszeitenzyklus, der das bäuerliche Leben strukturiert. In diese Zeitkreise hinein fügen sich allmählich eine Vielzahl von weiteren Feiertagen. Unter ihnen stellen drei Festtage im Frühling, im Sommer und im Herbst den ältesten Kern dar, im ältesten biblischen Festkalender im Bundesbuch Ex 23 wie folgt zusammengestellt: im Frühling Matsot, das den Beginn der Gerstenernte markierende Fest der ungesäuerten Brote, das im Dtn dann mit Passa verbunden wird; zweitens zum Abschluss des Weizenschnitts das Fest der Ernte bzw. der Erstlingsfrüchte, und drittens im Herbst das „Fest der Lese“ zum Abschluss der Wein-, Obst- und Oliveernte, in mancher Hinsicht das Fest schlechthin.





Die drei großen Jahresfeste folgen also dem ackerbäuerlichen Jahreslauf, beschreiben als die drei Wallfahrtsfeste das Zentrum der frühen Religion Israels. Und manches spricht dafür anzunehmen, dass Israel diese agrarische Festtriade bereits vorgefunden, übernommen und dann sozusagen seine eigene Glaubensgeschichte eingelesen hat.

Diese tieferen Erfahrungen Israels sind freilich die geschichtlichen Befreiungserfahrungen gewesen; sie verschaffen sich im Festzyklus Geltung – sukzessive fügt sich zum agrarischen Festkalender die geschichtlichtheologische Dimension.

An den Hauptetappen agrarischen Lebens werden die Hauptschritte gläubender Existenz entfaltet. Die drei Wallfahrtsfeste verweisen dann jeweils auch auf einen bestimmten Aspekt und eine bestimmte Station aus der Begegnungsgeschichte Israels mit Gott. Schritte auf dem Weg Gottes mit seinem Volk Israel – oder auch in einem anderen Bild gesagt: Phasen der Love-Story zwischen Gott und Israel: Exodus, Toragabe und Wüstenwanderung. Im Kern vergegenwärtigt der jüdische Festkalender nun – was ich nennen möchte – den Dreischritt des Glaubens: Befreiung erfahren, Orientierung gewinnen und den Weg der Verheißung bewahren.

Diese Festtrias in dieser Ausprägung steht der neutestamentlichen Gemeinde und steht der frühen Kirche vor Augen, wenn sie Israel wahrnehmen und wenn sie an die Ausbildung christlicher Festzeiten gehen. Und nun eine elementare Beobachtung:

Die frühe Kirche entwickelt den Kern ihrer gottesdienstlichen Zeiten aus den ersten beiden Elementen der jüdischen Festtrias. Der auf der Basis des Sabbatwochenrhythmus aufruhende Zusammenhang von Passa und Wochenfest kehrt wieder in: Ostervigil und Pentekosté als Mitte christlicher und das heißt: von Christus her geprägter, Begegnungszeit. Das Sukkotmotiv demgegenüber wird vernachlässigt; wir werden ja das spätere Erntedankfest nicht im vollen Sinne als Äquivalent für das Laubhüttenfest ansehen dürfen. Das christliche Feiern, Predigen und Lehren folgt also dem alttestamentlich-jüdischen curriculum fidei auf den ersten beiden Etappen. Den dritten Schritt vermag die Kirche nicht mehr mitzugehen. Diese Beobachtung verdichtet sich für mich – zumal dann, wenn ich die neutestamentlichen Anklänge an das Laubhüttenfest theologisch ernst nehme – zur Ausgangsthese:

**Die frühe Kirche hat bei ihrer Bezugnahme auf den jüdischen Festzyklus nicht ohne Bedacht, aber auch nicht ohne substanzielle Einbußen auf eine explizite Rezeption der Sukkotmotivik verzichtet. Positiv gewendet: Eine christliche Wiedergewinnung der Sukkotsymbolik könnte für die Theologie**

## **und Praxis der Kirche angesichts der Herausforderungen heute von hohem Gewinn sein.**

„Israels Festkalender und seine Impulse für das Selbstverständnis der Kirche“ – ich möchte 4 Aspekte dazu ansprechen:

1. in *alttestamentlich-judaistischer* Hinsicht soll es zunächst noch einmal um den Dreischritt in der Gottesbegegnung gehen.
2. Nur wenige Andeutungen zu den *neutestamentlichen* Berührungspunkten mit Sukkot, um die gesamtbiblische Relevanz dieses Motivs zu verdeutlichen.
3. Weichenstellungen und Wegmarkierungen in der *frühkirchlichen* Konzeption des liturgischen Jahres;
4. Ausblick auf Implikationen einer möglichen Wiedergewinnung der Sukkotmotivik für Theologie und Praxis der Kirche. (Vielleicht können sich dann im Horizont erste Umrisse einer von Sukkot inspirierten Kirche abzeichnen)

### **1 | Zum alttestamentlich-judaistischen Aspekt: Vom Dreischritt der Gottesbegegnung in der jüdischen Festtrias**

**Der erste Schritt:** Das Fest des ersten großen Aufbruchs auf einen weiten Weg: Passa. Das Fest der Befreiung, Erinnerung an den Auszug Israels aus Ägypten. Die große Grunderfahrung im Bewusstsein der Gemeinde Israels: Gott verwandelt Knechtschaft in Freiheit, Gott führt aus der Sklaverei heraus. Das Passa-Mahl erzählt Befreiungsgeschichte – „erinnert“ den Exodus, holt ihn herein ins Innere, ins Jetzt, inszeniert ihn geradezu im Heute und macht ihn erfahrbar mit allen Sinnen. Initiiert durch nichts anderes als durch die Fragen der Kleinsten in der Runde. Nicht im Stile retrospektiver Reminiszenz. „Jede Generation, die Passa feiert, soll sich betrachten, als würde sie selbst aus Ägypten herausgeführt!“ Die Passa-Erfahrung ist das identitätsstiftende Moment in Israels Religion schlechthin – für das Individuum gleichermaßen wie für das Kollektiv des Volkes.

Passa im Frühlingsmonat, und es soll der Frühlingsmonat bleiben, darauf legt der jüdische Festzyklus durch entsprechende Schaltmonate wert. *Schir ha-Schirim* ist Festlektüre, das Hohelied Salomos – gedeutet auf die Liebe zwischen Gott und seinem Volk. Das Fest der ersten Liebe, des ersten Schrittes auf dem Befreiungsweg.







**Der zweite Schritt:** Das Wochenfest – *Schavuot* – sieben Wochen nach Passa das alte Fest der Weizenernte. Bereits biblische Anklänge sind auszumachen für das große offenbarungsgeschichtliche Thema von Schavuot: Laut Ex 19,1 steht Israel am dritten Monat des Exodus am Sinai.

„Brot der Tora“ reicht Gott seinem Volk auf dem Wege. Fest der Tora-Gabe, Fest des Bundesschlusses zwischen Gott und seinem Volk. Auf die Befreiung folgt die Offenbarung der Orientierungshilfe in der Freiheit. Sieben Sabbatspannen plus ein Tag nach Passa feiert Israel die Offenlegung der Freiheitsregeln – schlechthin unableitbare Zeit, weil nur von Gott ableitbare Freiheit gefeiert wird, reine Begegnungszeit, sich querstellend zu allem, was die plausiblen Rhythmen von Sonne, Mond und Sternen und Menschenkalkül vorgeben – schlechthin heilige Zeit.

Das Hohelied der ersten Liebe muss übersetzt werden in Alltagstext. Das Buch Rut ist nun Festrolle. Zeit der Weizenernte, aber vor allem Zeit der Entscheidung: „Wohin du gehst, dahin gehe ich auch, und wo du bleibst, da will auch ich bleiben. Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott“ (1,16). So wird Rut, die Ausländerin, zum Paradigma eingegangener Bundestreue, zur Heldin des Festes vom Sinai, an dem Gott und Israel einander die Treue schwören.

Auf die erste Liebe der Bund, das Versprechen dauerhafter Treue. Die Begegnungsgeschichte formuliert Erwartungen, Verbindlichkeiten, Rechte und Pflichten. So wird Schavuot im Judentum mehr und mehr zu einem Tora-Lernfest, an dem die Spielregeln einer Exodusgesellschaft verinnerlicht werden sollen.

**Der dritte Schritt:** die Laubhütten – *Sukkot*

„Weil ich euch in Hütten habe wohnen lassen“ beim Auszug aus Ägypten. „Ich bin der Ewige, euer Gott.“ So der priesterliche Festkalender in Lev 23. Darum dieser dritte Schritt noch. Fest der Freude, und wiederum ist der Anlass zur Freude zunächst: der Segen des Landes, die Zeit der Ernte, insbesondere zur Zeit der Weinlese. Aber das agrarische Moment wird überboten durch das heilsgeschichtliche und verbunden damit das pädagogisch-katechetische Moment: „damit eure Nachkommen davon erfahren und wissen, dass Gott ein Gott der Befreiung ist und sein Mitsein zusagt auf dem Weg.“

Das große Erkennungszeichen am Laubhüttenfest ist natürlich die Sukka, die Laubhütte selbst. „Sieben Tage sollt ihr in Laubhütten wohnen“ und den Freiheitsweg erinnern, ja leiblich erspüren. Die Hütten bei der Wüstenwanderung – sie bilden das sinnfällige Zentrum dieses Festes.

Die Unsicherheit der Behausung – ausgerechnet dies ist Thema des Laubhüttenfestes. Ausgerechnet zur Herbstzeit, wenn die Fülle des Jahres eingefahren ist, ausgerechnet dann ein Fest vom Unterwegsbleiben. Dieser dritte Schritt auf dem Glaubensweg scheint unverzichtbar: Auf den ersten Schritt in die Freiheit und den zweiten Schritt zur Orientierung und gegenseitigen Verpflichtung folgt: ... noch nicht der Sprung ins Gelobte Land; noch nicht! Zunächst noch Schritte des Suchens, des Versuchtwerdens, des Irrrens und Zurückfindens auf den Weg, der Verletzlichkeit, des Angewiesenseins aufeinander und auf Gott. Israel feiert den Pilgerstand, setzt sich einmal im Jahr hinaus in die Hütten und setzt sich der Ungesicherheit des menschlichen Lebens aus. Kein einziges Fest im Judentum feiert das Ankommen im Heiligen Land. Das Gottesvolk ist noch unterwegs, ist wanderndes Gottesvolk. Dafür steht die Laubhütte.

Fest der Fragilität der Glaubensexistenz und menschlicher Existenz überhaupt – die talmudische Tradition wird dem dadurch Ausdruck verleihen, dass Kohelet zur Festrolle wird, das Buch des Predigers, auch er irgendwie ein „Paidagogos“ auf dem Glaubensweg. Auch diese Art Prediger „hat seine Zeit“ in Israels Festjahr.

Das Fest vom Unterwegsbleiben, gefeiert in der Laubhütte als dem Zelt der Gottesbegegnung. Die rabbinische Tradition identifiziert die Laubhütten beim Exodus mit den Wolken der Gottesgegenwart: Gott verhüllt Israel in seine göttliche Anwesenheit beim Exodus – dafür steht die Sukka: Ort intimster Gotteserfahrung. Sukkot – Fest des Auszugs aus den selbstgemachten, bürgerlichen Häusern und Tempeln hinein ins Zelt der Gottesoffenbarung auf dem Wege.

Eine weitere frührabbinische Anknüpfung: Die synagogale Prophetenlesung, die Haftara, beim Laubhüttenfest ist das grandiose Kapitel 14 des Sacharja-Buches. Damit wird das alte Erntefest in seinen weitesten Horizont gestellt: die eschatologische Sukkotfeier. „An jenem Tage (des Heils) wird ganz und gar Tag sein und nicht mehr Nacht; an jenem Tag werden lebendige Wasser von Jerusalem fließen. Und ADONAI wird König sein über alle Lande; ... Alle, die übriggeblieben sind aus allen Völkern, werden Jahr für Jahr heraufkommen, um anzubeten den König, den ADONAI Zebaoth und das Laubhüttenfest zu halten“ (14,6-16).

In Sach 14 wird Sukkot sozusagen zum festlichen Rahmen der anbrechenden Gottesherrschaft, eschatologischen Heils, ja schrankenloser Heiligkeit. „Und es wird keinen Händler mehr geben im Hause des HERRN Zebaoth – keine kultischen Zwischenhändler, man wird sie nicht mehr brauchen – zu





jener Zeit“; Sacharjas Schlusssatz, Zielperspektive der eschatologisch-prophetischen Vision des Laubhüttenfestes.

Elemente des Sukkotmotivs, wie sie den neutestamentlichen Autoren gegen Ende des 1.Jh. wenigstens in Ansätzen vor Augen stehen. Darum nun:

## 2 | Neutestamentliche Berührungspunkte mit Sukkot

Summarisch gesprochen: Jesus will sich nach Ausweis der synoptischen Evangelien in der Zeichenwelt von Sukkot den Vielen verständlich machen. Und sie verstehen ihn – wenigstens auch – von Sukkot her. Beispielsweise im Konnex von Einzug nach Jerusalem und Tempelreinigung. Das Doppelthema, das bei Sacharja mit Sukkot verbunden ist: die Proklamation messianischer Heilszeit und die Heiligkeit des Tempels ist in der synoptischen Jesustradition direkt verknüpft in Gestalt der Perikopen vom Einzug Jesu in Jerusalem und der Tempelreinigung.

Noch deutlicher das Johannesevangelium. Johannes lässt Jesus auf den klassischen jüdischen Wallfahrtsfesten in Jerusalem zugegen sein. Für das Laubhüttenfest tut dies explizit Joh 7. Mehr noch: Sukkot ist geradezu Gliederungsprinzip dieses Kapitels: „vor dem Fest“, „zur Festmitte“, „am Schlusstag des Festes“. Zur „Festmitte“, ein geprägter Terminus, der in der johanneischen Gemeinde offenbar noch verstanden wurde, kommt Jesus aufs Fest.

„Am Schlusstag des Festes“ nun (37ff), am „höchsten“ Tag des Festes, spricht der johanneische Jesus von den Strömen lebendigen Wassers und meint damit den Geist, den die erhalten sollen, die an ihn glauben. Am Tag, an dem liturgisch die Bitte um Regen anhebt. Am Tag, an dem der sog. Wasserschöpfritus im Anschluss an eine nächtliche Lichtfeier abschließend begangen wird. Es wird Wasser geschöpft am Teich Siloach und in feierlicher Prozession zum Tempel gebracht. Die Libation an Sukkot zur Zeit des zweiten Tempels ist Vergegenwärtigung der Labung durch Gott, der Ausgießung seiner Schöpfungsgaben ebenso wie seines Geistes. „Und schöpft Wasser mit Frohlocken aus den Quellen des Heils“, ist das biblische Deutewort aus Jes 12,3. In diese Sphäre von Sukkot hinein spricht der johanneische Jesus sein „Ich bin“.

Und nun allerdings nicht im Bultmannschen Sinne, „daß dem jüdischen Kult in dem in Jesus sich vollziehenden eschatologischen Geschehen das Ende gesetzt ist“ (Joh-Komm 230) –vielmehr: die Christusbotschaft ist eingelassen in die Zeichenwelt der jüdischen Festfeier, gewinnt von ihr

her Sprache; hier beginnen erst die interessanten Fragen, hier werden ernsthaft jüdisch-christliche Perspektiven auch auf die kirchenprägende Relevanz des biblisch verankerten Festcodes allererst eröffnet.

## 3 | Zu den Weichenstellungen und Wegmarkierungen im frühkirchlichen Festzyklus

Das Kirchenjahr stellt sich als ein komplexes System strukturierter Zeit dar, gegliederter Zeit der Begegnung mit Gott in Christus. Ich konzentriere mich auf 2 Zeitkreise, die keineswegs spannungsfrei ineinander spielen und das Grundgefüge des Kirchenjahres ausmachen:

(1.) Der Osterfestkreis inklusive der Pentekosté ist zunächst einmal an Passa und der sich anschließenden Zählung der sieben Wochen bis zum Wochenfest orientiert; durch die Fixierung des Ostertermins auf den Sonntag nach dem Frühlingsvollmond (gegen die Quartodezimaner) ist die Bindung an den lunaren bzw. lunisolaren Passazyklus gleichzeitig aber auch durchbrochen.

Bei der Bestimmung des Ostertermins legt sich also der Sonntags-Rhythmus über den Jahresrhythmus und führt dazu, dass der Ostertermin in keinem Kalender mehr datumsmäßig fixierbar ist. Das Fest wird sozusagen nicht routinemäßig – auch nicht einfach *rite* – begangen, sondern ist Widerfahrnis, mindestens auch: „ungefragte Botschaft“ (wie Gerhard Sauter formuliert hat). Ein hochbedeutsamer Umstand, eine der wichtigsten dogmatischen Implikationen des Kirchenjahrs, weit mehr als nur ein Ergebnis irgendwelcher obskurer Kalender-Arithmetik. Das Freiheitsfest – und mit ihm der Einstieg ins christliche curriculum fidei – bleibt letztlich unableitbar inmitten aller Zeit *Gottes* Zeit.

Der erste Glaubensschritt ist – jüdisch und christlich – der „Über-Schritt“ von der Todverfallenheit in die Sphäre des Lebens, eröffnete Freiheit. Diesen transitus unternimmt Israel in der Feier des Passa, an diesem *transitus* hat Jesu letztes Mahl teil, der Überschritt vom Tod zum Leben ist der Ausdruck des Christusgeschehens.

Die große Oktav (wie die Liturgiker sagen) zu Ostern nun beschließt die Osterzeit, analog zu den sieben mal sieben Tagen nach Pessach, die beschlossen werden durch die Schavuotfeier, die Josephus noch *asartá* nennt = „Schlußfest“ zu Passa. Ab dem 2. Jh. haben wir Zeugnisse für die Feier einer fünfzig-tägigen Freudenzeit nach Ostern, die Pentekosté, die im Pfingsttag ihre solenne Beschließung findet.





Auf die junge christliche Gemeinde kommt unter den Sinaizeichen des Feuers und des Donnerbrausens Gottes Geist. So lese ich die Pfingstperikope in Apg 2. Die Kirche feiert an Pfingsten die Gabe des Geistes als ein eschatologisches Sinaigeschehen. Die Gemeinde bleibt auf dem Weg nicht ohne Paraklese, Wegweisung im Zeichen des Geistes, Geist-Tora. Allemal Siegel auf den Exodus, Geh-Hilfe zur Bewahrung der Freiheit.

Am Tag der Pentekosté folgt die Kirche dem *zweiten* jüdischen Grundschrift des Glaubens. Nicht ableitbar von irgendwelchen anderen Rationalitäten erwächst dieser Schritt aus dem Ostersonntag in Potenz zur Sieben. Sieben mal sieben Tage. Offenbarungszeit ist potenzierte Sabbatwoche. Pfingsttag ist potenziert Ostertag – heilige Zeit schlechthin, wie Schavot vom Passatag ab dem sabbatlichen Rational des Sieben mal Sieben folgt, mag die Weizenernte abgeschlossen sein oder nicht.

Der Sieben-Tage-und-sieben-Wochen-Rhythmus ist der kalendarische Protest gegen naturwüchsige Zwangsläufigkeiten und Rationalitäten, gegen die totalen, systemischen Machtansprüche des Marktes. Das biblische curriculum fidei gewinnt in diesen sieben Wochen den Charakter eines Protestzuges gegen die Plausibilitäten eines „Immermehr“ und „Immereffizienter“. Die Sabbatidee ist Israels Antwort auf die alte Alternativfrage „ADONAI oder der Gott der Märkte: Baal“. In der Arithmetik des Sabbat liegt Israels Logik des Glaubens. Ein Hauch von Heiligkeit.

Mit all dem, was mit der Achse des Kirchenjahrs, dem Osterfestkreis, verbunden ist, ist die Kirche ganz eng mit dem Judentum verbunden. Sie prägt ihre Christuserfahrung und ihre Geisterfahrung in die jüdische Feststruktur hinein – sie tut dies nicht kritiklos, sie tut es im Ringen um ihre eigene christliche Identität, aber sie tut dies in der Beziehung auf die Juden. Dies ändert sich kategorial mit dem Überschrift in den Weihnachts- und Epiphaniaskreis. Hier suchen wir vergebens eine direkte Beziehung zum jüdischen Kalender; hier entwickelt das Christentum seine Spezifikation im kritischen Gegenüber zum paganen Kult.

Am 25. Dezember feierte Rom das Gedächtnisfest des unbesiegten Sonnengottes (sol invictus), von Kaiser Aurelian 274 eingeführt und auf den Tag der Wintersonnenwende gelegt. Seit dem 4. Jh. feiert die westliche Christenheit die natalis ihres Herrn – in Wahrheit das Licht der Welt (Joh 8,12) oder „Sonne der Gerechtigkeit“, wie Mal 3,20 ankündigt.

Es ist die Zeit, in der der Tag der Sonne in Gestalt des Herrentages staatlicher Ruhe- und Feiertag wird, es ist freilich auch Zeit entscheidender dogmengeschichtlicher Weichenstellungen, die ein liturgisches Pendant geradezu herausforderten.

In der östlichen Reichshälfte, genauer im ägyptischen Alexandrien zunächst, fand man im 6. Januar das Strukturmodell einer göttlich initiierten Äonenwende vor, insofern an diesem Tag bzw. in der Nacht auf den 6. Januar die Geburt des Sonnengottes Aion gefeiert wurde, verbunden mit dem Gang zum heilbringenden Nilwasser. Die Kirche in Ägypten usurpierte dieses Datum als „Epiphanie“ ihres Herrn – verband dabei besonders die beiden Motive Geburt und Taufe Christi. Die Erscheinung des Weltherrschers in seinem irdischen Herrschaftsgebiet ist hier das Paradigma, die Vorstellungswelt, in die hinein die Christusbotschaft gestellt werden sollte.

Die große Weisheit des Weihnachts- und Epiphaniaskreises ist die Betonung der Inkarnation in ihrer geschichtlichen, in ihrer weltgeschichtlichen Dimension; Heilsgeschichte soll als weltgeschichtliches Datum erfahrbar werden können.

Die ersten beiden Glaubensschritte tut das Christentum mit dem Judentum; den dritten tut es ohne das Judentum mit – bzw. in Auseinandersetzung mit – der griechisch-römischen Kultur – auf Kosten einer Gleichzeitigkeit mit dem Judentum.

Über die „Sukka auf dem Wege“ scheint die nachkonstantinische Kirchengeschichte längst im Triumph hinweggeschritten, das Motiv scheint nicht mehr zu sprechen, passt nicht mehr. Kirche will „ankommen“, nicht mehr länger unterwegs sein! Dabei verkennt die Kirche, dass sie gerade dort der Welt näher käme, wo sie das Sukka-Symbol für sich wiederentdeckte. Und darum nun noch:

#### 4 | Praktisch-theologische Aspekte einer christlichen Wiedergewinnung des Sukkotmotivs

**Meine These heißt: Die Sukka-Motivik könnte in hohem Maße neu sprechend werden für das Leben und Lehren einer Kirche heute im Aufbruch/Umbruch in eine ungewisse Zukunft.**

Der liturgische Jahreslauf mag in einer Plausibilitätskrise stecken – das muss uns aber nicht schrecken, denn die Plausibilitätskrise ist dem biblisch orientierten Festkreis von seinem tiefsten Grund her eingestiftet. Darin zeigt sich gerade seine Stärke. Feste sind unproduktive Verausgabungen, nicht der Zweckrationalität unterworfen; sie sind Transzendierung des Banalen, des Routinemäßigen, des Plausiblen, sind „das Andere des Alltags“, mit Jan Assmann gesprochen, „Kontrapunkte zur Alltagswelt“; Unterbrechungen, heilsame Unterbrechungen: „ohne Unterbrechungen – das





wäre die Hölle“, sagt Sartre in seinem Drama „Geschlossene Gesellschaft“; Festzeiten tief verstanden weisen im biblischen Sinne auf „Begegnungszeit“ mit Gott inmitten aller Weltzeit.

Wir haben allen Anlass, das Sukkotmotiv für die Profilierung unseres Kirchenverständnisses HEUTE wiederzugewinnen. Nicht im Sinne eines Implantates eines christlichen Laubhüttenfestes im Kirchenjahr, sondern im Sinne der Wiedergewinnung einer biblischen Zeichenwelt, einer biblischen Struktur gottesdienstlicher Zeit **und** – mit diesem Gedanken werde ich nachher schließen – eingeladen vom Judentum, mich mit in diese Zeichenwelt hineinzubegeben.

Ich sehe **fünf Impulslinien** aus dem Sukkotmotiv für die Weiterarbeit am kirchlichen Selbstverständnis, wie es sich dann im Festcode äußert:

**1 Sukkot ist Begegnungszeit mit Gott im Zeichen** ... des Wege-Motivs, des „Noch nicht“ der Erlösung, aber auch des „Schon jetzt“ der Nähe Gottes – aber eben entscheidend im Zelt seiner Gegenwart auf dem Wege. Sukkot ist nur etwas für eine Kirche, die sich als wanderndes Gottesvolk versteht.

**2 Sukkot ist Begegnungszeit mit Gott im Zeichen** ... dessen, was „Herbst“ für die menschliche und kosmische Zeiterfahrung bedeutet. Sukkot ist liturgisch und ekklesiologisch wiedergewonnener „Herbst“.

**3 Sukkot ist Begegnungszeit mit Gott im Zeichen** ... eines vernachlässigten biblischen Buches: des Kohelet und des Fragmentarischen und Gefährdeten menschlicher Existenz.

**4 Sukkot ist Begegnungszeit mit Gott im Zeichen** ... der Prophetie des Sacharja von „jenem Tag“, an dem Adonai König sein wird über alle Lande, an dem er einzig und sein Name einzig sein wird. Sukkot sagt Gottes Herrschaft an, in dessen Diensten jener messianische Friedenskönig steht, der (mit Sacharja im Gepäck) einzieht arm und der Hilfe bedürftig.

**5 Sukkot ist Begegnungszeit mit Gott im Zeichen** ... der Hoffnung auf Gottes Sukka bei seinen Menschen, inmitten seiner Schöpfung.



Nochmals: Dieses alles ist nicht per Dekret in den bestehenden Festkreis der Kirche zu implantieren, solche Prozesse pflegen länger zu dauern. Gleichwohl kann ich mich nicht des Eindrucks erwehren, dass die Herbstzeit im Kirchenjahr theologisch und liturgisch durchaus noch unterbelichtet ist.

Ein „Christliches Herbstfest“ im Gewande von Sukkot ist jedoch m.E. nicht die Antwort. Die Vision könnte hier weiter reichen: Könnte sich hier nicht – anknüpfend bei der universalen Dimension von Sukkot – die Möglichkeit eines Hüttenfestes abzeichnen, das interreligiöse, messianische, eschatologische, existentielle, ökologische und herrschaftskritische Züge trägt? Ich halte dies für vorstellbar. Aber es ist nicht der erste Schritt.

Ein großer erster Schritt würde allerdings in der Annahme einer Einladung bestehen – und damit möchte ich schließen – in der Annahme einer Einladung, die das Judentum Jahr für Jahr ausspricht, in die Sukka zu kommen und Begegnungszeit mit Gott zu feiern. Ich spiele auf den jüdischen Brauch des „Uschpezin“ an, Gäste in die Sukka einzuladen, zunächst die Väter und Mütter der Heilsgeschichte Israels von Abraham, Sara bis hin zu David und seinen Frauen, die aus eigener Anschauung wussten, was Aufbruch bedeutet; dann aber auch weitere – und nicht nur die sympathischsten – Mitwanderer auf dem Verheißungsweg. „Uschpezin“. Eine mittelalterliche Gepflogenheit, die freilich das alte biblische sozial-integrative, universalistische Ideal von Sukkot aufnimmt.

*Sukat schalom* – Hütte des Friedens jetzt schon, offen zu gemeinsamer Feier der Gottesbegegnung in gefährdeten Zeiten, bis die Hütte Gottes bei den Menschen Wirklichkeit sein wird





## Erntedank

In der hebräischen Bibel sind Ernte und Erntedank so wichtig, dass sie für drei Hauptfeste die Grundlage sind: Für das Mazzenfest im Frühjahr der Beginn der Gerstenernte, dann bestimmt die Ernte des Weizens und der Erstlingsfrüchte das Wochenfest. Und schließlich begeht man im Herbst das Fest der Lese: die Ernte der Trauben, der Oliven, des Obstes. Auch die Aufzählung der sieben Früchte des Landes Dtn 8,8 gehören hinein in Dank und Gotteslob. Und es ist Teil endzeitlicher Verheißung, in Ruhe unter Feigenbaum und Weinstock sitzen zu können (Micha 4,4; Sach 3,10) und den Ertrag von Wein und Früchten der eigenen Arbeit genießen zu können (Jes 65,21f).

Das eine christliche Erntedankfest, angesetzt auf den ersten Sonntag im Oktober, früher abhängig auch vom Fest des Erzengels Michael, „nach Michaelis“, ist im Leben vieler Gemeinden Höhepunkt der festlosen Zeit. Fallen da doch in bester volksgemeinschaftlicher Weise vielerlei Anliegen zusammen: gemeinschaftlicher Kirchgang und Familienfest, Kita-Event und Schöpfungstheologie, konziliarer Prozess mit seinem Anliegen, die Schöpfung (und nicht nur die Umwelt) zu bewahren mit missionarischer Gelegenheit; Tradition, vergegenwärtigt v.a. durch die Lieder, bleibt lebendig durch die gleichzeitige Möglichkeit zur Teilhabe und Mitgestaltung im Schmücken des Altars. Ethisch wird Erntedank zum Aufruf, solidarisch mit Notleidenden dem Hunger in der Welt entgegenzutreten. Die Frage nach der Endlichkeit jeglicher Ressource und nach den Grenzen menschlichen Wirkens lässt zu Erntedank schon die Themen der Gedenktage des November anklingen: Vergänglichkeit des Menschen und Ausblick auf die neue Schöpfung.

Die Liebe vieler Pfarreien zu Erntedank kann verwundern. Auch dörfliche Gemeinden sind städtischer geworden, die Zahl landwirtschaftlicher Betriebe hat sich reduziert auf wenige, oft industriemäßige Vollerwerbsbetriebe. Gemüse- und Blumenmärkte gelten als touristische Magnete - aber für die, die sie beschicken wird es immer schwerer, ihr Auskommen dabei zu finden. Altarschmuck mit Erntegaben wird in den Kirchen ergänzt durch Nahrungsmittel in Gläsern und Dosen. Trotzdem wird Erntedank nicht als religiöser Kitsch wahrgenommen. Im Gegenteil: möglicherweise fällt der Zugang treu-

en Kirchenfernern und „religiös Unmusikalischen“ leichter, weil das Fest nicht christologisch geprägt ist und man kein besonderes Wissen benötigt, um mitzufeiern.

Dieses unspezifische Empfinden von Dank und Verantwortung kann ein Erntedankfest, das sich seiner Zusammenhänge mit dem jüdischen Fest- und Erntejahr neu vergewissert, aufnehmen: Als Bekenntnis zum Gott Israels, der zur Freiheit herausfordert, in spezifische Verantwortung ruft, nämlich zu Antwort auf Gottes Weisung; der großzügig schenkt und inmitten einer gefährdeten Welt durch immer neu gewährte Fülle Ausblick gibt auf den umfänglichen eschatologischen Schalom.

Die göltigen Perikopen unterstützen das und erlauben oft, den Bezug zu Gottes Augapfel Israel zu entdecken und zu berücksichtigen.

I Jes 58,7-12:

Eine Gottesrede durch den Propheten an sein Volk (!): „Brich dem Hungrigen dein Brot ...!“ Die Kollektiv-Adressatin „Israel“ lässt sich nicht aus der Perikope erschließen, sondern nur erläuternd aus dem Kontext.

Wohl und Wehe der Notleidenden stehen in Beziehung zum Gerechtigkeitsgefühl und vom gerechten Handeln der Wohlhabenden. Ja: deren eigene Zukunft hängt damit zusammen, die Zukunft ganz Israels, das Gott aufruft, so die Zerstörung des Landes und seiner Städte rückgängig zu machen.

Die Rezeption im Evangelium (Mt 25, 25f) und Lieder wie EG 418 „Brich dem Hungrigen dein Brot“ mit seinem christologischen Bezug (s. auch EG 420) sind so prägend, dass die eschatologisch-messianische Hoffnung Israels erst nach einem bewussten zweiten Anlauf zu Wort kommt.

II Mk 8,1-9

Eine wunderbare Speisung von 4000 Menschen, denen die Jünger nach dem Segen Jesu über sieben Brote und ein paar Fische die Speisen austeilen. Und volle sieben Körbe bleiben übrig.

Mit dem Abschnitt lässt sich der Blick ebenso richten auf die jüdische Gebetspraxis des Lobpreises über die Nahrung wie auf die liturgische Gestaltung von Abendmahl/ Eucharistiefeyer: „... dankte und brach's und gabs ihnen ...“.

Erinnert sei an die Speisung Israels mit Manna in der Wüste, wo nur zum Ende der Woche die doppelte Menge für den Schabbat eingesammelt wird. Die sieben Körbe eröffnen eine ganze Woche von Schabbaten – eschatologische Fülle.





### III 2Kor 9,6-15

Die Perikope mahnt zu großzügigem Handeln aus der Fülle der Gaben Gottes. Nur über Kontextualisierung wird der Zusammenhang deutlich, nämlich die Kollektenbitte für die Heiligen in Jerusalem. Also Paulus' dringender Wunsch, in den Jesus-Gemeinden auf alle Fälle den Kontakt zum Ursprung, nach Israel zu halten. Ganz so, wie unter der jüdischen Bevölkerung seiner Zeit die Tempelsteuer entrichtet wird.

### IV Dtn 8,7-17

Am Ende der Wüstenwanderung eröffnet Mose dem Volk den Blick auf das gute Land, das vor ihm liegt: Das Wasser, die sieben Früchte des Landes, bleibendes Auskommen durch die Landwirtschaft und Kulturgüter aus der Metallverarbeitung. All das sind Gnadengaben Gottes, auch wenn es nahe liegen könnte, es als eigene Leistung zu sehen. Mosaische Gnadengabe par excellence.

### V Lk 12,13-14.15-21

Auf die Frage eines Erben, der Unterstützung im Erbstreit sucht, entwickelt Jesus das Gleichnis vom reichen Kornbauern, dessen reiche Ernte ihm nach dem Tod nicht mehr nutzt.

Nicht die Alternative von irdischen vs. himmlischen Gütern steht im Mittelpunkt, sondern die Einsicht, dass auch die im Streit erworbenen Güter veränglich sind, nachdem im Bruderzwist schon die gemeinsame (Erden-)zeit friedlos erfahren wurde und vom Streit überschattet war. Das Gegenbild zum Kornbauer ist Jakob (Gen 32ff), der zur Versöhnung seinem Bruder den eigenen Reichtum zum Geschenk macht und dadurch Frieden und Reichtum gewinnt.

### VI 1Tim 4,4-5

Die Aufwertung der Schöpfungsgaben durch Gottes Wort und Gebet Dank, Lehre und Verkündigung des Wortes Gottes sowie Gebet – alles fließt aus dem Wirken des Geistes. Alles Geschaffene tritt so in Beziehung zu Gott – wird geheiligt! Jüdische Segenspraxis (gesegnet/gepriesen bist du, König der Welt, der du ... geschaffen hast“) lässt dergleichen alltagstauglich erfahren. Diese Perikope stellt die protestantische Praxis, nur Menschen aber nie Dinge zu segnen, in Frage.

Ein Blick auf die katholische Leseordnung ergibt einige Überschneidungen mit der Perikopenordnung. Erntedank ist nicht eingeordnet in die Sonntage

des Jahreskreises, sondern wird aufgeführt in einem eigenen Messlektionar, nämlich Band VIII: Messen für besondere Anliegen und Votivmessen. (s. die evangelische Ordnung, wo Erntedank in Teil II „Weitere Fest- und Gedenktage“ eingeordnet ist).

Erntedank findet sich im Lektionar unter III: „In verschiedenen öffentlichen Anliegen“ (S. 245-252). Die Einordnung macht deutlich, dass das Erntedankfest als allgemein-gesellschaftliches, geradezu politisches Anliegen verstanden wird - flankiert von begleitenden Themen wie „Arbeit“, „Aus-saat“ und „Hungersnot“.

In der Regel sind jeweils Lesungen aus dem AT, aus dem NT (Episteln), Ant-wortpsalmen und Evangelien aufgeführt.

Bei AT-Lesungen entspricht

- Dtn 8,7-18 der evangelischen Perikope;

einen eigenen Akzent setzt mit einer wunderbaren Israelbezogenheit

- Joel 2, 21-24.26-27: „Die Tennen sind voll von Getreide, die Keltern fließen über von Wein und Öl ...; dann werdet ihr erkennen, dass ich mitten in Israel bin und dass ich der Herr, euer Gott bin, ich und sonst niemand. (s. Schma Israel!) Mein Volk braucht sich nie mehr zu schämen“.

Bei den Psalmen erscheint nicht Psalm 104, sondern

- Psalm 67 (... Die Erde gab ihren Ertrag) und
- Psalm 126 (... die mit Tränen säen) – Heilsgeschichte und Erntemotiv verknüpfend.

NT-Lesungen (jenseits der Evangelien) gibt es

- 1Kor 3,6-10: die Gemeinde als Ackerfeld sowie
- 1Tim 6,6-11. 17-19 mit dem Gegensatz von Reichtum in der Welt und der Hoffnung auf Gott – samt Reichtum an guten Werken.

An Evangelientexten stehen zur Auswahl

- Lk 12,15-21 = der reiche Kornbauer
- Lk 17,11-19: die Rückkehr des geheilten Samariters voller Dankbarkeit

Über die Thematik „Dank“ dem „Erntedank“ außerdem eine große Anzahl weiterer Abschnitte zugeordnet.

Flurprozession (Gotteslob 927) und Wettersegnen (aaO 928) greifen darüber hinaus Anliegen auf, die man im Zusammenhang von Erntedank sehen kann.





Die Flurprozession zitiert eine Vielzahl weiterer biblischer Abschnitte: Gen 1,1.26-31A; Ps 104 iA; Mt 6, 25-34; Ps 145 iA; Mk 4,35-41; Ps 91 iA; Lk 9.12-17 sowie Ps 85 iA. Und Dan 3iA im Einleitungsteil des Wettersegens.

Es zeigt sich, dass die Leseordnung das Anliegen von Erntedank mit einer Fülle biblischer Texte aufnimmt und mittels populärer liturgischer Formen wie Flurprozession und Wettersegen, zumal in einfachen, konkreten Worten („Der Herr segne Felder und Gärten, die Wälder, Wiesen und Weinberge“) in das Gemeindeleben auch während des Jahres einträgt. Auch wenn keiner der Texte im Blick auf Israel und Judentum bedacht worden ist, lässt sich gut anknüpfen: Erntedank als ausdrücklich öffentliches Anliegen entspricht dem biblischen Gefälle und seiner jüdischen Rezeption und die liturgische Form des Wettersegens hat große formale Nähe zu jüdischen Segensformeln. Größeres ökumenisches Wissen hilft also, die Bezüge von Erntedank zum Judentum und zu jüdischer Feier zu stärken.

Umso mehr, als die neue Perikopenordnung im Bezug zu Erntedank viele Wünsche offen lässt: Weder ist eines der biblischen Ernte- und jüdischen Wallfahrtsfeste aufgenommen, noch Jesus als Wallfahrer oder Prediger (zB Joh 5,1 oder 7,37ff zum Fest des Wassers schöpfen zu Sukkot) siehe oben S.34 f + 37-39, biblische Ernte- (Buch Ruth) oder Sammelszenen (Ex 16, Manna) sind so wenig berücksichtigt, wie das Elend der Hungersnöte (z.B. 1Kön 17ff, Elia).

All diese Bibelworte sind der Kreativität der Predigenden überlassen für Schul- und Kitagottesdienst, Andachten, für Gottesdienste in Alters- und Pflegeheimen. Oder eben doch einmal in den regulären Gottesdiensten der Gemeinden.

### Literatur

**Gotteslob.** *Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für die Erzdiözese Freiburg. Gemeinsamer Eigenteil mit der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Hgg. von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen. Stuttgart (für den Stammteil), Freiburg (für den Eigenteil) 2013.*

*Die Feier der Heiligen Messe. Messlektionar. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Band VIII Messen für besondere Anliegen. Votivmessen. (Trier 1986), Freiburg 2006.*



## Fachtag

# ISRAELBEZOGENER ANTISEMITISMUS

Seit dem Überfall der Hamas auf Israel gibt es heftige Reaktionen und Kritik aus allen und in alle Richtungen. Diese Kritik schlägt häufig in antisemitische Äußerungen um. Deshalb ist das Erkennen von israelbezogenem Antisemitismus sowie eine angemessene Reaktion bzw. ein sicherer Umgang damit enorm wichtig. Ein Mitglied der Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus (KIGa e. V.) informiert und sensibilisiert zum Thema. Der Fachtag bietet Möglichkeiten zum Austausch und zur Vernetzung. Er richtet sich an Multiplikator:innen, die mit Jugendlichen arbeiten, an Lehrkräfte und Personen der Gemeinde-, Schulsozial- und Jugendarbeit sowie an Interessierte. Die Teilnahme ist für die Teilnehmer:innen kostenfrei.

KIGa e. V. kämpft gegen Antisemitismus, Rassismus, Hass und Intoleranz mit innovativen und intersektionalen Ansätzen. Die pädagogischen Angebote eignen sich für die Schule, die Erwachsenenbildung und außerschulische Formate. [www.kiga-berlin.de](http://www.kiga-berlin.de)

**11. JUNI 2024  
9:30–17:00 UHR  
RAVENSBURG**

Lukaskirche  
Gemeindesaal  
Ravensburg-Oberhofen  
Lukasweg 2,  
88214 Ravensburg

Anfahrt mit dem ÖPNV  
Bus 3, vom Bahnhof nach  
Oberhofen.

Bitte sorgen Sie selbst  
für Ihre Verpflegung.  
Getränke werden gestellt.



Anmelden unter:  
[www.demokratie-vorort.de/  
termin/antisemitismus-rv](http://www.demokratie-vorort.de/termin/antisemitismus-rv)

**12. JUNI 2024  
9:30–17:00 UHR  
MANNHEIM**

Bildungszentrum  
St. Clara E 2, 15  
68159 Mannheim

Von Mannheim Hbf mit  
ÖPNV bis Haltestelle  
Universität West.

Bitte sorgen Sie selbst  
für Ihre Verpflegung.  
Getränke werden gestellt.



Anmelden unter:  
[www.demokratie-vorort.de/  
termin/antisemitismus-ma](http://www.demokratie-vorort.de/termin/antisemitismus-ma)

**13. JUNI 2024  
9:30–17:00 UHR  
HEILBRONN**

Kilianshaus  
Kirchbrunnenstraße 32  
74072 Heilbronn

Von Heilbronn Hbf  
ca. 15 Min. Fußweg,  
mit ÖPNV bis Haltestelle  
Rathaus

Bitte sorgen Sie selbst  
für Ihre Verpflegung.  
Getränke werden gestellt.



Anmelden unter:  
[www.demokratie-vorort.de/  
termin/antisemitismus-hn](http://www.demokratie-vorort.de/termin/antisemitismus-hn)



Evangelische Landeskirche in Baden  
im  
Gespräch  
mit dem Judentum

Fortbildungskurs mit **Gabriel Strenger, Jerusalem**

# Josef und seine Brüder: Psychologie und Mystik in der jüdischen Textauslegung

**Mo. 23.9. und Di. 24.9.2024**  
**Ev. Tagungsstätte Löwenstein**

## Informationen zu Anmeldung, Rahmen und Organisation

### Veranstalter:

Pfarramt für das Gespräch  
zwischen Christen und Juden  
Büchsenstr. 33  
70174 Stuttgart  
Tel: 0711-229363219

0711-31539377

(Home-Office)

Mail: [agwege@elk-wue.de](mailto:agwege@elk-wue.de)  
[www.agwege.de](http://www.agwege.de)

In Kooperation mit der ETL  
und den Schuldekanaten  
Heilbronn und Öhringen

### Veranstaltungsort:

Evangelische Tagungsstätte  
Löwenstein  
Altenhau 57,  
74245 Löwenstein  
Telefon: 07130-48480  
E-Mail: [info@e-tl.de](mailto:info@e-tl.de)  
Homepage: [www.e-tl.de](http://www.e-tl.de)

### Teilehmer-Zahl:

min. 14 – max. 30 Personen  
Anmeldung bitte bis zum  
1.8.2024 direkt über die  
Evangelische Tagungsstätte  
Löwenstein, [info@e-tl.de](mailto:info@e-tl.de)  
oder telefonisch.

### Kosten (p.P.):

Kursgebühr 120 €  
Übernachtung (inkl. Frühstück)  
im DZ 45,70 €, im EZ 60,60 €  
Verpflegung  
(ohne Frühstück) 59,40 €  
Optionales Abendessen am  
Mittwoch 12,20 €



Die Abbildungen zeigen zwei ehemalige Synagogen im badischen bzw. württembergischen Landesteil.

**Die ehemalige Synagoge in Kippenheim** mit Mahnmal:  
Infos dazu: [alemannia-judaica.de](http://alemannia-judaica.de) –  
dort auch die hier abgebildete Aufnahme.



Förderverein Ehemalige Synagoge Kippenheim e. V.  
Infos dazu: [ehemalige-synagoge-kippenheim.de](http://ehemalige-synagoge-kippenheim.de)



**Die ehemalige Synagoge in Affaltrach**, davor das Denkmal an  
der evangelischen Kirche. Infos dazu: [alemannia-judaica.de](http://alemannia-judaica.de)  
Das Bild wurde aufgenommen und zur Verfügung gestellt  
von Pfr. D. Grützmaker, Affaltrach



Museum Synagoge Affaltrach  
Infos dazu: [synagoge-affaltrach.de](http://synagoge-affaltrach.de)



### Evangelisches Pfarramt für das Gespräch zwischen Christen und Juden Arbeitsgruppe „Wege zum Verständnis des Judentums“

Pfarrer Jochen Maurer  
Büchsenstr. 33  
70174 Stuttgart  
Tel.: 0711 22 93 63-219  
E-Mail: [jochen.maurer@elk-wue.de](mailto:jochen.maurer@elk-wue.de)  
und [agwege@elk-wue.de](mailto:agwege@elk-wue.de)  
[www.agwege.de](http://www.agwege.de)

Bankverbindung der AG Wege  
zum Verständnis des Judentums  
Konto des Evang. Oberkirchenrats, KSt 13002  
IBAN DE85 6005 0101 0002 0032 25  
BIC SOLADEST600



# Landessynode der Ev. Landeskirche in Baden

## Erklärung zum Thema »Christen und Juden«

3. Mai 1984

*Die Synode der Evangelischen Landeskirche in Baden folgt dem Auftrag der Grundordnung im § 69 sich um die Begegnung mit der Judenheit zu bemühen. Deshalb wird erklärt:*



1. Die Synode stellt sich der geschichtlichen Notwendigkeit, aufgrund biblischer Einsicht ein neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen. Durch Jahrhunderte wurden christliche Theologie, kirchliche Predigt, Unterweisung und kirchliches Handeln immer wieder von der Vorstellung belastet, das jüdische Volk sei von Gott verworfen. Dieser christliche Antijudaismus wurde zu einer der Wurzeln des Antisemitismus. Deshalb bekennen wir betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust.
2. In unserem Bemühen um ein neues Verstehen stellen wir dankbar fest, dass das Alte Testament gemeinsame Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen ist. Wir sehen den unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament neu. Wir lernen deren Verhältnis zueinander von der Verheißung Gottes her verstehen: Gott gibt, erfüllt und bekräftigt sie neu. Das »Neue« ersetzt nicht das »Alte«.
3. Wir glauben an Gottes Treue: Er hat sein Volk Israel erwählt und hält an ihm fest. Darum müssen wir der Auffassung widersprechen, dass Israel von Gott verworfen sei. Die Erwählung Israels wird auch nicht durch die Erwählung der Kirche aus Juden und Heiden aufgehoben. Wir Christen bekennen uns zu Jesus, der ein Jude war, als dem für alle gekreuzigten, auferstandenen und wiederkommenden Herrn, dem Heiland der Welt. Mit Schmerz und Trauer stellen wir fest, dass uns dieses Bekenntnis vom Glauben des jüdischen Volkes trennt. Im Glauben an Jesus Christus und im Gehorsam ihm gegenüber wollen wir unser Verhältnis zu den Juden neu verstehen und festhalten, was uns mit ihnen verbindet:
4. Wir bekennen mit den Juden Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde. Wir glauben mit den Juden, dass Gerechtigkeit und Liebe Weisungen Gottes für unser ganzes Leben sind. Wir hoffen mit den Juden auf einen neuen Himmel und eine neue Erde und wollen mit ihnen in der Kraft dieser Hoffnung für Gerechtigkeit und Frieden in dieser Welt arbeiten. Wir bitten Gemeinden und Kirchenbezirke, an diesem Thema weiterzuarbeiten und im Bemühen nicht nachzulassen, auf diese Weise in der Begegnung mit der Judenheit zu einem erneuerten Verhältnis zueinander zu gelangen.

