

Barbara Eberhardt, Volker Haarmann, Ursula Rudnick

Wächter Jerusalems



Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2012

10. Sonntag nach Trinitatis – 12. August

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	3
Auslegung des biblischen Textes (Jes 62,6-12)	
Zions Rettung und Verpflichtung	
<i>Christl M. Maier</i>	4
Ein Blick in die Welt der jüdischen Kommentare (Jes 62,6-12)	
Jerusalem als Symbol der Erlösung	
<i>Steven Langnas</i>	11
Der Traum von Jerusalem	
<i>Jonathan Magonet</i>	15
Bibel und Politik	
<i>Martin Stöhr</i>	19
Überlegungen zum intertextuellen Raum und zur Predigt (Jes 62,6-12)	
Gott keine Ruhe lassen!	
<i>Volker Haarmann</i>	29
Zur liturgischen Gestaltung	
<i>Johannes Wachowski</i>	36
Lesepredigt (Jes 62,6-12)	
Bei mir bist du scheijjn, Jerusalem	
<i>Barbara Eberhardt</i>	41
Ideen für einen Abend mit der Gemeinde	
Jerusalem – Biblische Perspektiven	
<i>Ursula Rudnick</i>	46
Der Israelsonntag	
<i>Barbara Eberhardt</i>	53
Die Autoren/Autorinnen	54
Titelbild: Menachem Kahana, AFP/Getty Images	

Impressum:
 Herausgegeben von
 Barbara Eberhardt,
 Volker Haarmann
 und
 Ursula Rudnick
 im Auftrag von
 Begegnung von
 Christen und
 Juden in Bayern
 (BCJ.Bayern),
 der Evangelischen
 Kirche im
 Rheinland und
 der Arbeitsstel-
 le Kirche und
 Judentum im HkD
 der Evangelisch-
 Lutheranischen
 Landeskirche
 Hannovers,
 München,
 Düsseldorf,
 Hannover: 2012
 Satz und Layout:
 Kerstin Dominika
 Urban
 Druck: Druckerei
 Conrad, Nürnberg



Liebe Leserinnen und Leser,

das Foto auf dem Titel zeigt eine Kunstaktion des israelischen Künstlers Yuda Braun, die 2009 begann. Der Künstler trägt die Uniform – und das Gewehr – eines israelischen Soldaten und patrouilliert in den Straßen von West- und Ostjerusalem. Jedoch: Die weiße Farbe im Gesicht, an den Händen, der Uniform und auch am Gewehr macht deutlich: Dies ist kein gewöhnlicher israelischer Soldat. Es ist gar kein Soldat, sondern ein Künstler.

Der knapp 30-jährige Künstler Yuda Braun lebt in Jerusalem. Er stammt aus Ginot Schomron, einer Siedlung in der Westbank. Seine Erziehung vermittelte ihm religiös-zionistische Werte, die durch seinen Militärdienst in Gaza, den zweiten Libanonkrieg und seine persönliche Entwicklung als Künstler infrage gestellt wurden.

Yuda Braun beschreibt die Reaktionen der Menschen: Die Gegenwart des Weißen Soldaten bringt die emotionale und nationale Komplexität des anstrengenden Alltagslebens von Menschen auf beiden Seiten der Grenze zum Vorschein. Durch die Performance in den Straßen werden die Zuschauer mit der Absurdität der gewalttätigen Wirklichkeit auf eine Weise konfrontiert, die sie nicht ignorieren können. Die Reaktionen sind vielfältig und ganz unterschiedlich. In ihnen drückt sich immer wieder die Ratlosigkeit der Menschen im Angesicht des israelisch-palästinensischen Konfliktes aus.

Mit seiner Performance als „White Soldier“ stößt Yuda Braun Denkprozesse an und regt an, nach neuen Perspektiven zu suchen. Mehr über den Künstler und seine Aktion finden Sie unter: <http://www.whitesoldier.com/>.

Dies ist auch unser Wunsch, den wir mit unserer Arbeitshilfe zum Israelsonntag am 12. August 2012 verbinden: dass mit den Worten Jesajas neue Türen geöffnet werden und sich neue Denk- und Glaubenswelten erschließen.

Viel Freude mit der Arbeitshilfe, die wieder in nunmehr schon gewohnt guter Kooperation zwischen Bayern, Hannover und dem Rheinland entstanden ist, wünschen Ihnen

Barbara Eberhardt

Volker Haarmann

Ursula Rudnick

Zions Rettung und Verpflichtung

Die Heilsweissagung für Jerusalem Jes 62,6–12 unterstreicht die Intention, am Israelsonntag nicht länger die Zerstörung Jerusalems ins Zentrum zu stellen, sondern die bleibende Bedeutung der Stadt für Gott, Israel und die Völker.

Der Text in seinem Kontext

Der Abschnitt entstammt dem dritten Teil des Jesajabuches, der in der Wissenschaft mit „Tritojesaja“ bezeichnet wird (Jes 56–66). Die Kapitel gehen nicht auf eine mündliche prophetische Verkündigung zurück, sondern sind schriftlich verfasste Aktualisierungen der Heilsweissagungen des namenlosen exilischen Propheten, der „Deuterojesaja“ genannt wird. Die in Jes 56–66 gesammelte „schriftgelehrte Prophetie“ nimmt ihren Ausgangspunkt bei den noch nicht eingetroffenen Aspekten der Heilsankündigung, indem sie Verse aus Jes 40–55 zitiert oder anklingen lässt. Sie versucht einerseits, die Verzögerung des Heils mit der Schuld und der mangelnden Hoffnung des Gottesvolkes zu begründen, und andererseits, die Heilserwartung wachzuhalten. Charakteristisch für Tritojesaja, vermutlich eine Autorengruppe, ist eine Unterscheidung innerhalb Israels: Den politisch relevanten Gruppen wird aufgrund ihrer Vergehen der Untergang verheißen (Jes 57,3–13.19 f.; 59,1–8; 65,11 f.), während die „Knechte JHWHs“, die momentan leiden und nicht beachtet werden, auf eine Rehabilitierung hoffen können (Jes 57,1 f.; 65,8–10.13–25). Menschen aus den Völkern, die sich JHWH anschließen und seine Weisung beachten, wird die Zugehörigkeit zur Jerusalemer Tempelgemeinde verheißen (56,1–8).

Das Herzstück der Sammlung bilden Jes 60–62, in denen sich ein Sprecher als geistbegabte, prophetisch redende Person (61,1) vorstellt und die Heilsbotschaft für Jerusalem in Gestalt des Wiederaufbaus und der Heimkehr der Exilierten ausmalt. Die drei Kapitel sind geprägt von der Metaphorik von Licht und Finsternis sowie dem Gegensatz zwischen der jetzigen beklagenswerten Situation, in der Mangel und Gewalt herrschen, und einer für die nahe Zukunft erwarteten Wende zum Heil, das die Rückkehr zum Zion und den Wiederaufbau Jerusalems durch fremde Völker einschließt.

Jes 62,6–12

6 Auf deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wachen gestellt,
sie sollen nicht schweigen den ganzen Tag und die ganze Nacht.

Die ihr an Adonaj erinnert, gönnt euch keine Ruhe!

7 Gönnt ihm keine Ruhe, bis er sie gründet,
bis er Jerusalem zum Lobpreis auf der Erde macht.

8 Adonaj hat geschworen mit der Rechten und mit machtvollem Arm:
Ich will dein Getreide nicht mehr denen zu essen geben, die dir feind sind,
und die Kinder der Fremde sollen deinen Most nicht trinken,
mit dem du so viel Arbeit hast.

9 Sondern die die Ernte einbringen, sollen sie essen und Adonaj loben,
die Wein lesen, sollen ihn trinken in den Vorhöfen meines Heiligtums.

10 Durchschreitet, durchschreitet die Tore, macht den Weg frei für das
Volk!

Schüttet auf, schüttet die Straße auf, räumt die Steine weg,
richtet ein Zeichen über den Völkern auf!

11 Siehe, Adonaj lässt sich hören bis an das Ende der Erde:
sagt zur Tochter Zion: Siehe, deine Rettung kommt!

Siehe, sein Lohn ist bei ihm und was ihm zusteht, geht vor ihm her

12 Und man wird sie „heiliges Volk“, „Befreite Adonajs“ nennen.

Du aber wirst „Vielbesuchte“ genannt werden, „Stadt, die nicht verlassen
wird“.

Zions Rettung als Auslegung der Heilsbotschaft Deuterojesajas

Die Abgrenzung der Perikope (V. 6–12) ist insofern schwer zu begründen, als die Verse 6–7 noch zu V. 1–5 gehören, denn der Abschnitt wird durch ein Sprecher-Ich, das sich direkt an Jerusalem wendet (V. 1.6), gerahmt. Die Identität der in V.1 und V. 6 sprechenden Person ist umstritten. Es könnte der geistbegabte Ausleger von Jes 61,1 sein, der über Jerusalems Rettung nicht schweigen kann (62,1) und nun auf deren Mauern Wächter bestellt (62,6). Möglich ist aber auch, V. 1a „um Zions willen will ich nicht schweigen und um Jerusalems Willen nicht ruhig sein“ und V. 6a „auf deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wachen gestellt“ als Zitate göttlicher Zusagen anzusehen, da das Schweigen Gottes auch in Jes 42,14; 57,11; 64,11; 65,5 begegnet und Gott nach Jes 49,16 bekräftigt, die Mauern Jerusalems stünden ihm beständig vor Augen. In diesem Fall legt der schriftgelehrte Prophet die Gottesworte aus und bekräftigt Gottes bleibendes Interesse am Heil Zions.

Die Wächter auf den Stadtmauern sollen nicht die Rückkehr Gottes zum Zion melden, wie noch in Jes 52,7–9, sondern Tag und Nacht an JHWH erinnern, mithin dessen Heilszusage so lange verkünden, bis die Neugründung und erkennbare Besiedlung der Stadt vollzogen ist. Jerusalem erscheint noch verlassen, ja verwüstet, denn der Wiederaufbau zu einer allseits beachteten glanzvollen Stadt liegt noch in der Zukunft (62,2–5). Mit der Erwähnung von Gottes rechter Hand und mächtigem Arm erinnert Jes 62,8 an das Exodusgeschehen, als Gott Israel „mit starker Hand und ausgestrecktem Arm“ aus Ägypten befreite (Ex 6,1.6; Dtn 5,15; 26,8; Ps 136,12). Die Verse 8–9 zitieren einen Schwur Gottes an die als Frau personifizierte Stadt Jerusalem (vgl. die Formen der zweiten Person feminin Singular in V. 8): Ihre Bewohnerschaft soll künftig ernten, was sie gesät und wofür sie gearbeitet hat, denn die Erträge ihrer Ernte sollen nicht mehr von Feinden und fremden Völkern verschlungen werden. Das Not und Krieg signalisierende Motiv des Verzehrs der Ackerfrüchte durch Fremde (Jes 1,7; vgl. Jer 5,17; Dtn 28,33.51), wird hier ins Positive gewendet. Das Essen und Trinken in den Vorhöfen des Tempels (V. 9) erinnert an die Festtradition von Ernte (Schawuot) und Weinlese (Sukkot), bei denen die Erstlinge von Feld und Weinberg Gott als Dankesgabe gespendet werden (vgl. Ex 34,22–26; Dtn 26,10).

Die Verse 10–12 schließlich bilden einen krönenden Abschluss der Heilsweissagungen in Kapitel 60–62, indem sie die Botschaft Deuterocesajas für die gegenwärtige Situation aktualisieren: Der Aufruf, einen Weg zu bahnen (V. 10a), zitiert den Prolog zu Deuterocesaja (Jes 40,3). Zusammen mit der Aufforderung, die Steine wegzuräumen, findet er sich auch im Aufruf Gottes an sein Volk in Jes 57,14. Jes 62,10 hat aber nicht mehr die Straße in der Wüste im Blick, auf der Gott heimkehrt (Jes 40,3), sondern die Beseitigung der Trümmer Jerusalems, damit die Stadt wieder bewohnbar wird. Der Aufruf, die Tore zu durchschreiten (V. 10a), erinnert an den Ruf, aus Babylon auszuziehen (Jes 52,11). Adressaten der Imperative können sowohl die rufenden Wächter (V. 6) oder die Erntenden (V. 9) sein, mithin die Bevölkerung Jerusalems. Die Aufforderung, ein Zeichen über den Völkern aufzustellen (V. 10b), greift auf Jes 49,22 zurück, einen Vers, in dem Gott ein Wegzeichen für die Völker ankündigt, die die Kinder Zions herbeibringen werden. Demnach soll die Wegbereitung wohl die Heimkehr der Exilierten unterstützen. Das Zeichen (hebräisch *nes*) kann sich aber auch auf eine Kriegsstandarte beziehen, die aufgestellt wird, um

das Heer zu sammeln oder um besiegttes Gebiet zu markieren. Innerhalb des Jesajabuches spielt 62,10b möglicherweise auch auf das von JHWH herbeigerufene Völkerheer an (Jes 5,26; 13,2) sowie auf JHWHs kriegesrische Unterwerfung der Völker (Jes 11,12), die für das zerstreute Israel Befreiung bedeutet. Im Blick auf den Kontext ist Jes 62,10 aber eindeutig positiv konnotiert, denn der folgende Vers ruft die Wächter zur Tröstung der Tochter Zion auf: „Deine Rettung kommt!“ Er spielt im ersten Teil auf den Ruf zum Auszug aus Babylon an (Jes 48,20) und zitiert im zweiten Teil den Auszug Gottes aus Jes 40,10b wörtlich: „Siehe, sein Lohn ist bei ihm und was ihm zusteht, geht vor ihm her“, obwohl sich dieser Satz nicht recht in den neuen Kontext fügen will. Während aber Jes 40,10 Gottes Heimkehr mit Kriegsbeute aus Babylon avisiert, wird, was Gott erworben hat, in Jes 62,11 Zion zugeeignet, denn die Stadt ist Ziel dieses Zuges von Gütern und Menschen. Zwar in anderer Formulierung, aber inhaltlich ähnlich der großen Verheißung von der Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 2,2–4) fasst Jes 62,10–12 die Heilsbotschaft von Jes 60–62 zusammen: Die Jerusalemerinnen und Jerusalemer sollen den in Jes 60 angekündigten Strom der Völker zum Licht, das über Zion aufstrahlt, vorbereiten, da der Beginn der Heilszeit und der Wiederbesiedlung Jerusalems unmittelbar bevorsteht. Die von Gott bewirkte Rettung wird sichtbar in den neuen, heilvollen Namen der Stadt und ihrer Bevölkerung. Jerusalem wird nicht mehr „Verlassene“ (62,4), sondern „Vielbesuchte“, „Mein-Gefallen-an-ihr“ (62,4) und „nicht-verlassene Stadt“ heißen, die in ihr lebenden Menschen wird man „heiliges Volk“ und „Befreite Gottes“ nennen.

Jerusalem als Mutterstadt

Jerusalem kann weiblich personifiziert werden, weil die Stadt Schutz und Nahrung für ihre Bewohnerschaft bereithält und damit die Funktionen einer Mutter und einer Stadt einander ähnlich sind. Der Titel „Tochter Zion“ (Jes 62,11) drückt aus, dass sie von Gott geschützt wird wie eine unverheiratete Tochter von ihrem Vater. In der aus dem westsemitischen Raum übernommenen Stadtmetaphorik ist die Stadt gleichzeitig Lebensraum und Repräsentationsfigur. Sie verkörpert ihre Bewohnerschaft und ist Mittlerin der Beziehung zu Gott, die als Ehebeziehung vorgestellt, wenngleich im Jesajabuch nicht weiter ausgemalt wird. Auch im Blick auf die Beziehung JHWHs zu Jerusalem führen die Texte der tritojesajanischen Sammlung die Heilsansagen Deuterojesajas fort: Der Lobpreis über die erneut von Gott angenommene und geliebte Herrscherin, die wie

eine edle Krone neu gestaltet wird (Jes 54,1–17), wird fortgeführt in der Ansage der Rückkehr ihrer Kinder aus dem Exil und dem Wiederaufbau durch Fremde (Jes 60,4–13) sowie in der Verheißung von der Mutter Zion, an deren Busen diejenigen, die auf JHWH vertrauen, gesättigt werden (Jes 66,7–14). Die Vorstellung von Jerusalem als Mutterstadt und Sammlungsort für Israel und die fremden Völker nimmt bei den Verheißungen im Jesajabuch ihren Ausgangspunkt. Sie spielt sowohl in jüdischer als auch in christlicher Theologie eine große Rolle und trägt dazu bei, dass Jerusalem bis heute gleichzeitig Zentrum und Zankapfel der Religionen ist. Auf und Ab der Geschichte Jerusalems wird im Jesajabuch deutlich: Die Tochter Zion ist von Feinden bedroht (1,8), verspottet aber den Feind in der Hoffnung auf Gottes Schutz (Jes 37,22). Die ehemals treue und gerechte Stadt ist zur Hure geworden und beherbergt Mörder (1,21). Die Schilderung ihrer Zerstörung wird im Jesajabuch absichtlich vermieden, ist aber in der Trostbotschaft für die geschlagene, verödete und verlassene Stadt in Jes 49–55 vorausgesetzt. Die tritojesajanische Schriftprophetie formuliert eine Friedensbotschaft für die Stadt: Sie wird wieder in Gerechtigkeit gehüllt (Jes 62,10f) und Zentrum eines weltweiten Friedens sein, ihr Tempel soll ein Haus des Gebetes für alle Völker (Jes 56,7) sein.

Bedrängende Gegenwart und ethische Ausrichtung

Gerade angesichts der wohlklingenden Heilsankündigung in Jes 62,6–12 ist zu betonen, dass die Gegenwart der Adressatinnen und Adressaten von Heilsverzögerung und Mutlosigkeit geprägt ist. Der Tempel ist zwar wieder aufgebaut (62,9), Mauern und Tore werden genannt (62,6.10), aber die Stadt scheint noch nicht besiedelt, ihr Umland erbringt noch nicht ausreichend Nahrung. Es ist wohl einige Zeit seit der Wiedereinweihung des zweiten Tempels im Jahr 515 v. Chr. vergangen. Der Wiederaufbau der Stadtmauer durch den persischen Gesandten Nehemia kann frühestens um 445 v. Chr. datiert werden. Nehemia selbst berichtet, dass nach Vollendung des Mauerbaus die Stadt noch kaum besiedelt ist (Neh 7,4), weshalb Menschen aus Juda per Losentscheid dort Grundstücke erhalten (Neh 11,1 f.). Außerdem erzählt Nehemia, dass er während des Mauerbaus gegen die wohlhabende Oberschicht einen Schuldenerlass durchsetzt, der die verarmte jüdische Bevölkerung entlastet (Neh 5,1–13). Die in Jes 62,8 f. vorausgesetzte Situation, dass Fremde die Erträge von Feld und Weinberg verzehren, könnte auch bedeuten, dass die Ernte nur für die Begleichung der Schulden oder die Steuer an den persischen Großkönig

reicht, sodass die Bauern nicht mehr davon leben können. Andere Texte aus der tritojesajanischen Sammlung kritisieren deutlich die Profitgier und Rücksichtslosigkeit der Führenden (Jes 56,9–12; 57,17; 58,3–5; 59–48) sowie die Unterdrückung der Armen (58,6–7.10; 59,9–11; 66,2). Jerusalem ist zur Zeit der Abfassung von Jes 62 weder ein Hort von Gerechtigkeit und Recht noch wohlhabend durch die Geschenke derer, die zum Tempel pilgern. Die Diskrepanz zwischen der Heilsbotschaft Deuterojesajas und der bedrängenden Gegenwart der Jerusalemer Bevölkerung in der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. versucht der schriftgelehrte Prophet und Autor von Jes 56–66 zu überbrücken, indem er die Verheißung an eine bestimmte Ethik knüpft. Er will seine Adressaten beständig an Gottes Versprechen erinnern, aber die Judäerinnen und Judäer selbst sollen Hand anlegen, um die Hindernisse aus dem Weg zu räumen (62,6.10). Sie sollen sich Gott zuwenden, den Sabbat halten und erwählen, was Gott gefällt (56,2.4); sie sollen Fesseln lösen, mit Hungrigen das Brot teilen und heimatlose Arme beherbergen (58,6–7). In tritojesajanischer Ethik stehen der Sabbat (58,13) und das Handeln zugunsten der Marginalisierten im Mittelpunkt, nicht die Beschneidung. Das bedeutet, dass für Menschen aus den Völkern, die nicht jüdisch sind, dieselbe Ethik gilt, aber auch dieselbe Verheißung, nämlich dass sie zur Gemeinschaft des zweiten Tempels hinzukommen können. Dieses inklusive Verständnis von Gemeinschaft wird insbesondere durch die Rahmung der tritojesajanischen Sammlung durch Jes 56,1–8 und 66,18–21 hervorgehoben: Die Fremden haben nach Jes 66,19 f. sogar eine missionarische Aufgabe: Sie sollen unter den Völkern vom Gott Zions erzählen und andere überzeugen, diesen Gott anzubeten. Aus Sicht des schriftgelehrten Propheten, der die Botschaft Deuterojesajas für seine Zeit auslegt, wird Jerusalem dann ein Ort von Gerechtigkeit und Recht sein, wenn sich Einheimische und Fremde auf die in der Tora niedergelegte Ethik verständigen können und den Gott Israels als alleinigen Gott anbeten.

Jerusalem – eine Stadt für alle Völker?

Aus der Perspektive der fremden Völker betrachtet bedeutet die Bindung der Verheißung an eine an der Tora ausgerichteten Ethik auch, dass die Anziehungskraft Jerusalems und die Überzeugungskraft des jüdischen Gottesglaubens mit dem Verhalten Israels sowohl innerhalb der eigenen Gemeinschaft als auch gegenüber Fremden verknüpft sind. Letztlich ist die tritojesajanische Friedensvision für Jerusalem als Stadt von Recht und

Gerechtigkeit, zu der sich die durch Gott Befreiten aus Israel und den Völkern aufmachen, in der Geschichte nicht erfüllt worden und sie erscheint bis heute unerreichbar. Vielmehr ist die Geschichte Jerusalems seit der Antike von Krieg, Streit und Machtansprüchen unterschiedlicher Religionen und politischer Ansichten geprägt. Über den monotheistischen Gottesglauben könnten sich die heute in Jerusalem ansässigen Menschen verschiedener Religionen vielleicht noch verständigen. Was solche Verständigung im Alltag bedeutet und wie alle friedlich in Jerusalem zusammenleben könnten, ist allerdings höchst umstritten. Auch hier besteht eine Spannung zwischen der bedrängenden Gegenwart und der Sehnsucht nach Schalom im umfassenden Sinne, der durch Mauern der Abgrenzungen gerade nicht erreicht wird. Was ist die bleibende Bedeutung Jerusalems für jüdische, christliche und muslimische Gläubige? Die Utopie der nährenden und schützenden Mutterstadt für Israel und die Völker, die in den Heilsverheißungen des Jesajabuches ausgemalt wird, ist ein immer noch erstrebenswertes Ziel. Die Annäherung an dieses Ziel hängt aber heute mehr denn je an der alten prophetischen Einsicht, dass Gottes Verheißung über Israel hinaus auch den Völkern gilt und dass Israel für diese Verheißung eine besondere Verantwortung trägt.

Die Utopie von Jerusalem als einer Stadt für alle Völker wird in Jes 2,2–4 gebündelt, in der mit dem Ende aller Kriege verbundenen Verheißung der Völkerwallfahrt zum Berg Zion, von dem Gottes Weisung ausgeht. Diese Verheißung wird fast wörtlich auch in Micha 4,2–4 aufgenommen und erfährt dort eine Auslegung, die für die Verständigung unter den monotheistischen Religionen wegweisend ist: „Ja, alle Völker wandeln jeweils im Namen ihrer Gottheit, wir aber, wir wandeln im Namen Adonajs, unseres Gottes, für immer und ewig“ (Mi 4,5).

Jerusalem als Symbol der Erlösung

Der Name Jesaja (Hebräisch: Jischaja oder Jischajohu) bedeutet „die Hilfe oder die Rettung G-ttes“, ein Name, der völlig in Einklang mit Jesajas Leben, Lehre und Wirken steht.

Jesaja stammte aus der davidischen Königsfamilie. Er war nicht nur ein Prophet, sondern auch ein angesehener Adelige und Staatsmann. In seinem Wesen kombinierte er eine tiefe Frömmigkeit mit einer profunden Kenntnis der damaligen politischen Lage und einer scharfen Einsicht in die Seele seines Volkes. Sein Leben und seine Karriere waren lang. Er begann etwa 740 (vor der allgemeinen Zeitrechnung) zu prophezeien und tat dies bis mindestens 698. Gemäß den traditionellen Quellen diente er 64 Jahre als Prophet.

In seinen Prophezeiungen und Botschaften an sein Volk, von denen es 66 Kapitel gibt, thematisiert er seine Gegenwart, d. h. die Zeit vor der Zerstörung des Tempels, die Epoche des babylonischen Exils und die Rückkehr nach Zion. Jesaja scheute nicht davor zurück, die Fehler und Sünden seines Volkes zu kritisieren. Er betonte jedoch immer wieder, dass G-tt das Volk Israel retten und erlösen wird.

Die Themen Rettung, Erlösung und Rückkehr nach Zion bilden den Rahmen für Kapitel 62, Vers 6–12. Dort sehen wir die Rolle, die die heilige Stadt Jerusalem in diesem Rettungs- und Erlösungsprozess und auch in der jüdischen Weltanschauung überhaupt spielt. Durch seine prophetische Begabung spricht Jesaja in Bildern über Ereignisse, die Jahre nach seinem Tod geschehen werden.

Um die Verse in ihrem richtigen Kontext zu verstehen, müssen wir uns ein paar historische Bemerkungen erlauben. Das jüdische Volk durfte durch ein Dekret des persischen Königs Cyrus im Jahr 538 vor der allgemeinen Zeitrechnung ins Land Israel zurückkehren. Nur eine Minderheit der damaligen Juden war vom Pioniergeist inspiriert und bereit, ihr bequemes Zuhause in Babylonien und Persien zu verlassen, um die Ruinen im Land Israel wieder aufzubauen.

Motiviert durch tiefe religiöse Gefühle, wollten sie als allererstes Projekt den heiligen Tempel wieder aufbauen. Leider gab es eine Menge politischer Unruhen und Spannungen von innen wie von außen. Der Bau des Tempels musste verschoben werden, bis die Stadtmauern Jerusalems wieder standen, um die neue fragile Siedlung zu schützen. Innerhalb dieses historischen Rahmens finden die Worte Jesajas (62,6–12) ihre Bedeutung.

„Über deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt, den ganzen Tag und die ganze Nacht, nimmer schweigen sie, die ihr anrufet den Ewigen, euch sei keine Ruhe. Und nicht gönnet ihm Ruhe, bis er aufrichtet und bis er macht Jerusalem zum Ruhme auf Erden. Geschworen hat der Ewige bei seiner Rechten und bei dem Arme seiner Macht: Ich gebe fortan dein Getreide nicht zur Speise deinen Feinden, nicht trinken sollen die Söhne der Fremde deinen Most, um den du dich gemühet. Sondern die es einbringen, sollen es essen und dem Ewigen lobpreisen, und die ihn lesen, sollen ihn trinken in den Höfen meines Heiligtums. Zieheth, ziehet durch die Tore, räumt den Weg des Volkes, bahnet, bahnet die Bahn, räumt hinweg die Steine, erhebt ein Panier den Völkern. Siehe, der Ewige hat verkünden lassen bis an der Erde Ende: Sprechet zur Tochter Zijon's: Siehe, deine Hilfe kommt, siehe sein Lohn ist mit ihm, und seine Vergeltung vor ihm her. Und man nennt sie: Heiliges Volk. Erlöste des Ewigen! Und du wirst genannt: Gesucht nimmer verlassene Stadt.“

G-tt verspricht, dass die Mauern Jerusalems wieder erbaut werden. Er wird dafür sorgen, dass Wächter (Schomrim), die aus dem jüdischen Volk stammen, die Mauern Jerusalems bewachen und beschützen. Der Aufgabenbereich dieser Schomrim beinhaltet viel mehr, als die Stadtmauern zu bewachen. Sie sind den ganzen Tag und die ganze Nacht im Dienst. Sie müssen dem Volk ständig verkünden, dass sie mit ihrer heiligen Aufgabe beschäftigt sind. Gleichzeitig müssen sie ständig dem Volk G-ttes Barmherzigkeit bekannt machen und Ihn loben, bis die Stadtmauern wieder stehen, bis Jerusalem mit ihnen den alten Glanz, ihr inspirierendes Licht nach außen strahlt.

In den Versen 8 und 9 verspricht G-tt mit anschaulichen Mitteln, Sein Volk zu schützen. G-tt schwört, Sein Versprechen mit Seiner rechten Hand und Seinem starken Arm zu halten. Das ist ein anthropomorphes

Bild, das G-ttes Tatkraft und Treue gegenüber dem jüdischen Volk während der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei in Erinnerung bringt.

Getreide und Wein werden als allgemeine Symbole für Nahrungsmittel verwendet. Dem Volk wird versichert, dass der Feind sie nicht verzehren wird. Dieses Versprechen ist eine Anspielung auf den furchtbaren Fluch im 5. Buch Mose (28,33: „Die Frucht deines Erdbodens und all deine Mühe wird aufzehren ein Volk, das du nicht kennst“), der nun nicht in Erfüllung gehen wird.

In den Versen 10–12 lernen wir eine weitere Aufgabe der Schomrim kennen. Ihre Tätigkeit ist nicht auf die Stadt Jerusalem beschränkt. Sie sind beauftragt, die Wege nach Jerusalem vorzubereiten, die Stolpersteine zu entfernen, damit die Juden aus den Diasporagemeinden ihren Weg zurück nach Jerusalem finden können. Eine Fahne als Zeichen für alle Juden in der Diaspora soll hochgehoben werden, um zu signalisieren, dass für alle Juden die Zeit gekommen ist, in das Land Israel zurückzukehren. Die Fahne ist gleichzeitig ein Symbol dafür, dass die Restaurierung Jerusalems schnell geschehen wird.

Am Ende unseres Abschnitts wird G-tt als König in fast menschlichen Begriffen dargestellt. Es handelt sich hierbei erneut um ein anthropomorphes Bild, das G-ttes feste Anwesenheit in Jerusalem versichert, nachdem die Juden zurückkehren. Dann wird Jerusalem wieder eine „Ir Druscha“, eine Stadt, in die alle kommen, die auf die Suche nach G-tt sind.

Die klassischen jüdischen Bibelkommentare sehen in dieser Prophezeiung Jesajas nicht nur eine Bedeutung für die Generation der Pioniere, die nach Zion zurückgekommen sind, sondern für jede Generation, wann immer und wo immer jüdische Menschen leben. Ja, die bewegenden Worte des Propheten sprechen zu uns, immer noch!

Die Wächter, die Schomrim, stehen symbolisch für alle Rabbiner, Lehrer und Gelehrten, die die heilige Aufgabe haben, die Thora und ihre Gesetze aufrechtzuerhalten. Die zweifache Aufgabe der Schomrim ist, sich ständig selbst mit dem Thorastudium zu beschäftigen und ihre Werte unter dem Volk zu verbreiten. Es gilt, die Wege vorzubereiten, damit die jüdischen Menschen immer einen Zugang zur Thora haben. Gleichzeitig müs-

sen die Wächter immer wachsam sein, damit keine fremden Sitten und Anschauungen eindringen, die nicht im Sinne der Thora sind, wie Julius Hirsch in seinem Jesajakommentar schreibt: „Sorgfältig zu wachen haben die Wächter, dass nicht Sittenverderbnis und Unrecht, nicht Lüge, nicht Unglaube und Aberglaube die Mauern unterhöhlen und so den Bestand deines Volksdaseins bis zum Zusammenbruch untergraben.“

Die Begriffe „den ganzen Tag und die ganze Nacht“ bekommen im übertragenen Sinn ebenfalls eine neue Bedeutung. Die Schomrim bleiben ständig im Amt: wenn es noch Tag ist und die Sonne scheint, d.h. so lange der Staat Israel besteht, und wenn die Dunkelheit des Exils herrscht. Auch dann wird von den Schomrim erwartet, dass sie ihre heilige Aufgabe, die Thora zu verbreiten und zu schützen, weiter erfüllen, damit das jüdische Volk weiterexistiert.

Vers 9 bietet uns eine Lektion für das Leben hinsichtlich der Beziehung zwischen dem Materiellen und dem Spirituellen. Die Wichtigkeit des Materiellen im Leben wird im Spektrum der jüdischen Werte immer berücksichtigt. Gleichzeitig sollen Nahrung und Genuss aber in „den Vorhöfen von G-ttes Heiligtum“ aufgenommen werden. Materialismus ist daher nicht ein Ziel für sich, sondern vielmehr ein Mittel, um G-tt zu dienen.

In den Versen 6–12 vermittelt Jesaja eine Botschaft der Rettung und Erlösung. G-tt wird ja helfen. Er hat aber auch Erwartungen: Erwartungen, dass das Volk selbst mithelfen wird, indem es Schomrim benennt, deren Aufgabe es ist, zu hüten, zu schützen und gleichzeitig Stolpersteine zu entfernen und die Wege vorzubereiten, damit die jüdischen Menschen ihren Weg zurück finden.

Jesaja spricht auf einer Ebene in die Gegenwart der Generation nach dem babylonischen Exil. Die zentrale Rolle der Stadt Jerusalem als heiliger Stadt wird betont und hervorgehoben. Gleichzeitig spricht er zu allen Juden in allen Ländern zu allen Zeiten. Um G-ttes Anwesenheit in unserer Mitte zu sichern, müssen wir die Werte der Thora durch die ständige Hilfe und Unterstützung unserer Gelehrten aufrechterhalten und verbreiten.

Literatur

Die Heilige Schrift, Übersetzt von Leopold Zunz, Sinai Verlag, Tel Aviv 1997

Das Buch Jesaja (Hebräisch), Kommentar: Amos Chacham, Mosad Harav Kook, Jerusalem 1984

Das Buch Jesaja, Kommentar: Julius Hirsch, Verlag J. Kauffmann, Frankfurt am Main 1911

Isaiah (Englisch), Kommentar: Rev. Dr. I. W. Slotki, Rabbi A. J. Rosenberg, The Soncino Press, London, N.Y. 1983

Sefer Mikrae Kodesch (Hebräisch), Kommentar: Meir Levusch Malbim, Verlag Otsar Meforschim, Israel

Propheten und Schriften mit der mündlichen Überlieferung (Hebräisch), Kommentar: Rabbi Menachem Stern, Jerusalem 1991

Der Traum von Jerusalem

*Jonathan
Magonet*

In nichts haben Juden mehr Träume hineingelegt als in das Land Israel und besonders Jerusalem. Nach fast zweitausend Jahren Exil ist das Versprechen und die Hoffnung auf Rückkehr praktisch in jedem Aspekt unseres religiösen Lebens gegenwärtig. Dreimal täglich sprechen wir in der Amida: „Und nach Jeruschalajim, Deiner Stadt, kehre in Barmherzigkeit zurück, und throne in ihr; wie Du es versprochen hast, und erbaue sie bald in unseren Tagen zum ewigen Bau, und richte in ihr bald Davids Thron auf. Gelobt seist Du, Ewiger; Erbauer Jeruschalajims.“

Zu jeder Mahlzeit spricht der Schlussegen von der Wiedererrichtung Jerusalems. Bei jeder traditionellen Hochzeitszeremonie sprechen wir, die wir Zeugen gewesen sind: „Die Unfruchtbare (Zion) wird sich freuen und jubeln, wenn ihre Kinder sich froh in ihrer Mitte versammeln. Gepriesen seist du, Ewiger. Du erfreust Zion mit Kindern.“

Zu Pessach und zum Ende der Neujahrsfeiern sagen wir: „Leschana Haba'ah Bijruschalajim – Nächstes Jahr in Jerusalem!“ Juden werden angewiesen, in jedem Hause einen Teil der Zimmerdecke unverputzt zu lassen, als Erinnerung und Zeichen der Trauer darüber, dass der Tempel zerstört ist. Es gibt keinen Bereich unserer religiösen Rituale, unseres Kalenders oder unseres praktischen Lebens, der nicht in irgendeiner Weise ein Echo Jerusalems wäre bzw. unser Sehnen nach Rückkehr und Wiederaufbau ausdrückt. Und all unsere Gebete, wo immer wir in der Welt leben, sind nach Jerusalem gerichtet, eine Tradition, die auf die Hebräische Bibel selbst zurückgeht (Dan 6,11).

Die Rückkehr der Juden nach Jerusalem ist in unserer Tradition immer an Ereignisse von universeller, sogar kosmischer Bedeutung gebunden. Denn Jerusalem ist im rabbinischen und später im mystischen Denken das Zentrum der Welt, der Standort des Tempels, wo die Schöpfung begann, wo Himmel und Erde sich begegnen, wo göttliche Energie in die Welt fließt und wo das messianische Zeitalter beginnen wird. Das irdische Jerusalem hat sein spirituelles Gegenstück im Göttlichen: Was unten geschieht, hat oben seine Folgen. Der Tempel und seine Opfer halten die kosmische Ordnung aufrecht. Das Schicksal Jerusalems, das Schicksal des jüdischen Volkes und das der gesamten Welt sind vollkommen miteinander verwoben und treffen sich am Kristallisationspunkt jüdischen Denkens und jüdischer Erfahrung. Dies muss der Grund dafür sein, dass selbst der säkularste Jude sein ganz besonderes Verhältnis zu Jerusalem hat.

Die jüdische Sehnsucht nach der Wiederherstellung Jerusalems mit allen ihren Folgen wird wunderschön in einer Geschichte veranschaulicht, die man sich von Nachman von Brazlaw erzählt.

Er versandte die Einladung zur Hochzeit seiner Tochter mit folgendem Wortlaut: „Die Hochzeit meiner Tochter wird an diesem und jenem Tag in der Heiligen Stadt Jerusalem stattfinden“. Ein Sternchen neben dem Wort Jerusalem wies auf eine Fußnote am Ende der Einladung hin, die lautete: „Wenn in der Zwischenzeit der Messias nicht gekommen ist, wird die Hochzeit in Brazlaw stattfinden.“

Das Spirituelle ist im Judentum stets mit dem Physischen gepaart, mit dem Realen, Greifbaren. Das jüdische Gesetz macht es für Juden zur wichtigsten Aufgabe, nach Israel zurückzukehren und sich dort niederzulassen. Mit

Ausnahme der Jahrhunderte unmittelbar nach der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer, als Juden durch offizielles Dekret das Betreten der Aelia Capitolina – diesen Namen hatten die Römer der Stadt gegeben – verwehrt war, sind die Juden quer durch die Geschichte hindurch nach Jerusalem zurückgekehrt: besuchsweise oder um dort zu leben.

In den letzten zweitausend Jahren, während die verschiedenen Regimes und Religionen in Jerusalem regierten, sind die Juden dort meist nur geduldet worden. In den zweieinhalbtausend Jahren seit dem Jahr 587 v. d. Z., als das Königreich Juda fiel, wurde die Stadt mehr als zwanzig Mal erobert. Der Historiker Sir Martin Gilbert weist darauf hin, dass Jerusalem von Babylon, Schuschan, Theben, Alexandria, Antiochia, Rom, Byzanz, Damaskus, Bagdad, Kairo, Aleppo, Konstantinopel, London und Amman aus regiert worden ist. Dieser Ort, Ir Schalom, „die Stadt des Friedens“ genannt, ist wohl das ultimative Paradox. Die Stadt hat wahrscheinlich mehr blutige Auseinandersetzungen erlebt als irgendein anderer Ort auf Erden.

Ein befreundeter orthodoxer Rabbiner fragte einmal: „Warum ist Jerusalem voll von Verrückten?“ (Ein Eindruck, den jeder, der einmal dort gewesen ist, leicht bestätigen kann.) Seine Antwort: „Weil Jerusalem wie ein Heilbad ist, ein Ort, der für die Heilkräfte seines Wassers bekannt ist. Wenn man ein Heilbad besucht, erwartet man gesunde Menschen, stattdessen aber findet man es voll Kranker, die auf Heilung hoffen. Genauso zieht Jerusalem, bekannt als heiliger Ort, jene an, die Heiligkeit suchen oder irgendeine wunderbare Heilung ihrer spirituellen Gebrechen. Aber während sie darauf warten, stellen sie ihre mitgebrachten Krankheiten zur Schau.“

Es scheint, als ob auf der persönlichen Ebene, genau wie auf der Ebene der Religionen oder der großen Reiche, Menschen versuchen, Jerusalem für sich einzunehmen, weil sie dort die ersehnte spirituelle Heilung zu finden glauben. Aber statt in dieser Stadt Gott zu suchen, starren sie auf den Ort, werden darin gefangen und gehen unweigerlich verloren in den Machtspielen um seine Besitznahme. Der Kampf sollte darum gehen, Gott zu finden, doch wir streiten uns um Gottes Liegenschaften. Je tiefer die Spiritualität, die errungen werden soll, je größer der Traum, der geträumt werden soll, desto mehr Blut wird darüber vergossen, desto größer sind

Gier und Hybris. Das ist die Tragödie und Schande Jerusalems, und doch zeigt es gleichzeitig die Größe. Wenn Streit und Kampf unauflösbar zu diesem Ort gehören, dann sollte es nicht ein Streit um Besitz sein, sondern darum, einander in Taten der Güte und Großzügigkeit zu übertreffen.

Trotz alledem gibt es unzählige Erzählungen von der tiefen Spiritualität, die sich mit Jerusalem verbindet. Israel Abrahams gibt die folgende wunderbare Anekdote wieder: „Nächstes Jahr in Jerusalem' – so haben wir's seit Kinderzeiten gesprochen. Und so hörte ich es einen alten Graubart in Jerusalem selbst sprechen. ‚Bitte?‘, sagte ich. ‚Sie sind hier, und ich bin hier. Also sagen wir besser: Nächstes Jahr wieder in Jerusalem.‘ ‚Nein‘, entgegnete der vergnügte Neunzigjährige. ‚Nächstes Jahr im wiedererstandenen Jerusalem (Habnuja).‘

Der Alte hoffte fest darauf, dass bis zum folgenden Frühling der Tempel wiedererrichtet wäre und er mit einer freudigen Schar zum ‚Berg des Hauses‘ aufsteigen könnte. Zwei Pessachfeste sind seither vergangen. Der Alte lebt immer noch, und noch immer hofft er: Er schrieb mir letzte Woche: ‚Ich habe keine Lust, Gott anzutreiben; schließlich bin ich erst 92.“

Heute, wie immer in der Vergangenheit, wenn es um Jerusalem ging, sind die politischen, sozialen und geistigen, die tief religiösen und die ganz und gar säkularen Fragen hoffnungslos ineinander verknäuelte. Zu viele Wahrheiten, zu viele legitime Rufe nach Gerechtigkeit, zu viel Habgier, zu engstirnige Visionen liegen miteinander im Streit. Alle benötigen für sich eine Klärung und Lösung. Jeder Anspruch verdient seine Beachtung und Anerkennung, indem man verhandelt und Kompromisse schließt. Angesichts der Geschichte Jerusalems als eines Ortes in einem umkämpften Streifen Land scheinen die Aussichten auf eine friedliche Lösung äußerst gering. Angesichts der Geschichte des geistigen Jerusalems müssen Juden, Christen und Muslime dennoch gleichermaßen zusammenarbeiten und an ihrer Hoffnung festhalten.

In der Hebräischen Bibel findet sich eine prophetische Vision, nach der sich in einem wiedererbauten Jerusalem und einem wiedererrichteten Tempel alle Völker, die an Gott glauben, versammeln können. Es ist ein Traum, Josephs würdig.

Ki Weiti beit Tefilla jikkarej lechol haAmim – Denn Mein Haus soll ein Haus des Gebets genannt werden für alle Völker. (Jes 56, 7)

Zuerst veröffentlicht in: Jonathan Magonet, Einführung ins Judentum, Berlin 2003, 263-269 (Text leicht gekürzt).

Wir danken dem Autor und der Jüdischen Verlagsanstalt Berlin für die freundliche Abdruckgenehmigung.

I. Zions Rettung und die Völkerwelt (Jes 62,6–12)

Es ist keine Selbstverständlichkeit, dass „Zion“, „Jakob“, „Israel“ und wie die Namen des jüdischen Volkes auch heißen, überlebt(e). Vor allem in der christlich geprägten Völkerwelt wechselten Zeiten der Duldung mit Zeiten der Verfolgung. Der Tiefpunkt war die im Namen Deutschlands exekutierte Vernichtung von einem Drittel des Volkes. Keine „Rettung“ erfahren zu haben, prägt die israelische Politik insofern, als Sicherheit, die sich am liebsten auf sich selbst verlässt, oberste Priorität hat.

Vernichtungsdrohungen und Terroranschläge werden sehr ernst genommen. Sie kommen heute meist aus der islamischen Welt. Diese ist nicht gleichzusetzen mit dem Islam, den Arabern. Einen Friedensplan präsentierte z.B. die Arabische Liga im Jahr 2000 und schlug darin vor, Israel neben einem palästinensischen Staat in den Grenzen von 1967 anzuerkennen. In Israel werden Alternativen öffentlich diskutiert. Ein Kompromiss scheint weit weg zu sein.

Über „Bibel und Politik“ vor diesem Hintergrund zu diskutieren ist nicht einfach. Das Wort „Israel“ steht legitimerweise für das jüdische Volk, für Gottes Volk, für das Land Israel oder für den Staat Israel. Um alle diese Größen (simplifizierend) zu beurteilen, nehmen manche die jetzige Regierungspolitik Israels als einzigen hermeneutischen Schlüssel.

II. Zum Text

1. Trito- wie Deuterocesaja (40–55 und 56–66) sind Neu-Ausleger von Jes 1–39. Sie zeigen, dass die Lebendigkeit des Wortes Gottes auch darin besteht, dass in neuen Situationen Neues zu sagen riskiert wird. Der Dekalog wird innerhalb der Bibel selbst schon ausgelegt: Keine servile Verehrung anderer Autoritäten oder von menschlich Geschaffenem (1), keine Projektionen oder Bilder von Gott und seinen Ebenbildern (2), kein Missbrauch Gottes für menschliche Interessen (3), das 4. Gebot entfaltet sich in ökonomische Fragen wie Grenzen der Arbeit, Wiederherstellung gerechter Eigentumsverhältnisse und Schuldenerlass, Generationengerechtigkeit (5), Schutz des Lebens (6), von Ehe und Familie (7), des Eigentums (8), Wahrheit sagen (9) sowie das Verbot, nach dem zu gieren, was anderen gehört. Die Propheten treiben die Tora-Auslegung weiter, genauso wie Jesus und Paulus es tun (Mt 5–7; Röm 12–14). Stets wird individualethisch und sozialetisch aktualisiert. Die rabbinische Tradition

wie die kirchliche setzt das fort – auch gegen alle Versuche normativer, dauerhafter oder zentraler Fixierung.

2. Die Propheten adressieren ihre ZuhörerInnen keineswegs generell, sondern unterscheiden Mächtige und Ohnmächtige, Reiche und Arme.

3. Das in der prophetischen Verkündigung angekündigte Heil ist mit der Rückkehr aus Babylon nach Jerusalem keineswegs vollständig realisiert. Das Ausbleiben einer erwarteten „messianischen“ Zeit widerlegt nicht Gottes Zusagen. Die „Parusieverzögerung“ verdankt sich sowohl einer dürrtigen Hoffnung wie einem mangelnden Eintreten für Recht und Gerechtigkeit im politischen und ökonomischen Leben. Das fördert ein Gottesbild, das einem Deus ex Machina gleicht: Er wird's schon richten.

4. Das erlittene Unrecht des Exils zeigt sich besonders in der Verfügungsgewalt der babylonischen Sieger über Produktionsmittel und Produkte Israels: Land, Essen und Trinken. Was aber, wenn im Umkehrschluss eine Verfügung von Israelis heute über Land, Produkte und Häuser der palästinensischen Nachbarn nach prophetischen Maßstäben zu kritisieren ist? Ist das eine illegitime Universalisierung? Wenn ja, warum, wenn nein, warum nicht?

5. Die prophetische Botschaft bezieht die „Anderen“ ein: Menschen aus den Völkern werden an die Gemeinde des Bundes Gottes mit Israel angeschlossen (Jes 2,2–4; 49,6; 56,1–8). Wie die Zuordnung zu verstehen ist, formulieren viele Neuorientierungen in der Christenheit nach der Schoa. Seit dem als Messias geglaubten Jesus ist das im jüdischen Volk angezündete Licht Gottes zur Orientierung in der Welt durch den Juden Jesus auch zum Licht der Völker geworden.

6. Jede Auslegung achtet darauf, dass die aus den Völkern hinzugekommenen AnbeterInnen des Gottes Israels den gültig bleibenden Bund Gottes mit seinem Volk weder antasten noch für überholt erklären. Die Gemeinde des Messias Jesus würde sich damit von ihren Wurzeln und von den WeggenossInnen trennen, die vom Start ihrer Berufung zum selben Ziel eines „Neuen Himmels und einer Neuen Erde“ (Jes 65,17; 2 Ptr 3,13; Offb 21,1) hin unterwegs sind. Nichts ist nötiger als der Dialog über die richtigen Entscheidungen auf diesem Weg.

7. Die in 62,4.12 genannten Ehrentitel Israels beziehen sich auf das jüdische Volk, das in der Diaspora und im säkularen Staat Israel lebt, aber nicht als religiöser Staat. Der Staat, seine Regierung und seine Existenzform sind nicht göttlich. Göttlich qualifiziert ist aber das Lebensrecht des jüdischen Volkes auf dieser Erde. Der Name „Zion“ meint ein konkretes Stück Erde. Es ist wie die dazugehörige Tora von Gott den freigelassenen, aber landlosen SklavInnen zugesagt. Da Gott die ganze Erde gehört, ist das Lebensrecht eines jeden Volkes wie eines jeden Menschen nach den Maßstäben von Recht und Gerechtigkeit zu sichern. In der Gründungsurkunde von 1948 bekennt sich Israel zu diesen Kriterien gegenüber den arabischen Nachbarn.

8. Die Berufung des jüdischen Volkes spricht gegen jede Verjenseitigung oder Verinnerlichung. Dadurch ist – wie durch die Berufung des Juden Jesus – Gottes Willen zur Befreiung von Hunger und Schuld, von Krankheit und Hass, Unrecht und Gewalt, Lieblosigkeit und Mutlosigkeit leibhaftig mitten in die Welt gepflanzt.

9. Diese Befreiungen von Not, Gewalt und Fremdbestimmung verlangen, die auf diese Wege geworfenen – eigenen oder fremden – Steine wegzuräumen.

10. Es gibt „Wächter“ im Gehäuse der Welt, egal, ob sie auf Trümmern „amtieren“ oder in Kathedralen. Sie erinnern an Gott und lassen damit ihm und seinen Geschöpfen „keine Ruhe“, damit verwirklicht wird, was er zum Besten seiner Ebenbilder und seiner Welt will.

III. Propheten – in der „Bibel“ und in der politischen Wirklichkeit zu Hause

1. Ich verstehe Politik als menschliche Bemühung um ein menschliches Leben, Zusammenleben und Überleben. Dabei sind die Propheten Wahrheit-Sager, nicht Wahrsager. Ihre Kriterien stammen aus der Tora, im NT wieder aus den „Schriften“, dem „Gesetz und den Propheten“, verleben-digt durch Jesus.

2. Umgangssprachlich werden „Propheten“ und ihr Tun (christlich oder säkular) allzu oft zwischen Spekulation und Prognose angesiedelt. Das christliche Verständnis von alttestamentlichen Propheten ist weitgehend durch die liturgische Einordnung der biblischen Lesungen als „Vortexte“

bestimmt. Zu deren Lesung steht die Gemeinde in der Regel nicht auf. In der Adventzeit wirken Prophetentexte als Vorhersage der mit dem Geburtstag Jesu gefeierten endgültigen Erfüllung.

3. Ist die Prophetie im Islam dadurch fixiert, dass alle Prophezeiungen zu dem einen Propheten Mohammed führen? Verlieren dann nicht alle im AT und Koran erwähnten Propheten, auch Isa/Jesus, ihre jeweils eigenen, besonderen Stimmen für die unterschiedlich-reichen Botschaften Gottes? Engt diese personalisierende Art der Prophetenlektüre bei Christen und Muslimen nicht das kritische und tröstende Potenzial prophetischer Texte ein, besonders aber ihre ethische Wegweisung?

4. Der Text ist durch den Rahmen Jes 56,1–10 und 66,18–21 universal. Die freie Reichweite prophetischer Rede entfaltet sich als Weisung und Hoffnung ins Heute neu: Ps 95,7–11; Hebr 3,8.

5. Die nach dem von Gott an Ostern beglaubigten Messias Jesus getauft sind und sich „christlich = messianisch“ nennen, folgen ihm auf dem Weg zur Vollendung des messianischen Reiches nach. Sie beteiligen sich damit an der Überwindung der „Ursünden“ der Verantwortungslosigkeit („Adam, wo bist du?“), von Kains Geist und Praxis, von der Möglichkeit der Schöpfungsvernichtung sowie von selbstüberheblicher Arroganz der Turmbauer.

6. Jüdinnen und Juden stellen biblisch sehr wohl begründete Fragen. Wo verwirklicht die Kirche, der menschliche Leib des als Mensch, als jüdisches Gemeindemitglied, erschienenen Messias, in der irdischen Realität messianische Verheißungen und Ethiken? G. Scholem nennt die christliche „Umdeutung der prophetischen Verheißungen ... eine illegitime Vorwegnahme“ dessen, was sich nicht im Inneren, sondern „entscheidend im Äußeren vollzieht“, eine „Flucht, die sich der Bewährung des messianischen Anspruchs ... zu entziehen suchte.“ E. Fackenheim stellt die christliche Messiasvorstellung als einen „vorschnellen Messianismus ohne Menschen“ infrage: „Sind die Schwerter zu Pflugscharen geworden? Ist der Krieg von der Erde verschwunden?“

7. Diese Anfrage aus dem jüdischen Volk an die Kirchen führt Paulus dazu, seine eigene prophetisch-scharfe Kritik an seinem Volk und an den Völkern (1 Thess 2,13–16) in seinem letzten Brief (Röm 9–11) zu

korrigieren. Er hält die Geschichte des jüdischen Volkes offen und sieht Israels universale Botschaft durch das mehrheitliche jüdische Nein als einen Weg Gottes zu den Völkern. Ein Wunder. Dieses jüdische Nein ist biblisch begründet und ein prophetischer Einspruch in die sich bildenden christlichen Gemeinden hinein. Nur so werden nach F.-W. Marquardt alle Antijudaismen überwunden. Einander annehmend, nicht ineinander verschmelzend, sind Israel und die Kirche (15,7) unterwegs.

8. Wer vor diesen Fragen nach den guten Früchten eines messianischen Lebens flieht, übersieht, dass Juden wie Christen *praeparatio messianica*, nicht *perfectio messianica* sind. „Der Jude Jesus hält die Christusfrage offen.“

9. „Christliche Zionisten“, oft evangelikal geprägt, instrumentalisieren Israel. Sie beziehen aufgrund ausgewählter prophetischer Texte Bibel und Politik aufeinander, indem sie das jüdische Gottesvolk instrumentalisieren. Fundamentalistisch werden Beweise errechnet, wie zuverlässig die Verheißungen Gottes sind. Dann sind (unter Berufung z. B. auf Ez 36 und Sach 12–14) Entstehung und Gefährdung des modernen Staates Israel bloße Zeiger auf einer Endzeituhr. Diese Bibellektüre will unpolitisch sein und ist doch in höchstem Maße politisch. Geldspenden und Plädoyers für ein Groß-Israel befördern das Kommen des Messias. Verschleiert wird eine triumphierende Hoffnung auf Israels endzeitliche Hinwendung zu „unserem“ Messias. Es gibt Solidaritätsreisen zu Siedlern in den besetzten Gebieten. Friedensgruppen gelten nichts, weil ein Dritter Weltkrieg, die „Schlacht von Har-Mageddon“, zur Endzeit gehört, in der Millionen Angreifer, früher Kommunisten („Atheismus oder Gott?“), heute Muslime, zum endzeitlichen Kampf gegen Israel mit der Parole „Allah oder Jahwe?“ antreten. Off 9, 14 und 16,16 muss diese Politisierung der Bibel tragen.

10. Damals wie heute ist für Palästina und Israel nach Maier „die Gegenwart der Adressatinnen und Adressaten von Heilsverzögerung und Mutlosigkeit geprägt“. Das gilt für viele Jüdinnen und Juden, die seit biblischen Zeiten immer im Land Israel leben, die in einem eigenen Staat Israel von Diffamierung und Fremdbestimmung befreit werden wollen, die der Vernichtung eines Drittels des jüdischen Volkes entkommen waren, die nach Vertreibung oder Auswanderung aus arabischen Ländern einen Neuanfang erhoffen.

11. Alle Religionen zerstören sich sowie ihre Glaubwürdigkeit, indem sie Gewaltbereitschaft oder aber „Entweltlichung“ an ihren Rändern legitimieren oder dulden. Die Wirkungs- und Lebenskraft einer prophetischen Ethik wird so nicht ins Spiel von Propaganda, Feindbildern und Konflikten eingebracht, ebenso wenig die zum prophetischen Erbe gehörende Selbstkritik.

12. Das Beispiel Samuels (1 Sam 3) kennzeichnet den Propheten dreifach: Einmal seine „Naivität“, die weder eine Ideologie vertritt noch ein „Macher“ oder „Funktionär“ ist. Es gilt „seine Präsenz“ und „Dienstbereitschaft“ gegenüber Gottes Wort: „Er war da. ‚Hier bin ich!‘“ Zum anderen ist er nicht bereit, „einen anderen neben Gott zu kennen oder anzuerkennen, keine andere Macht, keine andere Gewalt“ ... Weiter ist er „kompromisslos und nicht korrumpierbar.“

13. Das Hören auf prophetische Stimmen geschieht in einer „Imitatio Dei“ wie in der Nachfolge Christi als „Nachahmung ihrer göttlichen Eigenschaften“, ohne Gewalt und Druck. Die Bewährungsräume, „wo Gott uns nahe“ ist, finden sich „in unseren eigenen vier Wänden“, am Arbeitsplatz, „in der Politik und auch in der Partei, wo man sich die Hände schmutzig macht ... Gott ist auch außerhalb unserer Dogmatik und Katechese anzutreffen ... Er ist da, wo man ihn sucht und nicht da, wo man meint, ihn bereits zu besitzen.“ Gibt es heute Propheten?

14. Als Hans Asmussen 1943 ein Schuldbekenntnis der deutschen Kirche nach Kriegsende verlangte, wollte er es „priesterlich vor Gott“ bringen. Adolf Freudenberg, Emigrant in Genf, bestand auf einem „öffentlichen, prophetischen Wort“. Stuttgart 1945 und Darmstadt 1947 versuchten, prophetisch zu reden.

15. Sigmund Freud reflektiert die Rolle der Religionen mit einem für sie niederschmetternden Ergebnis: „Das Gebot ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘ ... ist undurchführbar.“ Eine sogenannte „natürliche Ethik“ bietet auch nur die „narzistische Befriedigung, sich für besser halten zu dürfen, als die anderen sind. Die Ethik, die sich an die Religion anlehnt, lässt hier ihre Versprechungen eines besseren Jenseits eingreifen. Ich meine, solange sich die Tugend nicht schon auf Erden lohnt, wird die Ethik vergeblich predigen.“ Angesichts dieses Befundes „sinkt mir der

Mut, vor meinen Mitmenschen als Prophet aufzustehen, und ich beuge mich ihrem Vorwurf, dass ich ihnen keinen Trost zu bringen weiß, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger als die bravsten Frommgläubigen." Eines ist ihm klar: „Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, dass sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten Mann auszurotten.“

16. Albert Einstein beginnt seinen Vortrag auf einer Abrüstungskonferenz 1932 in Genf mit der rabbinischen wie neutestamentlichen Weisheit: „Darf ich mit einem politischen Bekenntnis beginnen? Der Staat ist für die Menschen da und nicht die Menschen für den Staat. Von der Wissenschaft kann das gleiche gesagt werden wie vom Staat.“ „Wir alle fühlen, dass das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte, das ungezügelte Besitz- und Machtstreben der Individuen nicht mehr automatisch zu einer erträglichen Lösung dieser Probleme (der Verteilung der Arbeit und der produzierten Güter) führt.“ Darüber hinaus ist die „Entwicklung der militärischen Technik eine derartige, dass das Leben der Menschen sich als unerträglich erweisen wird, wenn diese nicht bald den Weg zu einer Verhütung der Kriege finden werden.“ „Was uns der Erfindergeist des Menschen in den letzten hundert Jahren geschenkt hat, vermöchte das Leben sorglos und glücklich zu gestalten, wenn die organisatorische Entwicklung mit der technischen hätte Schritt halten können. So aber nimmt sich das mühsam Errungene in der Hand unserer Generation aus wie ein Rasiermesser in der Hand eines dreijährigen Knaben.“

17. Als der Bürgerrechtler Friedrich Schorlemmer aus dem Beirat der Wochenzeitung FREITAG flog, weil sie zweifelte, ob man eigentlich Theologie in unserer Öffentlichkeit und Medienwelt brauche, schreibt er: „Mir war es ein Anliegen, die politischen Implikationen des theologischen Denkens hochzuhalten ... ich glaube an ein kritisches Wächteramt von Christen. Da orientiere ich mich an meinem Lieblingspropheten Jeremia, der nie – gegen die Weißwäscher – die Klappe halten konnte und oft eins aufs Maul bekam. Auf die Gegenfrage „Sollen moderne Journalisten wirklich von biblischen Propheten lernen?“ antwortet er: „Ein Prophet sagt, was Sache ist, ohne den Anspruch zu erheben, als Einziger zu wissen, was Sache ist. Er steht für Entschiedenheit ohne Totalitarismus.“ Für ein Medium der Öffentlichkeit, also z.B. für eine Zeitung, bedeutet das: „Sie muss

große Themen wie die Zerstörung unserer Lebensgrundlagen oder die globalisierungsbedingten Rückfälle ins Regionale, Religiöse, Reaktionäre beackern. Sie muss uns lehren, die Welt nicht als Kampfplatz, sondern als Lebensraum für alle zu denken.“ Natürlich sagt er weiter Ja zu „Schwerter zu Pflugscharen“, denn „Als Theologe habe ich ein realistisches Verhältnis zur Welt. Wir können die Welt nicht ändern ohne uns selbst zu ändern. Wir können nicht gesellschaftskritisch sein ohne selbstkritisch zu sein“. Alle vier Beispiele zielen in die gleiche Richtung: Neuauslegung der Heiligen Schriften heute.

18. Um anhand des vorgegebenen Textes zum Israelsonntag über das Verhältnis von Politik und Bibel nachzudenken, sind einige Positionen aus den zur Zeit außerhalb und innerhalb der Kirchen laufenden Debatten ehrlich zu benennen. Sie polarisieren und sortieren zunehmend die „Lager“ in eines der Israel„freunde“ und in eines der Palästina„freunde“. Breitet sich dieses Klima aus, dann boomt die Produktion von Feindbildern, nach denen z.B. alle im christlich-jüdischen Dialog Engagierten zu den fundamentalistisch geprägten christlichen Zionisten zählen. Oder jede Kritik an der israelischen Regierung wird antisemitisch genannt. Menschen, die in Israel oder in Palästina leiden, sind für die einen friedensunfähige „Terroristen“ und für die anderen „Opfer der Opfer“.

19. Schlimmer sind Gleichgültigkeit oder Ratlosigkeit in der ohnmächtigen Beurteilung des seit 1967 verschärft andauernden Konfliktes. Dann werden gern einfache Analysen und Lösungen angeboten. Ein Ende der nach wie vor existierenden Lebensbedrohung des Staates Israel sowie von Juden in der Diaspora, z.B. aus dem Iran, aus Hamas und aus Hisbollah, scheint nicht absehbar, aber auch nicht das Ende einer expansiven Siedlungspolitik unter dem Schutz der militärischen Besatzung, die wesentliche Rechte der palästinensischen Bevölkerung verletzt.

20. „Wenn der Staat Israel ... nicht den Frieden sucht, dann wird es diesen Staat in hundert Jahren vermutlich nicht mehr geben. Und – schlimmer noch – das Judentum wird zu einer platten, volkstümlichen, nationalistischen Herrschaftsideologie verkehrt und von niemanden mehr als eine moralische Instanz ernst genommen werden.“ So klingt eine totale Delegitimation nicht nur des Staates Israel, sondern auch des Judentums. Sie braucht auf keines der vielen jüdischen oder israelischen Selbstverständ-

nisse zu hören, sondern „ver“nutzt einige ausgewählte Juden als Vertreter der reichlich geübten jüdischen Selbstkritik. Diese werden gewissermaßen zu argumentativen menschlichen Schutzschilden, hinter denen man sich selbst verstecken kann. Die Möllemann-Pose „Man wird doch wohl noch sagen dürfen ...!“ oder die Attitüde „Sogar der Jude XY sagt ...“ treten auf den Plan. Es werden z.B. Martin Buber, Amos Oz, Uri Avnery, Benny Morris, Ilan Pappé, Alfred Grosser und andere, wie Kirchenväterzitate, benutzt, um die eigene Position zu stärken, nicht um ihnen wirklich Gehör zu verschaffen.

21. Uri Avnery versteht seine Friedensarbeit (nicht nur auf einer deutsch-israelisch-palästinensischen Tagung in Arnoldshain) so: „Zionismus heißt für mich: Ich will als Jude leben!“ Er, wie andere Genannte und Unbenannte, bestreitet dem gegenwärtig in Israel regierenden Zionismus den Alleinvertretungsanspruch, weil er bewaffnete „Sicherheit“ allein vertritt und die Ziele des Friedens und der Menschenrechte in seinem Herrschaftsgebiet hintanstellt.

22. Jochen Vollmer verdeutlicht die Absicht seines Aufsatzes im Deutschen Pfarrerblatt „Der Israel-Palästina-Konflikt“ durch den Untertitel. Er skizziert darin eine Geschichte Israels in Kurzfassung: „Vom Nationalgott Jahwe zum Herrn der Welt und aller Völker.“ Diese altbekannte Figur stellt den national-partikularen Glauben Israels einem christlichen Universalismus gegenüber. Die Geschichte Israels wird in eine christlich entworfene Geschichtsphilosophie eingetragen.

23. Diese Sichtweisen versetzen im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Israel das Judentum in eine pejorative Rolle. Sie steht neben der keineswegs überwundenen christlichen Tradition, das AT nur als Gesetz oder Vorhersage zu verstehen, die ihre letztgültige Erfüllung im Evangelium gefunden hätten.

24. Eine monokausale Sicht auf die Anfänge der Staatsgründung Israels verbindet sich mit einer Selbstdarstellung als Opfer universitärer Intoleranz bei Ilan Pappé. Er sieht die Wiedererrichtung des Staates Israel nach fast 2000 Jahren als kolonialistische Unternehmung. In einer „ethnischen Säuberung“ wird die arabische Bevölkerung vertrieben, ihre Dörfer und Friedhöfe werden zerstört. Ein anderes Argument setzt das „zionistische

Israel" mit Apartheid-Südafrika gleich. Dieses Deutungsmuster „Südafrika“, über die Geschichte Israels gelegt, hat mit der Komplexität dessen, was hier oder dort geschah bzw. geschieht, wenig zu tun. Geschichtlich-vertraute Bilder sollen Analysen ersetzen, schaffen aber Klischees.

25. Gegen jede verharmlosende Deutung ist festzuhalten: Die biblischen Propheten können sehr realistisch von Feinden oder Unterdrückern Israels im Blick auf die Erfahrungen unter Pharaos oder in Babylon sprechen, aber auch von Untaten Israels und seiner Leute, vor allem der politisch oder ökonomisch Mächtigen. Aber sie können auch auffordern, „der (feindlichen) Stadt Bestes, den Schalom, zu suchen“ (Jer 29,1–7) und „für sie zu beten“. Weiter: Die Befreiung aus dem Exil und der Wiederaufbau Jerusalems kennen den persischen König Kyros als Gottes Gesalbten mit dem Heil verheißenden Namen „Messias“ (Jes 45,1). Feindesliebe ist keine neutestamentliche Entdeckung. Israel lebt. Das palästinensische Volk lebt.

Volker
Haarmann

Überlegungen zum intertextuellen Raum und zur Predigt (Jes 62,6–12)

Gott keine Ruhe lassen!

1. Der Wochenspruch (Ps 33,12)

Die Neue Zürcher Bibel differenziert in ihrer Übersetzung zwischen den hebräischen Begriffen *goi*/Nation und *am*/Volk. Mit dem Wort „Nation“ wird in der ersten Vershälfte die nichtjüdische Völkerwelt und mit dem Ausdruck „Volk, das er sich zum Erbe erwählt hat“ in der zweiten Vershälfte das Volk Israel angesprochen:

Wohl der Nation, dessen Gott der HERR ist,
dem Volk, das er zum Erbe erwählt hat!

2. Der Wochenpsalm (Ps 122) an Ort und Stelle

Das von der „Konferenz landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden“ vorgelegte KLAK-Perikopenmodell sieht den 122. Psalm als Wochenpsalm vor (vgl. www.perikopenmodell.org).

In situ gelesen und gehört, bekommt der Wochenpsalm einen besonderen, prägnanten Klang: Es ist unsere erste Nacht, die wir mit der Reisegruppe in Jerusalem verbringen. Manche sind müde und bleiben im Hotel. Andere lassen sich von unserer Reiseleiterin Ruth und unserem Busfahrer Mohammed mit dem Versprechen locken, sie hätten noch eine besondere Überraschung für uns. Dafür müssen wir allerdings noch einmal in den Bus steigen. Wir fahren aus dem Ostteil Jerusalems, wo unser wunderbares Hotel liegt, vorbei an den Altstadtmauern. Vorbei an Mea Shearim, einem ultra-orthodoxen Viertel. Vorbei am arabischen Stadtteil Scheich Dscharah, vorbei an den Trümmern des historischen Shepard-Hotels, auf dessen Grundstück nun ein jüdischer Investor im Ostteil der Stadt bauen wird. Mit den neuen Wohnungen auf dem Hotelgrundstück entsteht mitten in einem arabischen Viertel eine neue jüdische Enklave. Dann biegen wir rechts ab, den steilen Berg hoch zum Campus der Hebräischen Universität auf dem Har HaTzofim. Wir umrunden den Campus fast zur Hälfte auf der kleinen Straße, die um ihn herumführt, halten hoch über der Altstadt an und steigen aus unserem Bus in die laue Frühlingsnacht. Der Ölberg liegt linkerhand neben uns. Vor uns im Tal und auf den niedrigeren Hügeln die angestrahlten Stadtmauern. Wir sehen die goldene Kuppel des Felsendoms und die Al-Aksa-Moschee, die Kuppel der Grabeskirche und den Turm der Erlöserkirche. Selbst die Dormitio auf dem Zionsberg kann man erkennen. Leise nur dringt hier oben der Lärm der nächtlichen Stadt zu uns. Friedlich liegt sie da, die wunderbare Stadt Jerusalem ... – Mohammed und Ruth verteilen kleine Gläser und schenken jeder und jedem vom guten Carmel-Wein ein. Dann liest Ruth, erst auf Hebräisch und dann auf Deutsch, Psalm 122. Wir blicken auf die Stadt und hören die alten Worte:

¹Von David, ein Wallfahrtslied.

Ich freute mich über die, die mir sagten:

Lasset uns ziehen zum Hause des HERRN!

²Nun stehen unsere Füße

in deinen Toren, Jerusalem.

³Jerusalem ist gebaut als eine Stadt,

in der man zusammenkommen soll,

⁴wohin die Stämme hinaufziehen,

die Stämme des HERRN,

wie es geboten ist dem Volke Israel,

zu preisen den Namen des HERRN.

⁵Denn dort stehen die Throne zum Gericht,
die Throne des Hauses David.

⁶Wünschet Jerusalem Glück!

Es möge wohlgehen denen, die dich lieben!

⁷Es möge Friede sein in deinen Mauern
und Glück in deinen Palästen!

⁸Um meiner Brüder und Freunde willen
will ich dir Frieden wünschen.

⁹Um des Hauses des HERRN willen, unseres Gottes,
will ich dein Bestes suchen.

3. Evangelium: Lk 19,41–48

Traditionell sehen die Perikopenordnungen in vielen Landeskirchen Lk 19,41–48 als Evangelium für den Israelsonntag vor. „Jesus weint über Jerusalem“ und „Die Tempelreinigung“, so sind die beiden Abschnitte überschrieben, die demnach zur Evangeliumslesung am 10. Sonntag nach Trinitatis gehören und die jedenfalls auch die Perspektive auf Jerusalem beibehalten. Wird nicht der seit einigen Jahren alternativ vorgeschlagene Evangeliumstext Mk 12,28–34 („Die Frage nach dem höchsten Gebot“) gewählt, sollte die Lesung des Lukas-Evangeliums durch einleitende Prä-famina gerahmt sein, die auch folgende Gesichtspunkte mit in den Blick rücken:

Die klassische Deutung der Perikope Lk 19,41–48 ist durch die Kirchengeschichte hindurch meist unangefochten vertreten worden: Weil das jüdische Volk in seiner Mehrheit Jesus nicht als den Messias bekennt, prophezeit Jesus die Zerstörung Jerusalems. Der Tempel zerstört, das Land verloren – Gottes Gericht offenbarte sich in der Geschichte, so die vollkommen einhellige Überzeugung, in der man vor allem seit dem Mittelalter den 10. Sonntag nach Trinitatis in den Kirchen als „Gedenktag der Zerstörung Jerusalems“ gefeiert hat – voller Überheblichkeit gegenüber dem Judentum.

In Lk 19,41–48 heißt es:

⁴¹Und als er nahe hinzukam, sah er die Stadt und weinte über sie ⁴²und sprach: Wenn doch auch du erkennst zu dieser Zeit, was zum Frieden dient! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen. ⁴³Denn es wird eine Zeit über dich kommen, da werden deine Feinde um dich einen Wall aufwerfen, dich belagern und von allen Seiten bedrängen ⁴⁴und werden dich

dem Erdboden gleichmachen samt deinen Kindern in dir und keinen Stein auf dem andern lassen in dir, weil du die Zeit nicht erkannt hast, in der du heimgesucht worden bist.

⁴⁵Und er ging in den Tempel und fing an, die Händler auszutreiben, ⁴⁶und sprach zu ihnen: Es steht geschrieben (Jes 56,7): „Mein Haus soll ein Bethaus sein“; ihr aber habt es zur Räuberhöhle gemacht. ⁴⁷Und er lehrte täglich im Tempel. Aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten und die Angesehensten des Volkes trachteten danach, dass sie ihn umbrächten, ⁴⁸und fanden nicht, wie sie es machen sollten; denn das ganze Volk hing ihm an und hörte ihn.

Die Gründung des Staates Israel 1948 war zunächst „für die selbstsichere Christenheit ein Schock, wie er kräftiger und nachhaltiger nicht sein kann. [...] Wurde nicht durch beinahe zwei Jahrtausende hindurch gelehrt: Die Synagoge ist ein Denkmal des Zornes Gottes!?“ (Kraus, 93) Diese Lesart aber wurde durchkreuzt und es begann die Suche nach einem neuen Paradigma: Wie ist die neue jüdische Präsenz im „Heiligen Land“ zu deuten? In diesem Erstaunen schrieb Karl Barth 1950 mit Blick auf den noch jungen Staat Israel und nur wenige Jahre nach dem Ende der Shoa: „Da sind sie wieder, da sind sie noch; sie, dieser merkwürdige, repräsentierende Rest von Israel. Es sollte nicht so sein, es war offenbar im Jahr 70 [...] nicht so gemeint, dass die Juden als Juden nicht mehr da sein oder doch nicht mehr sichtbar sein sollten. Sie waren es immer. Sie sind es noch heute und nun also heute, unmittelbar nach der scheinbar furchtbarsten, scheinbar dem äußeren Umfang nach alles Frühere in den Schatten stellenden Katastrophe ihrer Geschichte erst recht.“ (Barth, KD III/3, 240)

Alles Nachdenken über Jerusalem und über die Bedeutung dieser Stadt für das jüdische Volk (wie auch für uns Christinnen und Christen) wird sich zunächst einmal der breiten antijüdischen Auslegungstradition unserer Kirche bewusst werden müssen (vgl. Pawlikowski, 198). Innerjüdische Streitigkeiten und Kritik, die Jesus gegenüber Strömungen seiner Zeit erhoben hat, wurden von der kirchlichen Hermeneutik zur antijüdischen Polemik umgewandelt. Vollkommen verdrängt wurde dabei, dass Jesus mit seiner Kritik Teil des jüdischen Diskurses blieb. Ganz selbstverständlich geht das auch aus diesem Text hervor, wenn es heißt: „Und er lehrte täglich im Tempel.“ (V. 47)

4. Predigttext und Predigt: Jes 62,6–12 (Wächter Jerusalems)

Der in Reihe IV der Perikopenordnung für den Israelsonntag 2012 vorgeschlagene Predigttext (vgl. auch im KLAK-Perikopenmodell) steht in Jes 62,6–12 unter der Überschrift „Die zukünftige Herrlichkeit Zions“. Anders könnte man überschreiben: „Jerusalem wird Schutz versprochen“ oder „Wächter Jerusalems“:

⁶⁰Jerusalem, ich habe Wächter über deine Mauern bestellt, die den ganzen Tag und die ganze Nacht nicht mehr schweigen sollen. Die ihr den HERRN erinnern sollt, ohne euch Ruhe zu gönnen, ⁷lasst ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem wieder aufrichte und es setze zum Lobpreis auf Erden!

⁸Der HERR hat geschworen bei seiner Rechten und bei seinem starken Arm: Ich will dein Getreide nicht mehr deinen Feinden zu essen geben noch deinen Wein, mit dem du so viel Arbeit hattest, die Fremden trinken lassen, ⁹sondern die es einsammeln, sollen's auch essen und den HERRN rühmen, und die ihn einbringen, sollen ihn trinken in den Vorhöfen meines Heiligtums.

¹⁰Gehet ein, gehet ein durch die Tore! Bereitet dem Volk den Weg! Machet Bahn, machet Bahn, räumt die Steine hinweg! Richtet ein Zeichen auf für die Völker! ¹¹Siehe, der HERR lässt es hören bis an die Enden der Erde: Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein Heil kommt! Siehe, was er gewann, ist bei ihm, und was er sich erwarb, geht vor ihm her! ¹²Man wird sie nennen „Heiliges Volk“, „Erlöste des HERRN“, und dich wird man nennen „Gesuchte“ und „Nicht mehr verlassene Stadt“.

4.1 Der Text im aktuellen politischen Kontext heute

Ich höre die Stimmen der Wächter über Jerusalem schreien. Nicht nur Gott, nein, auch mir lassen sie keine Ruhe mehr. Von unterschiedlichen Seiten dringen allerdings sehr unterschiedliche Rufe an mein Ohr. Das Geschrei wird zum Getöse ... – Im Frühjahr 2012 kann ich nicht anders, als bei diesem Text auch die drohende Kriegsgefahr im Nahen Osten mit im Ohr zu haben. Namhafte Stimmen gehen mittlerweile davon aus, dass eine militärische Auseinandersetzung zwischen dem Iran und Israel noch in diesem Jahr schon nahezu unvermeidbar geworden sein könnte. In Syrien eskaliert die Gewalt und keiner weiß, wer in diesen Konflikt noch mit hineingezogen werden wird, wer ihm noch zum Opfer fallen wird. – Die Angst um das Wohlergehen Jerusalems und um das Wohl des gesamten Nahen Ostens steht jedenfalls sehr konkret vor Augen.

4.2 Das Grundanliegen des Textes: Gott keine Ruhe lassen

Jean Baptist Metz hat einmal beklagt, es gebe in der Theologie meist „zu viele kluge Antworten auf die Frage: Wer ist Gott? Wo ist Gott? und zu wenig Artikulation einer offensichtlich biblischen Urfrage in der Gestalt von Schrei und Ruf: Wo bleibt Gott?“ (Metz, 129) Der Predigttext erinnert durch die aufgestellten Wächter deshalb nicht nur Gott, sondern er erinnert auch uns an den biblischen Ruf, der Gott keine Ruhe lässt, „bis er Jerusalem wieder aufrichte und es setze zum Lobpreis auf Erden!“ (V. 7) Biblisch betont vor allem Ez 22,30 f. geradezu die Suche Gottes nach einem Fürbitter, der vor ihm „in die Bresche treten würde für das Land.“ Gott will bei seinen Verheißungen behaftet werden. Entsprechend geht auch Abraham Gott scharf an: „Das sei ferne von dir, dass du das tust und tötest den Gerechten mit dem Gottlosen!“ (Gen 18,25) In solchem Protest liegt auch die Aufgabe der Wächter auf den Mauern Jerusalems, die Gott keine Ruhe geben sollen. Es geht um eine „Erinnerung“ Gottes (hebr. sachar), die Ihn bei seinen guten Verheißungen für Jerusalem behaftet. Wie der Ruf der Wächter auf der Mauer, so hat auch unser Ruf immer Antwortcharakter auf Gottes Werke und auf seine Verheißungen. Unser Gebet entspricht Gottes Verheißungen. Paulus nennt das das Gebet durch den Heiligen Geist (vgl. Röm 8,26 f.). Eine Resignation vor einem vermeintlich unwiderstehlich waltenden Schicksal, „vor dem der Mensch nur verstummen müsste, dessen Walten in Wohltaten oder Schlägen er nur passiv erwarten und über sich ergehen lassen könnte“, kann es um Gottes willen für sein Volk Israel und für seine Gemeinde daher nicht geben. (Barth, KD II/1, 575) Oder mit den Worten von K. H. Miskotte gesagt: „Beten heißt [...]: sich nicht abfinden.“ (Miskotte, 108) Barth betont dabei, dass nur „auf Grund der Freiheit Gottes selbst“ von einer „Bestimmung Gottes durch das Gebet des Glaubens“ zu reden ist. (KD II/1, 574) So allerdings lässt Gott den Menschen durch das Gebet an seinem Werk „aktiv teilnehmen“ und gibt ihm „wahrhaftig Raum an seiner Seite“ (KD III/4, 120) Beten heißt daher, (wie die Wächter auf den Mauern Jerusalems) „tätig Anteil zu nehmen an Gottes Geschichte mit den Menschen.“ (KD III/4, 108) Denn im Gebet, sagt Barth, „behaftet die Gemeinde Gott bei seinem [...] Wort als der Zusage seiner Treue.“ (KD IV/3, 1012) So lässt sich die Gemeinde (wie die Wächter auf den Mauern Jerusalems) „in Gottes verheißene, aber noch nicht verwirklichte Zukunft hineinziehen.“ (Ritschl, 330)

Wenn Beten heißt, sich nicht abzufinden, so mag die Predigt dies auch mit Blick auf den nahezu hoffnungslosen Konflikt um Jerusalem betonen. Es wird Frieden und Gerechtigkeit geben, sagt der Text, und bekräftigt die Verheißung: „Die es einsammeln, sollen's auch essen und den HERRN rühmen.“ (V. 9)

4.3 Ein Zeichen für die Völker (Nes Ammim) und die Verheißung eines umfassenden Friedens

In Jes 11,10 ist von einem „Zeichen für die Völker“ (hebr.: nes ammim) die Rede, wenn es heißt: „Und es wird geschehen zu der Zeit, dass das Reis aus der Wurzel Isaïs dasteht als Zeichen für die Völker. Nach ihm werden die Heiden fragen, und die Stätte, da er wohnt, wird herrlich sein.“ Der Kontext dieser Völkerverheißung ist die großartige Friedensvision von der Erneuerung der Schöpfung: Kuh und Bär werden zusammen weiden und Löwen werden Stroh fressen wie die Rinder (Jes 11,7), so vollkommen wird der Frieden sein. – Im Predigttext klingt das „Zeichen für die Völker“ wieder an, wenn es in Jes 62,10 heißt: „Richtet ein Zeichen auf für die Völker (hebr.: nes al-ha'ammim)!“ Auch die umfassende Friedensvision aus Jes 11 klingt durch diesen Rückbezug wieder mit und beleuchtet die Vision des Friedens für Jerusalem.

Anders als in Jes 11 soll das „Zeichen für die Völker“ in Jes 62 von Menschen gebaut werden. Seit fast 50 Jahren haben sich das die Bewohnerinnen und Bewohner des christlichen Dorfes „Nes Ammim“ im Norden Israels zur Aufgabe gemacht: Zeichen der Völker und Zeichen für die Völker zu sein. Zeichen für ein nicht mehr durch Überheblichkeit geprägtes Verhältnis gegenüber dem Judentum. Der derzeitige Studienleiter in Nes Ammim, Rainer Stuhlmann, betont dementsprechend, dass wir als Christinnen und Christen den Juden nichts voraushaben: „Umgekehrt. Wir sind die Lernenden. Was wir glauben, verdanken wir dem Judentum. [...] Ich schätze Nes Ammim als jüdisches Lehrhaus für Christinnen und Christen.“ Auch der Predigttext, Jes 62,6–12, ist ein jüdisches Lehrhaus für uns Christinnen und Christen. Wir können lernen, Gott bei Seinen Verheißungen zu behaften und Ihn, den Wächter Jerusalems, damit zu bedrängen: Für Frieden in Jerusalem und in Israel/Palästina – für Frieden in Seiner ganzen guten Schöpfung.

Literatur

Kraus, H.-J., „Der Staat Israel. Biblische Erfüllung oder nationaler Abweg?“, in: Hans-Joachim Kraus (Hg.), *Begegnung mit dem Judentum. Das Erbe Israels und die Christenheit* (= *Stundenbuch*, Bd. 16), Hamburg 1963, S. 80–95.

Metz, J. B., „Plädoyer für mehr Theodizee-Empfindlichkeit in der Theologie“, in: Willi Oelmüller u. Hendrik Johan Adriaanse (Hg.), *Worüber man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage*, München 1994, S. 125–137.

Miskotte, K.H., *Der Weg des Gebets*, München 2. Aufl. 1968.

Pawlikowski, J. T., „Land as an Issue in Christian-Jewish Dialogue“, in: *CrossCurrents* 59, 2 (2009), S. 197–209.

Ritschl, D., *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken* (Kaiser-Taschenbücher, Bd. 38), München 2. Aufl. 1988.

Zur liturgischen Gestaltung

Johannes
Wachowski

Der Israelsonntag oder Sonntag des Israelgedenkens¹ ist nicht einfach nur numerisch als 10. Sonntag nach Trinitatis nach dem ersten und zweiten und dritten usw. Sonntag liturgisch wahrzunehmen. Er verdient in der Reihe der „namenlosen“ Sonntage eine besondere Gestaltung, weil an ihm das grundlegende Thema des Verhältnisses der Kirche zu Israel auf dem Spiel steht. Das gilt natürlich für die Predigtarbeit zuerst. Aber das gilt auch für die Wortarbeit an den liturgischen Texten und für die Inszenierung des Kirchenraumes, für die Gestaltung der Lesungen und für die musikalischen Beiträge und Lieder.

Auf dem Gebiet der Paramentik wurde vor 15 Jahren für einen Gottesdienst in der Erlöserkirche in Jerusalem ein interessanter Vorschlag zum Israelsonntag gemacht. Er spielt mit der liturgischen Farbe des Sonntags. Das Evangelische Gottesdienstbuch schlägt die Farbe violett als Alternative zu grün vor. Der Israelsonntag aber bietet verschiedene Perspektiven auf die Kirche und ihr Verhältnis zu Israel. So wird im Gottesdienst dann

¹ Lutherische Liturgische Konferenz Deutschland (LLK) (Hrsg.), *Ordnungen der Lesungen und Predigttexte. Revisionsvorschlag 1995*, Bd. I und Bd. II, Hannover 1995, S. 32 (Bd. I), S. 61 (Bd. II)

mit den liturgischen Farben gespielt. Das wurde damals, als noch die alte Perikopenordnung zum 10. Sonntag nach Trinitatis galt, folgendermaßen inszeniert:

„An der Kanzel ist die liturgische Farbe Rot, am Lesepult, wenn 2. Könige 25, 8–12 und Lk 19, 41–48 gelesen werden, Schwarz und am Altar Violett angebracht. Die verschiedenfarbigen Paramente werden durch grünen Stoff verhüllt, sodass das ‚Trinitatisgrün‘ den Gottesdienstbesucher begrüßt. Bei der entsprechenden Gottesdienststation (Lesung, Entfaltetes Kyrie, Predigt) wird ohne Kommentar das grüne Tuch abgenommen, gefaltet und sichtbar an der jeweiligen Station aufbewahrt. Dieses stumme Ritual benötigt Zeit; es geht nicht um überraschende Enthüllung! Beim Hinausgehen verlässt der Gottesdienstbesucher einen farblich veränderten Kirchenraum.“²

Was damals für die Farbgestaltung spielerisch probiert wurde, soll nun musikalisch in Bezug auf die Liedauswahl vorgeschlagen werden. Denn die Israelperspektive prägt alle Kirchenjahreszeiten theologisch. An eine Reise durch das Liedgut des Kirchenjahres erinnert dann die Liedauswahl für den Tag, an dem Gottes Treue zum jüdischen Volk gefeiert und die Verwiesenheit der Kirche auf das Judentum, die Wurzel des eigenen Glaubens, bedacht wird. Und so wird auch das EKD-Anliegen des „Jahres der Kirchenmusik 2012“ (www.gottesklang.de) aufgenommen. Überhaupt wäre es schön, wenn die Gottesklänge dieses Lutherdekadenjahres auch an die Glaubensgeschwister, Israel und Kirche, erinnern würden.

1) Vorschlag zum liturgischen Ablauf

- Musik
- Adventslied: Nun komm, der Heiden Heiland, EG 4,1–5
- Liturgischer Gruß und kurze Einführung in den Gottesdienst am Israelsonntag, dessen Geschichte (u.a. Nähe zum 9. Av) und in die aktuelle Liedauswahl. Es kann der kurze liturgische Gruß auch entfaltet werden. Aber Gruß- und Segenworte dürfen keine Moderationen oder Predigten werden. Das gilt für die liturgischen Texte des ganzen Gottesdienstes.
„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“
oder eine etwas längere Fassung eben:
„Wir kommen zusammen im Namen des einen Gottes

2 Wachowski, Johannes, Gottesdienstentwurf und Predigt zum 10. Sonntag nach Trinitatis, in: Das Mysterium der Erwählung Israels, Predigthilfe zum Israelsonntag 1998, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, Berlin 1998, 31–46.

im Namen des Vaters, der Himmel und Erde geschaffen hat
und Israel zu seinem Volk gemacht hat,
im Namen Jesu Christi, Sohn Israels und Erstgeborener aus den Toten,
der uns herbeigeführt hat aus der Fremde,
im Namen des Heiligen Geistes, der uns hilft, zu glauben, zu hoffen und
zu lieben. Amen." (BCJ-Arbeitshilfe von 1999, S. 37)

- Confiteor
- Psalm: 84, EG 764
- Kyrie
- Gloria: Hört der Engel helle Lieder, EG 54,1
- Kollektengebet
„Herr, ewiger und allmächtiger Gott.
Aus allen Völkern der Welt
hast du Israel auserwählt.
In diesem Volk ist Jesus aus Nazareth,
dein Sohn, zur Welt gekommen.
Durch sein Kreuz und seine Auferstehung hast du dir
in der ganzen Welt eine neue Gemeinde gesammelt,
zu der wir gehören dürfen.
Herr, lass uns nicht vergessen,
dass Juden und Christen trotz aller Unterschiede
miteinander verbunden bleiben durch Jesus Christus, deinen Sohn,
der mit dir und dem Heiligen Geist
lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit.“³
- Lesung des Alten Testaments ist zugleich der Predigttext: Jes 62,6–12
- Weihnachtslied: Tochter Zion, EG 13
- Lesung des Evangeliums: Mk 12,28–3
- Passionslied: Korn, das in die Erde, EG 98,1–3
- Predigt zu Jes 62,6–12
- Osterlied: Wir danken dir, Herr Jesu Christ, EG 107,1–3
- Abendmahl: Die Abendmahlsliturgie sollte in der ortsüblichen Weise
gefeiert werden. Eventuell könnte vor dem Friedensgruß das Lied „He-
venu schalom alejchem“, EG 433, oder nach dem Mahl als Danklied das

³ Das Kolleken- und das Fürbittengebet sind dem Buch von Manfred Josuttis, *Erleuchte uns mit deinem Licht. Gedanken und Gebete zu den Gottesdiensten des Kirchenjahres*, Gütersloh 2009, 183–185, entnommen. Das Fürbittengebet kann dann noch mit aktuellen Bitten zum Frieden im Nahen Osten und zum Frieden der Religionen ergänzt werden.

Große Hallel⁴ (Ps 136) „Danket Gott, denn er ist gut“, EG 301, gesungen werden. Das Evangelische Gottesdienstbuch (S. 553) bietet ein Gebet zur Gabenbereitung an, das die jüdischen Segenssprüche über Brot und Wein aufnimmt.

„Wir loben dich, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt.

Du schenkst uns das Brot,

die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit.

Wir bitten dich:

Lass dieses Brot für uns zum Brot des Lebens werden.

Durch Christus, unsern Herrn.

Wir danken dir auch für die Frucht des Weinstocks

und für die Freude, die du uns schenkst.

Wir bitten dich:

Lass diesen Kelch für uns zum Kelch des Heils werden.

Durch Christus, unsern Herrn.“

In den Gebeten um die Einsetzungsworte kann die Erwählung Israels erwähnt werden. Auch dazu macht das Evangelische Gottesdienstbuch einen Vorschlag (S. 643):

„Heilig bist du, Gott, Quelle aller Heiligkeit,

du bringst Licht aus der Finsternis, Leben aus dem Tod,

Wort aus dem Schweigen.

[Wir danken dir, dass wir auf dieser Erde leben, die du uns anvertraut hast.

Wir danken dir für die neue Welt, die kommen wird, und dafür, dass du alles verwandeln wirst.]

Wir preisen dich für die Gnade, die du Israel erwiesen hast, deinem erwählten Volk:

Du hast es aus der Knechtschaft in die Freiheit geführt,

du hast ihm das verheißene Land geschenkt,

du hast es heimgeführt aus der Gefangenschaft,

du hast ihm deinen Willen kundgetan durch Mose und die Propheten.

Wir preisen dich für Jesus Christus,

durch den du uns berufen hast aus allen Völkern

zu Kindern und Erben deiner Verheißungen.

Denn: Unser Herr Jesus Christus,

4 Zur liturgischen Bedeutung des Großen Hallel, siehe Encyclopaedia Judaica 7, Sp. 1198.

in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot,
dankte und brach's und gab's seinen Jüngern und sprach:
Nehmet hin und esset; das ist + mein Leib, der für euch gegeben wird.
Solches tut zu meinem Gedächtnis.
Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahl,
dankte und gab ihnen den und sprach:
Nehmet hin und trinket alle daraus;
dieser Kelch ist der neue Bund / das neue Testament in + meinem Blut,
das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.
Solches tut, sooft ihr's trinket, zu meinem Gedächtnis."

- Lied nach dem Abendmahl: Komm, o komm, du Geist des Lebens,
EG 134,1–2
- Bekanntmachungen
- Fürbitten
„Du, Gott Abrahams und Saras,
Gott des Mose,
Gott Jesu,
Du, unser Gott.⁵
Wir leben, ohne dich zu erfahren.
Wir hören, ohne dich zu sehen.
Wir beten zu dir und müssen zugleich nach dir fragen.
Du, Gott der Väter und Mütter, unser Gott.
Wir danken dir, dass du so bist:
dass du nicht gebunden bist an die Gottesbilder
und die Gottesvorstellungen der Vergangenheit,
dass auch wir nicht gebunden sind an die
Gottesverehrung unserer Väter.
Wir bitten dich für alle,
die zu deiner Gemeinde Israel gehören.
Lass sie deinem Wort folgen
und von deinem Geist erfüllt werden.
Erhalte sie in deiner Gnade
und führe sie zu ihrer letzten Bestimmung.
Lass die Kirche mit dem Ende der Tempel
nicht vergehen.

5 In diesem Gebet wurde die stark an männlichen Bildern orientierte Sprache verändert.

Lass die Christen mit dem Ende der Gotteserfahrung
 nicht ihren Glauben verlieren.
 Sei mit denen, die an deiner Verborgenheit leiden,
 die sich an der Selbstsicherheit der Kirche ärgern,
 die die Bibel nicht verstehen,
 die nicht mehr beten können.
 Du entlässt uns in die Freiheit einer weltlichen Welt.
 Du entlässt uns in die Freiheit eines menschlichen Lebens.
 Gib, dass wir diese unheimliche Freiheit
 verstehen, aushalten
 und dir in deiner Freiheit dienen.
 Herr. Du wirst sein, der du sein wirst,
 der Gott,
 der die Toten lebendig macht
 und das, was nicht ist,
 ins Dasein ruft.
 Erweise dich als Gott
 am Elend, am Unrecht, am Sterben der Welt.
 Nimm dich unser gnädig an,
 rette und erhalte uns.
 Denn dir allein gebührt
 der Ruhm und die Ehre und die Anbetung,
 dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist,
 jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

- Sendung und Segen (Eventuell mit einem Segenswunsch⁶ vor dem aaronitischen Segen): „Christus möge dich davor bewahren, hochmütig und stolz zu werden. Und mögest du nie vergessen, woher du kommst und wohin du gehst. Der Herr segne dich und behüte dich ...“
- Schlusslied: Jerusalem, du hochgebaute Stadt, EG 150, 1.4–5
- Musik

6 Helbich, Peter, Gottesdienste zum Kirchenjahr. Ein praktischer Begleiter.
 Hannover 2002, S. 182

Bei mir bist du scheijn, Jerusalem

Liebe Gemeinde!

I. „Bei mir bist du scheijn“ heißt ein populäres jiddisches Lied aus den 1930er-Jahren, das bis heute gern gesungen wird. Darin bekundet ein Mann auf etwas außergewöhnliche Weise die Liebe zu einer Frau. Ins Deutsche übersetzt lautet der Originaltext:

Und wenn du schwarz bist wie ein Tartar,
wenn du Augen hast so wie ein Kater,
wenn du hinkst und Hühnerfüße hast,
sag ich: Das kümmert mich nicht.
Und wenn du eine alberne Grimasse hast,
wenn du den Verstand einer Klatschbase hast,
wenn du wild wie ein Indianer bist,
zudem aus Galizien stammst,
sag ich: Das kümmert mich nicht.
Bei mir bist du schön.
Bei mir findest du Gefallen.
Bei mir bist du die Schönste auf der Welt.
Bei mir bist du gut, hast das gewisse Etwas.
Bei mir bist du wertvoller als Geld.

Das ist eine große Liebe: Hühnerfüße und ein alberner Gesichtsausdruck, Herkunft aus Galizien, wilder Charakter und der wenig brillante Verstand einer Klatschbase – das alles würde den liebenden Sänger hier nicht stören. Denn bei ihm ist sie schön, die Geliebte. Nicht das, was andere Leute in ihr sehen, ist ihm wichtig, sondern sein eigener Blick, seine Liebe, machen sie zur Schönsten auf der Welt.

Nun ist das Lied zwar recht drastisch in seiner Ausdrucksweise und benutzt auch Klischees, aber es beschreibt etwas, das Sie wahrscheinlich auch kennen. Es gibt Menschen oder auch Dinge, die findet man einfach schön. An denen hat man einen Narren gefressen, auch gegen jeden Augenschein, ohne dass das jemand anderes gleich nachvollziehen kann. Meistens sind das Menschen oder Sachen, mit denen man eine Geschichte hat: eine ältere Dame, die man immer beim Einkaufen trifft, ein ab-

gewetzter Sessel, ein bescheidenes Dorf irgendwo auf der Welt. Mag das Geliebte auch unansehnlich sein – bei mir bist du scheijn.

II. Seit alters her gibt es einen Ort, an dem das Herz der Jüdinnen und Juden in aller Welt hängt. Das ist Jerusalem. Diese Stadt im Nahen Osten ist für Juden scheyn – schön –, egal wie sie sich gerade äußerlich präsentiert. Dreimal am Tag bittet man nach der traditionellen jüdischen Liturgie Gott darum, dass er nach Jerusalem zurückkehren und dort bleiben möge. Mit Jerusalem sind große Träume und Hoffnungen verbunden. Vom berühmten Rabbiner Nachman von Brazlaw, der um 1800 in der heutigen Ukraine lebte, erzählt man sich, dass er zur Hochzeit seiner Tochter eine Einladung versandte, die lautete: „Die Hochzeit meiner Tochter wird an diesem und jenem Tag in der Heiligen Stadt Jerusalem stattfinden.“ Ein Sternchen neben dem Wort Jerusalem wies auf eine Fußnote am Ende der Einladung hin. Dort hieß es dann: „Wenn bis dahin der Messias nicht gekommen ist, wird die Hochzeit in Brazlaw stattfinden.“

Die Hochzeit wurde wohl in Brazlaw gefeiert. Wahrscheinlich gab es ein fröhliches Fest, das den Brautleuten und Familien viel bedeutete. Aber trotz allem machte der Rabbiner deutlich: Die Welt dreht sich nicht um Brazlaw. Brazlaw ist nur die Fußnote. Dreh- und Angelpunkt ist Jerusalem. Diese Haltung verband Nachman von Brazlaw mit den Juden und Jüdinnen, die mehr als 2000 Jahre vor seiner Zeit im Exil in Babylonien waren.

III. Die jüdischen Zwangsumgesiedelten hatten sich zwar in ihren neuen Wohnorten im fremden Land ganz gut eingelebt. Trotzdem blieb Jerusalem der Ort ihrer Sehnsucht und ihrer Hoffnungen. „An den Wassern Babels“, heißt es im 137. Psalm, „saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. ... Vergesse ich dich, Jerusalem, so verdorre meine Rechte“. Aber die Jüdinnen und Juden vergaßen Jerusalem nicht. Und tatsächlich: Nach 70 Jahren Exil durfte das Volk Israel zurück. Der Jubel war groß, und man war sich gewiss: Mit den Menschen würde auch Gott zurück in die Stadt Jerusalem ziehen. Ein großer Prophet rief: „Bereitet Gott den Weg! Ebnet ihm die Bahn! Siehe, er kommt gewaltig!“ Und das Volk jauchzte und wiederholte die Worte aus tiefstem Herzen.

Einige Jahre später war von der Aufbruchsstimmung nicht mehr viel zu spüren. Was die jüdischen Frauen und Männer in Jerusalem vorgefunden hatten, waren Ruinen und eine Menge harter Arbeit. Vieles musste wieder aufgebaut werden, und trotz einiger Mühen wurde Jerusalem nicht mehr

die blühende Stadt, die es früher gewesen war. Die Begeisterung wich dem Alltag, und man fand sich damit ab, wie Menschen sich überhaupt leicht mit dem Alltag abfinden. Man arbeitete, man zahlte dem persischen König seine Abgaben, man gründete Familien und zog Kinder groß. Und ab und zu besuchte man die Gottesdienste und sprach die althehrwürdigen Gebete. Man dankte Gott für das, was man hatte, und bat um das, was man brauchte. Aber die Worte der großen Propheten von einst, die vom Kommen Gottes nach Zion, nach Jerusalem, sprachen, waren in weite Ferne gerückt.

IV. Eine solche Situation ist wahrscheinlich schon jedem von uns begegnet. Da setzt man in etwas große Hoffnung, träumt von einer schönen Zukunft – und dann findet man sich im Alltag wieder.

Die eine nimmt eine neue Arbeitsstelle an und hofft, nun endlich damit zufrieden zu sein. Aber die Probleme zeigen sich bald. Der Chef ist launisch und die Tätigkeiten sind langweiliger als erwartet.

Der andere verliebt sich, heiratet und bekommt Kinder. Aber das Ehe- und Familienleben ist kein Zuckerschlecken, und manchmal werden die schwierigen Charaktereigenschaften der Partnerin nur allzu deutlich.

Eine Kirchengemeinde bemüht sich sehr um eine gute Kinder- und Jugendarbeit. Aber die jungen Leute haben ihren eigenen Kopf und nach wie vor keine Lust, in die normalen Sonntagsgottesdienste zu gehen.

Da geht es uns wie den Bewohnern Jerusalems damals – und vielleicht auch wie denen heute. Träume zerrinnen, und was schön sein sollte, offenbart sich als kateräugig und hühnerfüßig.

Meistens gibt es zwei Möglichkeiten, mit dieser Situation umzugehen. Die erste ist, dass man es sich irgendwie einrichtet. Man gewöhnt sich daran, dass andere die Früchte ernten, die man gesät hat. Man wird bescheiden, stellt keine großen Anforderungen, wird schweigsam, stellt seine Wünsche und Träume zurück, bis sie in Vergessenheit geraten. Das sind Verhaltensweisen, die sehr nützlich sein können, wenn es ums Überleben geht.

Wenn es aber um wirkliches, erfülltes Leben geht, in dem Träume, Hoffnungen und Zukunftsvisionen Raum haben, dann gilt es, einen anderen Weg zu gehen. Das ist die zweite Möglichkeit. Sie heißt: Die verheißene Schönheit des Lebens wiederentdecken! Heraus aus dem Schweigen und die Stimme erheben!

V. Wie das geschieht, haben wir im heutigen Predigttext aus dem Buch Jesaja gehört. Als sich die Leute in Jerusalem mit ihrem Alltag abgefunden

den hatten, als keiner mehr erwartete, dass Gott selbst in dieser Stadt Einzug halten könnte, fing einer an, Wächter auf die Mauern zu bestellen, und zwar mit einer besonderen Aufgabe. Sie sollen den ganzen Tag und die ganze Nacht nicht schweigen. Sie sollen zu Gott rufen, ihm keine Ruhe lassen, bis er seine Verheißungen wahr macht, bis er Jerusalem wieder aufrichtet, bis er der Stadt ihre Schönheit wiedergibt. Und die Leute sollten mit anpacken: die Tore öffnen, Steine wegräumen, Gott den Weg bereiten, sodass schließlich die Menschen von allen Ecken der Welt ein Lobpreis auf das Volk Israel und die Stadt Jerusalem anstimmen.

Das ist der große Plan des Propheten gegen die Alltagsresignation. Statt zu schweigen und den Trott weiterzugehen, wird zu Gott gerufen. Beharrlich. So lange, bis Gott einlöst, was er versprochen hat. Und gleichzeitig gilt es, in die Pötte zu kommen und das Seine dazu beizutragen.

VI. Man kann natürlich fragen, ob dieser Plan aufgegangen ist. Hat Gott Jerusalem aufgerichtet zum Zeichen für die ganze Welt? Diese Stadt, die ständig von anderen Mächten erobert wurde und die bis heute keinen rechten Frieden gefunden hat? Für viele Menschen stehen die unschönen Dinge im Vordergrund, die sich um Jerusalem ranken: die Kateraugen, die Hühnerfüße, die Grimassen. Aber wir Christen aus allen Ecken der Erde sollen und können die Stadt auch mit anderen Augen ansehen. Dabei müssen wir die Realität nicht verschweigen. Aber sie soll nicht das letzte und einzige Wort haben. Wenn wir Gott an seine Verheißungen erinnern und ihnen den Weg bereiten, die Tore unserer Herzen öffnen und Steine des Anstoßes beseitigen helfen, dann leben seine Verheißungen in uns selbst. Dann stimmen wir jetzt schon ein in das gemeinsame Loblied mit den Jüdinnen und Juden auf der Welt:

Und wenn du schwarz bist wie ein Tartar,
wenn du Augen hast wie ein Kater,
wenn du hinkst und Hühnerfüße hast –
Bei mir bist du scheijn, bei mir bist du schön, Jerusalem.

Wenn wir Gott an seine Verheißungen für Jerusalem und die ganze Welt erinnern, lassen wir uns hineinziehen in die verwandelnde Kraft Gottes. Dann vertrauen wir auf seine Liebe, die auch uns mit all unseren Merkwürdigkeiten in Aussehen und Charakter für schön erklärt. Amen.

Jerusalem – Biblische Perspektiven

Einstieg

Die Gruppe sitzt in einem Stuhlkreis oder in einer Runde an Tischen. Die Leitung verteilt farbige Blätter, auf die jeweils eine Assoziation zu „Jerusalem“ geschrieben wird. Hierzu gibt es 5 Minuten. Die Teilnehmenden lesen ihre Assoziationen vor. Die Leiterin befestigt die Blätter an einer Pinnwand und sortiert die Gedanken nach Themenfeldern. Gibt es Assoziationen, die besonders häufig vorkommen? Was fällt der Gruppe zu den vielfältigen Gedanken ein und auf?

Jerusalem in der biblischen Tradition

Je nach Größe der Gruppe erhalten jeweils zwei oder drei Personen ein Zitat zu Jerusalem im biblischen Kontext. Folgende Worte bieten sich dabei an:

David erobert Jerusalem „Und der König [David] zog mit seinen Männern vor Jerusalem gegen die Jebusiter, die im Lande wohnten. Sie aber sprachen zu David. Du wirst hier nicht hereinkommen, sondern Blinde und Lahme werden dich abwehren. Damit meinen sie, dass David nicht dort hineinkommen könne. David aber eroberte die Burg Zion; das ist die Stadt Davids.“ 2 Sam 5,6–7

Weshalb trägt die Stadt den Namen Davids? Wer wohnte dort zuvor?

Salomo erbaut den Tempel. „Und es geschah des Herren Wort zu Salomon. So sei es mit dem Hause, das du baust: Wirst du in meinen Satzungen wandeln und nach meinen Rechten tun und alle meine Gebote halten und in ihnen wandeln, so will ich mein Wort an dir wahrmachen, das ich deinem Vater David gegeben habe, und ich will wohnen unter Israel und ich will mein Volk Israel nicht verlassen.“ 1 Kön 6,11–12.

Worin besteht die Zusage Gottes?

Von David, ein Wallfahrtslied. Ich freute mich über die, die mir sagten: Lasset uns ziehen zum Haus des Herren! Nun stehen unsere Füße in deinen Toren, Jerusalem. Jerusalem ist gebaut als eine Stadt, in der man zusammenkommen soll, wohin die Stämme hinaufziehen, die

Stämme des Herrn, wie es geboten ist dem Volke Israel, zu preisen den Namen des Herrn. Denn dort stehen die Throne zum Gericht, die Throne des Hauses David. Wünschet Jerusalem Glück! Es möge wohlgehen denen, die dich lieben! Es möge Friede sein in deinen Mauern und Glück in deinen Palästen! Um meiner Geschwister und Freunde willen will ich dir Frieden wünschen. Um des Hauses des Herren willen, unseres Gottes, will ich dein Bestes suchen. Ps 122,1–9. *Welche Gefühle bringt der die Betende in Bezug auf die Reise nach Jerusalem zum Ausdruck? Was verspricht er/sie zu tun? Warum?*

Nebukadnezar zerstört die Stadt und den Tempel. „Am siebten Tag des fünften Monats ... kam Nebusadaran, der Oberste der Leibwache, als Feldhauptmann des Königs von Babel nach Jerusalem und verbrannte das Haus des Herrn und das Haus des Königs und alle Häuser in Jerusalem; alle großen Häuser verbrannte er mit Feuer.“ 2 Kön 25,8–9. *Welches Ereignis wird hier mit lakonischen Worten beschrieben? Was bedeutet die Zerstörung für das Volk und seine Religion?*

Erinnerung an Jerusalem. „An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. Unsere Harfen hängten wir an die Weiden dort im Lande ... Wie können wir des Herrn Lied singen im fremden Lande? Vergesse ich dich, Jerusalem, so verdorre meine Rechte. Meine Zunge soll an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, und wenn ich nicht lasse Jerusalem meine höchste Freude sein.“ Ps 137, 1–2,5–6. *Wo befinden sich die Beter des Psalms? Warum können sie nicht singen? Welche Bedeutung hat Jerusalem für sie?*

Eine Vision. „Um Zions willen will ich nicht schweigen, und um Jerusalems willen will ich nicht innehalten, bis seine Gerechtigkeit aufgehe wie ein Glanz und sein Heil brenne wie eine Fackel, dass die Heiden sehen deine Gerechtigkeit und alle Könige deine Herrlichkeit ...“ Jes 62,1–2. *Wer spricht? Wie wird die Zukunft Jerusalems gesehen? Was tun die Heiden?*

Freude Gottes an der Stadt. „Freut euch und seid fröhlich immerdar über das, was ich schaffe. Denn siehe, ich will Jerusalem zur Wonne machen und sein Volk zur Freude, und ich will fröhlich sein über Jerusalem und mich freuen über mein Volk.“ Jes 65,18–19. *Wer spricht? Was verspricht der Sprecher?*

Auslösung der Erstgeburt im Tempel. „Und als die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetz des Mose um waren, brachten sie ihn nach Jerusalem, um ihn dem Herrn darzustellen, wie im Gesetz des Herrn geschrieben steht (2 Mose 13,2.15): ‚Alles Männliche, das zuerst den Mutterschoß durchbricht, soll dem Herrn geheiligt heißen‘, und um das Opfer darzubringen, wie es im Gesetz des Herrn heißt: ‚ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben‘ (3 Mose 12,6–8) ... Und als sie alles nach dem Gesetz des Herrn erfüllt hatten, kehrten sie wieder nach Galiläa in ihre Stadt nach Nazareth zurück.“ Lk 2,22–24.39.

Was tun die Eltern Jesu? Warum tun sie es? Was bedeutet ihr Tun?

Jesus lernt im Tempel. „Seine Eltern gingen jedes Jahr zum Passafest nach Jerusalem. Und als er zwölf Jahre war, gingen sie nach dem Brauch des Festes dorthin. Als die Tage vorüber waren und sie wieder nach Hause gingen, blieb Jesus, ihr Kind, in Jerusalem zurück, und seine Eltern wussten's nicht. ... Nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er mitten unter den Lehrern saß, ihnen zuhörte und sie fragte.“ Lk 2,41.

Warum zieht Jesu Familie zum Tempel? Was ereignet sich nach dem Fest im Tempel? Welche Gründe könnten den Evangelisten bewogen haben, diese Geschichte zu erzählen?

Jesus weint über Jerusalem. „Und als er näher kam, sah er die Stadt und weinte über sie und sagte: ‚Wenn doch auch du an diesem Tag erkennen würdest, was zum Frieden dient! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen. Denn es wird eine Zeit über dich kommen, da werden deine Feinde einen Wall um dich aufwerfen, dich belagern und von allen Seiten bedrängen; und sie werden dich und deine Kinder in dir zerschmettern und keinen Stein in dir auf dem andern lassen, weil du die Zeit nicht erkannt hast, in der du gnädig heimgesucht worden bist.“ Lk 19,41–44.

Warum weint Jesus? Wie deutet er die Zerstörung der Stadt? Vergleichen Sie diesen Text mit Jes. 65,17 f.

Das neue Jerusalem. „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde: denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann. Und ich hörte eine mächtige Stimme von dem Thron her, die sprach: Siehe die Stätte Gottes bei den Menschen! Und er

wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Gott selbst wird bei ihnen sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Alte ist vergangen." Offb 21,1–4.

Welche Gefühle weckt dieser Text in Ihnen? Vergleichen Sie diese Zeilen mit Jes 65,17: Worin liegen die Gemeinsamkeiten der beiden Verheißungen?

Die Teilnehmenden erhalten einen Vers, lesen ihn in Zweier- oder Dreiergruppen jeweils laut vor und tauschen sich über ihn aus, schlagen den Text eventuell in der Bibel nach und beantworten die Fragen. (10–15 Minuten) Dann werden die Texte der Reihenfolge nach vorgelesen. Die Leitung kann den biblischen Text kontextualisieren und die Ausführungen der Teilnehmenden ergänzen.

Historische Kontexte

David erobert Jerusalem

Die menschliche Ansiedlung in Jerusalem reicht weit zurück. Um 1800 v. d. Z. gründen die Jebusiter Jerusalem. Es liegt in den Bergen Judäas, fernab von den großen Handelsstraßen. Die Stadt war bei ihrer Gründung und auch im Lauf der Geschichte keine Metropole. Um 1000 v. d. Z. Jahre erobert David die Stadt. Sie war gut geschützt und nur sehr schwer einzunehmen, daher höhnten die Jebusiter, dass Blinde und Lahme sie verteidigen könnten. Mit einer List gelang es David, die Stadt einzunehmen. Er versuchte nicht, die Mauern der Stadt zu überwinden, sondern drang durch den Kanal ein, der die Stadt mit der Quelle vor der Stadt verband. Nach der Einnahme der Stadt verlegte David die Hauptstadt seines Reiches von Hebron nach Jerusalem. Durch die Überführung der Bundeslade machte er die Stadt zum politischen und religiösen Mittelpunkt seines Königreiches.

Salomo erbaut den Tempel

Salomo, der Sohn Davids, erhält von Gott den Auftrag, den Tempel zu erbauen. Der Tempel ist der Wohnort Gottes. In ihm können sich Gott und Mensch begegnen, ja selbst das Antlitz Gottes erblicken. Die Opfer dienen der Zwiesprache mit Gott. Martin Buber übersetzt den hebräischen Begriff *Kurban* mit *Darnahung*, denn im Hebräischen Wort steckt die Wurzel *KRW*, nahe sein. Die Verheißung der Gegenwart Gottes ist in 1 Kön 6,11–12 an die Beachtung der Gebote Gottes gebunden. Werden sie gehalten, wird Gott gegenwärtig sein.



*Rekonstruktion
des salomoni-
schen Tempels.
In: Volz, Paul:
Die biblischen
Altertümer.
Calw und
Stuttgart, 1914.
Seite 29.*

Das Wallfahrtslied Davids

Die Überschrift von Psalm 122 lautet „Ein Wallfahrtslied Davids“. Im hebräischen Text steht „Iedavid“. Dies kann von oder für David bedeuteten. Zahlreiche Psalmen werden David, den die Bibel als einen musikalischen Mann darstellt, zugeschrieben. Historisch ist es unwahrscheinlich, dass dieser Psalm von David stammt. Zudem: Sollte er selbst der Autor sein, würde er wohl eher von „meinem Thron“ und nicht von den „Thronen des Hauses David“ sprechen.

Das Lied thematisiert die Freude, zu einem der drei Wallfahrtsfeste (Passa; Schawuot, das Wochenfest; und Sukkot, das Laubhüttenfest) nach Jerusalem zu reisen. Evangelischen Christ-inn-en fällt es meist schwer, sich die tiefe emotionale Bedeutung eines religiösen Ortes vorzustellen. Katholik-inn-en, denen Wallfahrten vertraut sind und die z. B. die nach Lourdes kennen, fällt dies oftmals leichter.

Der Tempel wird zerstört und das Volk ins Exil verschleppt

Das kleine Land lag zu biblischen Zeiten in der Einflussphäre verschiedener politischer Großmächte. Ägypten, Assyrien, Babylon, das Perserreich, wie auch später das römische Reich, zählen zu den mächtigen Staaten, mit denen sich das kleine Land arrangieren musste. In Zeiten politischer und militärischer Schwäche der Großmächte ging es dem Land gut. Immer wieder war es in seiner politischen Autonomie bedroht. Das Nordreich Israel wurde 722 v. d. Z. durch die Assyrer vernichtet. Das Südreich

Juda konnte sich besser behaupten – bis nach einer Reihe von politischen Fehleinschätzungen die Babylonier einmarschierten und die Stadt und den Tempel 586 v. d. Z zerstörten und die Oberschicht nach Babylon deportierten. Den Deportierten geht es dort recht gut. Jedoch – und diese Erfahrung artikuliert Psalm 137 – mögen sie im Exil nicht singen, sondern haben als Zeichen der Trauer die „Harfen in die Weiden“ gehängt. Jerusalem bleibt ein zentraler Bezugspunkt, auch im Exil. Das Exil, wie auch die Zerstörung von Stadt und Tempel, werden als Konsequenz des schuldhaften Handelns des Volkes gesehen. Dies lässt sich als eine Form von politisch-religiöser Selbstkritik auffassen. Die Ursache des Leids wird nicht als ein von außen kommender Schicksalsschlag gedeutet, sondern auf eigenes Versagen zurückgeführt: „um unserer Sünden wegen“, nennt es die jüdische Tradition. Einsicht in Schuld und Umkehr ermöglichen neue Perspektiven, eröffnen Hoffnung.

Zuspruch, Trost und Verheißung

Kyros, der 558 v.d.Z. König von Persien wurde, gestattet den exilierten Judäern, in ihre Heimat zurückzukehren und den Tempel wieder aufzubauen. Die Freude ist groß. So wie zuvor Nebukadnezar als ein Werkzeug Gottes betrachtet wurde, so auch Kyros, wenngleich mit einer anderen Bewertung. Er wird „Gesalbter Gottes“, also Messias genannt. (Jes 45, 1) Die biblischen Bücher Esra und Nehemia beschreiben die Rückkehr und den Wiederaufbau, der jedoch stockend verläuft. Dies ist die Situation, in die die Worte von Jesaja 56–66, Tritojesaja, hineinsprechen. Sie versuchen „einerseits, die Verzögerung des Heils mit der Schuld und der mangelnden Hoffnung des Gottesvolkes zu begründen, und andererseits, die Heilerwartung wachzuhalten.“ (Christl Maier)

Jesaja zeichnet das Bild einer großen Vision. Jerusalem ist ein Ort von Recht und Gerechtigkeit, zu dem die Völker strömen werden. Auch sie werden Gott loben, Gott dienen und Geliebte Gottes sein. In Jes 56,1–8 wird dies ausführlich beschrieben. Der Abschnitt endet mit der Verheißung: „denn mein Haus wird ein Bethaus heißen für alle Völker“ (Jes 56,8).

„Die Fremden haben nach Jes 66,19 f. sogar eine missionarische Aufgabe: Sie sollen unter den Völkern vom Gott Zions erzählen und andere überzeugen, diesen Gott anzubeten. Aus Sicht des schriftgelehrten Propheten, der die Botschaft Deuterojesajas für seine Zeit auslegt, wird Jerusalem dann ein Ort von Gerechtigkeit und Recht sein, wenn sich Einheimische

und Fremde auf die in der Tora niedergelegte Ethik verständigen können und den Gott Israels als alleinigen Gott anbeten." (Christl Maier)

Zwischen der prophetischen Vision von Jerusalem als einer Stadt des Friedens, wie es ihr Name verheißt, und der Wirklichkeit klaffte und klafft ein großer Widerspruch. Die Spannung zwischen dem Zustand der Gegenwart und den Hoffnungen für die Zukunft ist keine neuzeitliche Erfahrung, sondern war bereits den Prophetinnen vertraut. Und dennoch: Ihnen gelingt es, die Wirklichkeit zu sehen, wie sie ist, und zugleich halten sie an der Hoffnung auf eine andere Wirklichkeit fest.

Herodes erneuert den Tempel

Herodes I. (ca. 73–4 v. d. Z.) begann zahlreiche Bauprojekte, so z. B. den Ausbau der Stadt Caesarea und die Neugestaltung des Tempels in Jerusalem (20 v. d. Z.). Er ließ eigens Baumeister ausbilden und sparte keine Kosten und Mühe bei der Gestaltung. „Wer den Tempel nicht gesehen hat, hat in seinem Leben kein prächtiges Gebäude gesehen“, heißt es im Talmud.

Jesus und der Tempel

Insbesondere der Evangelist Lukas zeigt uns Jesus und seine Eltern als eine jüdische Familie, die die Gebote hielt. Jesus war der Erstgeborene seiner Eltern. Gemäß der jüdischen Tradition ist der Erstgeborene, der Gott gehört, auszulösen. Die Auslösung erfolgte mit einem Opfer im Tempel.

Pessach ist eines der drei Wallfahrtsfeste, an denen Juden den Tempel besuchten, um dort zu feiern. Als die Eltern nach dem Fest wieder nach Nazareth zurückkehren wollen, vermissen sie ihren 12-jährigen Sohn. Jesus ist noch minderjährig. Im Judentum werden Knaben mit 13 Jahren Bar-Mitza, Söhne des Gebots, und somit für ihr eigenes Tun verantwortlich. Lukas beschreibt Jesus als einen neugierig Lernenden, der hört und fragt. Er interessiert sich für die jüdische Lehre und ihre Gebote, er ist zu Hause im Tempel, dem Ort der Begegnung mit Gott.

Vor diesem Hintergrund ist Jesu Auseinandersetzung mit den Geldwechslern im Tempel zu betrachten. Jesus kritisiert nicht den Tempel als einen Ort der Begegnung mit Gott, sondern eine spezifische Praxis.

Die Zerstörung des Tempels

Gemäß der lukanischen Darstellung sieht Jesus in die Zukunft und sieht, dass Jerusalem zerstört werden wird. Er weint, weil er die Stadt und den Tempel liebt. Die Zerstörung der Stadt ist in seinen Augen gerechtfertigt,

weil die Bewohner-innen versäumt haben, zu „erkennen, was dem Frieden dient.“ Jesu Urteil nimmt die Kritik der Propheten auf, die die Stadt und ihre Bewohner-innen auf gleiche Weise kritisierten.

Das Buch der Offenbarung entstand vermutlich Ende des 1. Jahrhunderts n. d. Z., also einige Jahrzehnte nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer im Jahr 70. Die Offenbarung nimmt die Verheißung von Jesaja auf und bestätigt und erneuert sie.

Die Zerstörung des Tempels bedeutete einen tiefgreifenden Einschnitt für das Judentum. Der Ort der Begegnung und der Kommunikation mit Gott war zerstört. Das Judentum stand vor der Herausforderung, sich neu „erfinden“ zu müssen. An die Stelle der täglichen Opfer im Tempel traten Gebet und Studium. Eine neue Literatur – der Talmud – entstand. Neben der Bibel bildet er bis heute das Fundament des Judentums.

Jerusalem als Ort der Sehnsucht und der messianischen Verheißung

Obwohl der Tempel zerstört war, behielt Jerusalem in der jüdischen Tradition eine besondere Bedeutung. „In nichts haben Juden mehr Träume hineingelegt als in das Land Israel und besonders Jerusalem. Nach fast zweitausend Jahren Exil ist das Versprechen und die Hoffnung auf Rückkehr praktisch in jedem Aspekt unseres religiösen Lebens gegenwärtig. Dreimal täglich sprechen wir in der Amida [einem der zentralen jüdischen Gebete]: ‚Und nach Jeruschalajim, Deiner Stadt, kehre in Barmherzigkeit zurück, und throne in ihr; wie Du es versprochen hast, und erbaue sie bald in unseren Tagen zum ewigen Bau, und richte in ihr bald Davids Thron auf. Gelobt seist Du, Ewiger; Erbauer Jeruschalajims! ... Zu Pessach und zum Ende der Neujahrsfeier sagen wir: ‚Leschana Haba'ah Bijruschalajim – Nächstes Jahr in Jerusalem!‘ Juden werden angewiesen, in jedem Hause einen Teil der Zimmerdecke unverputzt zu lassen, als Erinnerung und Zeichen der Trauer darüber, dass der Tempel zerstört ist. Es gibt keinen Bereich unserer religiösen Rituale, unseres Kalenders oder unseres praktischen Lebens, der nicht in irgendeiner Weise ein Echo Jerusalems wäre bzw. unser Sehnen nach Rückkehr und Wiederaufbau ausdrückt. Und all unsere Gebete, wo immer wir in der Welt leben, sind nach Jerusalem gerichtet, eine Tradition, die auf die Hebräische Bibel selbst zurückgeht (Dan 6,11).“ So beschreibt Rabbiner Jonathan Magonet die Beziehungen von Juden zum Land Israel und zur Stadt Jerusalem.

Durch die Zeiten hindurch wurde in der jüdischen Tradition an Jerusalem als einem Ort des Friedens festgehalten – allen Spannungen der Realität zum Trotz.

Ausblick

Besucherinnen und Besucher mögen den Widerspruch zwischen Jerusalem – der Stadt des Friedens –, den biblischen Verheißungen und der gegenwärtigen politischen Realität als schmerzhaft und verstörend empfinden. Die Propheten zeigen, dass diese Spannung nicht neu ist, sondern bereits zu ihren Zeiten existierte. Die Herausforderung besteht darin, weder die schmerzhaft wirkliche der gegenwärtigen Konflikte zu leugnen noch die prophetische Vision loszulassen.

Anregungen zur Weiterarbeit

Aschkenazy, Yehuda et.al. Jerusalem zwischen Traum und Wirklichkeit. Ein Lernprojekt für Christen und Christinnen über das Judentum. Kneesebek: Erev Rav, 2006. www.erev-rav.de

Der Israelsonntag

Barbara
Eberhardt

Was während des gesamten Kirchenjahres immer wieder aufleuchtet, wird in den evangelischen Kirchen einmal im Jahr explizit zum Thema gemacht: die Verbundenheit von Christen und Juden. Am Israelsonntag, dem 10. Sonntag nach dem Trinitatisfest, denken evangelische Christinnen und Christen an Israel als das von Gott bleibend erwählte Volk, an Gemeinsamkeiten von Christen und Juden und an die komplexe, vielfach mit Schuld beladene Geschichte der Kirchen im Umgang mit den jüdischen Gemeinden und dem Judentum.

Die Entwicklung des Israelsonntags zeigt die Problematik der Geschichte der Kirche in ihrem Verhältnis zum Judentum: Seit dem 16. Jahrhundert wurde der 10. Sonntag nach Trinitatis als Gedenktag der Zerstörung Jerusalems gefeiert, im 19. Jahrhundert warb und sammelte man an diesem Tag für die Mission unter Jüdinnen und Juden.

Das intensive theologische Nachdenken in den letzten Jahrzehnten trug Früchte und führte in den evangelischen Kirchen zu einer neuen Verhältnisbestimmung gegenüber dem Judentum. Die EKD gab in den Jahren 1975, 1991 und 2000 Studien dazu heraus. Seit dem Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland 1980 verabschiedete jede Landeskirche – mit Ausnahme der neu fusionierten Kirchen – eine Erklärung zum Thema Christen und Juden. Die Mehrzahl der Mitgliedskirchen der EKD hat zudem eine entsprechende Passage in ihre Grundordnung bzw. Verfassung eingefügt.

Auch der Israelsonntag erhielt eine neue Ausrichtung. Die Treue Gottes zu seinem Volk Israel, wie sie Paulus im Römerbrief vehement betont, gibt Christinnen und Christen Grund zur Dankbarkeit und zur Erinnerung an das, was sie mit den jüdischen Geschwistern gemeinsam haben: das Vertrauen auf den einen Gott, das von der Liebe bestimmte Verhalten zu unseren Mitmenschen und die Hoffnung auf eine durch Gott bestimmte Zukunft.

Autorinnen und Autoren

Barbara Eberhardt ist Pfarrerin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und seit 2007 Theologische Referentin von Begegnung von Christen und Juden in Bayern (BCJ.Bayern). Sie studierte Evangelische Theologie, Mathematik, Physik und Judaistik in Erlangen, Berlin und Jerusalem. Nach Referendariat und Vikariat war sie fünf Jahre lang hauptamtlich im Projekt Synagogen-Gedenkband Bayern tätig.

Dr. Volker Haarmann ist Landespfarrer für christlich-jüdischen Dialog der Evangelischen Kirche im Rheinland. Er studierte Evangelische Theologie und absolvierte einen M. A. in Jüdischen Studien in Heidelberg, Jerusalem, Tübingen und Cambridge/USA. In seiner Dissertation beschäftigte er sich mit „JHWH-Verehrern der Völker“ in alttestamentlichen Überlieferungen.

Rabbiner Steven Langnas studierte an der Yeshiva University in New York. Er war acht Jahre in der jüdischen Gemeinde in Basel tätig, bevor er 1998 nach München kam, wo er 13 Jahre lang als Rabbiner wirkte. Derzeit engagiert er sich für die Gründung des Münchener Lehrhauses der Religionen und arbeitet als freiberuflicher Referent.

Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet leitete das Leo Baeck College für Jüdische Studien in London (bis 2005) und war Vizepräsident der World Union for Progressive Judaism. Er verfasste zahlreiche Bücher zur Bibel. Seit vielen Jahren ist er in Großbritannien und auch in Deutschland im christlich-jüdischen wie auch im jüdisch-muslimischen Dialog engagiert.

Prof. Dr. Christl M. Maier ist seit 2007 Professorin für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg. 2003–2006 lehrte sie an der Yale Divinity School, New Haven, CT, USA. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Prophetie, Weisheit und feministische Hermeneutik.

Prof. Dr. Ursula Rudnick ist Beauftragte für Kirche und Judentum im Haus kirchlicher Dienste der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Sie studierte Theologie und Judaistik, u.a. in Jerusalem und New York, wo sie am Jewish Theological Seminary of America promovierte. In ihrer Habilitation beschäftigt sie sich mit Judentum als Thema zeitgenössischer protestantischer kirchlicher Bildungsarbeit.

Prof. Dr. Martin Stöhr war Studentenpfarrer an der TU Darmstadt; ab 1969 leitete er die Ev. Akademie Arnoldshain; von 1986–1998 lehrte er an der Universität Siegen. Er ist u. a. Ehrenpräsident beim „International Council for Christians and Jews“ sowie Ehrenvorsitzender des Programms „Studium in Israel“ und seit vielen Jahrzehnten im christlich-jüdischen Gespräch aktiv.

Dr. Johannes Wachowski ist Pfarrer in Wernsbach und Öffentlichkeitsreferent im Dekanat Ansbach. Er ist Vorsitzender von Begegnung von Christen und Juden in Bayern, Leiter des Initiativkreises zur Woche der Brüderlichkeit der Stadt Ansbach und leitet den Verlag von Studium in Israel. Er studierte 1990/91 und 1996/97 in Israel und schrieb seine Dissertation zum Thema „Die Leviten lesen. Zur liturgischen Präsenz des Buches Leviticus im Judentum und im Christentum.“

