



Pressezentrum

Dokument: BAB_17_061

Sperrfrist: 28.05.2005; 9:30 Uhr

Programmbereich:

Veranstaltung: Bibelarbeit (5.Mose 6)

Referent/in: Ebach, Prof. Dr. Jürgen

Ort: Halle 16, Messegelände

Programm Seite: 535

Hören auf das, was Israel gesagt ist – hören auf das, was in Israel gesagt ist.

An den meisten Orten des Kirchentags – und so auch heute Morgen in dieser Halle – ist 5.Mose 6 der Bibelarbeitstext dieses Samstags, das Kapitel, in dem die Kirchentagslosung steht. In den Bibelarbeiten der „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen“ des Kirchentags war 5.Mose 6 der Text für gestern, während es dort heute – am Schabbat – um den Text aus Markus 10 geht. Diese Umkehrung hängt mit der ganz besonderen Bedeutung des Kapitels 5.Mose 6 zusammen und vor allem seines 4. Verses, des Schma_ Jisra'el – des „Höre Israel!“ Christinnen und Christen sollten sich vor der Auslegung dieses Textes seine unvergleichliche Bedeutung für das Judentum und für das Leben einzelner Jüdinnen und Juden vor Augen führen. Die umgekehrte Reihenfolge der beiden Bibelarbeitstexte in der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen ist Ausdruck dieser besonderen Bedeutung. Ich möchte deshalb erzählen, wie es zu ihr kam und was daran deutlich wird.

Als wir Anfang 2004 im Präsidium des Kirchentags die Worte „Wenn dein Kind dich morgen fragt ...“ aus 5.Mose 6,20 als Losung wählten, war uns wichtig, dass sie nicht ohne ihren biblischen Zusammenhang bleiben. Sie haben ihre Bedeutung in der Geschichte und den Geschichten Israels; Israels grundlegende Erfahrungen sind es, die zu erzählen sind, wenn dein Kind dich morgen fragt. So sehr der unvollständige Satz, den das Kirchentagsleitwort nennt, zu verschiedenen Fortsetzungen reizt (ich habe mich in den Bibelarbeiten gestern und vorgestern an solchen möglichen Fortsetzungen versucht), so sehr bedarf es der Aufmerksamkeit für das, was nach biblischem Wort auf die Frage des Kindes zu antworten ist. Darum wollten wir den Losungssatz nicht nur in seinem engsten Zusammenhang in den Eröffnungsgottesdiensten vorkommen lassen, sondern auch seinen größeren Zusammenhang in der Bibel bedenken. Darum haben die Worte aus 5.Mose 6 bei diesem Kirchentag mehrere Orte, in der „Losung“, in den Eröffnungsgottesdiensten und dann auch in ihrem Zusammenhang in einer Bibelarbeit. Die Wahrnehmung von 5.Mose 6 als Basistext jüdischer Identität fand ihren Ausdruck auch in der Entscheidung, ihm in einer Bibelarbeit am Samstag, d.h. im biblischen und jüdischen Kalender am Schabbat, seinen Ort zu geben. Ich dachte mir, dass die jüdischen Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen, die seit vielen Jahren in den Veranstaltungen der AG entscheidend mitwirken und weit darüber hinaus die Kirchentage bereichern, das begrüßen würden. Aber ich musste lernen, dass das gut Gemeinte keineswegs schon gut ist. Es gab nämlich zunächst heftigen Unmut über die

Wahl des Textes überhaupt. Da war das Empfinden, hier werde Jüdinnen und Juden ihr Ur-Eigenstes weggenommen, indem eben der Text, der wie kein anderer jüdische Identität trägt, christlich vereinnahmt werde. Dass wir das nicht wollen, ist kein hinreichendes Argument gegen das Empfinden, wir täten es. Die Debatten waren entsprechend emotional und „emotional“ heißt hier gerade nicht „unsachlich“. Denn Emotionen – Empfindungen, Verletzungen, Ängste – gehören in diesem Fall zur Sache selbst. Das Empfinden speist sich aus Erfahrungen – bösen Erfahrungen aus vielen Jahrhunderten und in vielen Formen, in denen Christen Juden enteigneten, die Kirche als das „wahre Israel“ ausgaben und jüdischen Menschen absprachen, ihre eigene „Schrift“ recht zu verstehen.

Was bedeutete das für die Bibelarbeiten der AG Juden und Christen bei diesem Kirchentag? Darüber gab es ernste Diskussionen. Eines ihrer Ergebnisse war die Bitte an jüdische Menschen, auf dem Kirchentag in Bibelarbeiten und Vorträgen darzustellen, was das Schma_ Jisra'el und das ganze Kapitel 5.Mose 6 für ihr Jüdin- und Jude-Sein bedeutet. Aber eben das ist in einer bei einem Kirchentag erforderlichen Weise für eben die Menschen, deren Beitrag uns in der Arbeitsgemeinschaft unverzichtbar war, an einem Schabbat nicht möglich. Denn für Jüdinnen und Juden gehört zu den Geboten, Bestimmungen und Rechtssätzen, die Adonaj, Gott für sie geboten hat (so beginnt ja 5.Mose 6) auch das gerade im vorangehenden Kapitel im Wortlaut der „Zehn Gebote“ noch einmal wiederholte Schabbatgebot. Nicht alle Jüdinnen und Juden halten es gleichermaßen ein, für manche aber ist am Schabbat z.B. der Gebrauch eines Mikrophons ausgeschlossen. Wir begegnen damit übrigens einem wichtigen Element des Bibelarbeitstextes und einem wichtigen Element der Kinderfrage, die uns zur Losung wurde. Das Kind nämlich fragt (V.20) nach der Bedeutung der Weisungen, Bestimmungen und Rechtssätze, nach dem Grund der Einhaltung von Lebensregeln und dabei auch dem ganz konkreten Tun und Unterlassen. Dass es sich dabei nicht nur um äußerliche Zeremonialgesetze handelt, wie christliche Theologen oft abwertend dekretierten, wird uns noch beschäftigen. Den Bibelarbeitstext für den heutigen Samstag ernst nehmen heißt darum auch ernst zu nehmen, dass gesetzestreu lebende Jüdinnen und Juden an eben diesem Schabbat ein großes Auditorium nicht hören lassen können, was dieser Text und seine Lebensregeln für sie bedeuten. Das ist der Grund, warum in den Bibelarbeiten der AG Juden und Christen dieser Text gestern zur Sprache kam und heute der Markustext.

Ich habe Ihnen das so ausführlich erzählt, weil die Frage nach dem angemessenen Umgehen mit diesem Text auf einem Evangelischen Kirchentag zur Sache des Textes selbst gehört. Um diese Sache soll es nun auch weiter gehen. Ich lese in der Kirchentagsübersetzung den Anfang des Kapitels, das wie fast das ganze 5.Mosebuch Rede des Mose an das Volk Israel ist:

Dies ist das Gebotene, die Bestimmungen und Rechtssätze, die Adonaj, Gott für euch, geboten hat, dass ich sie euch lehre. In dem Land, in das ihr hinüberzieht, es einzunehmen, sollt ihr euch danach richten. Auf diese Weise sollst du Adonaj, deine Gottheit, achten, indem du dich Zeit deines Lebens an all ihre Bestimmungen und Gebote hältst, die ich dir gebe, du, deine Kinder und deine Enkelkinder. So wirst du lange leben. Hören sollst du, Israel, und achtsam sein, damit du danach handeln kannst, dir zum Besten und um ganz viele Nachkommen zu haben, so wie Adonaj, die Gottheit eurer Mütter und Väter, es dir versprochen hat – ein Land, das von Milch und Honig überfließt.

Israel, das Judentum ruht auf vier Säulen: auf Gott, auf der Tora und ihren Geboten, auf dem Volk Israel und auf dem Land Israel. Alle vier stehen im Zentrum von 5.Mose 6, alle vier stehen dabei in engster Verbindung. Mose sagt dem Volk Israel, was Gott zu ihm gesprochen hat. Die Gebote sind der Inhalt der Rede und das Land, in das in der erzählten Zeit des Textes Israel gehen wird, ist das Land Israel. In der Zeit, in der der Text spielt, befindet sich das Volk noch nicht im eigenen Land, als der große Textzusammenhang komponiert wurde, in dem die Worte jetzt stehen, hatte Israel das Land wohl schon verloren und war jedenfalls nicht mehr Herr im eigenen Land. Der Besitz des Landes war für Israel nichts Naturgegebenes; im Unterschied zu anderen Völkern wusste Israel, dass es nicht immer schon in diesem Lande war. Heimat ist in der Bibel nicht das Land, in dem man immer schon war, sondern das Land, in das man kam und in das man kommen wird. Das Thema des Landes hängt mit dem Thema der Gebote eng zusammen. Das Land ist Gabe und Aufgabe, es kann gewonnen, aber auch verspielt werden. Wir werden darauf zurück kommen, denn es wird in 5.Mose 6 noch eine Rolle spielen. Die Einleitung des Kapitels mündet ein in das zentrale Wort, das Schma_ Jisra'el, das „Höre Israel!“ Ich lese zunächst die beiden Verse; die Übersetzung und das Verstehen vor allem des 4. Verses wird bald unsere besondere Aufmerksamkeit fordern:

Höre Israel! Adonaj ist für uns Gott, einzig und allein Adonaj ist Gott. So liebe denn Adonaj, Gott für dich, mit Herz und Verstand, mit jedem Atemzug, mit all deiner Kraft.

„Höre Israel!“ – Schma_ Jisra'el! Oft spricht man im Blick auf diese und die folgenden Worten vom „Glaubensbekenntnis Israels“. Richtig daran ist, dass sie Israels Glauben wie kaum andere tragen; richtig ist auch, dass Jüdinnen und Juden mit ihnen in entscheidenden Momenten ihres Lebens ihren Glauben zum Ausdruck bringen. Das Schma_ wird der erste hebräische Text sein, den jüdische Kinder lernen, das Schma_ wird am Sterbebett gebetet, mit dem Schma_ Jisra'el auf den Lippen gingen jüdische Märtyrer in den Tod. Und doch trifft die Bezeichnung „Glaubensbekenntnis“ nicht wirklich zu. Das Besondere des Schma_ nämlich ist zunächst die Sprachform. Ein „Glaubensbekenntnis“ wird ja in aller Regel mit dem „ich“ der Bekennenden selbst einsetzen. „Ich glaube an Gott den Vater“, so beginnt das Apostolische Glaubensbekenntnis. In 5.Mose 6,4 aber spricht zunächst kein „ich“ oder „wir“ der Bekennenden, vielmehr werden die, die ihr Leben auf diese Worte gründen, selbst angeredet. Das Wort Schma_ ist ein Imperativ: „Höre!“ Schma_ Jisra'el! Wann immer Jüdinnen und Juden das Schma_ sagen, sagen sie, was ihnen zu hören aufgetragen ist. Subjekt des, wenn man bei diesem Wort bleiben wollte, „Bekenntnisses“ ist, vermittelt durch das Wort des Mose, Gott selbst. Angeredet ist Israel. Angeredet sind nicht alle Menschen, angeredet sind nicht Menschen anderer Völker, angeredet sind nicht – und vor allem das müssen wir im Wortsinn wahr nehmen – wir, wir Christinnen und Christen nicht, wir Deutschen nicht. Das wahr zu nehmen, beantwortet aber noch nicht die Frage, welche Konsequenzen dieses Wahrnehmen für uns hat. Da scheinen zunächst mehrere Interpretationsweisen auf, die je auf je ihre Weise den Weg zu diesem Text (und zum Alten Testament, der hebräischen Bibel überhaupt) verstellen.

Eine Möglichkeit ist die der Ersetzung. Einst war, so begründeten christliche Theologen diese Aneignung, Israel Adressat der Worte. Aber dann habe Israel Gottes Erwählung verspielt. Das Neue Testament sei an die Stelle des Alten, die Kirche sei an die Stelle

Israels, die Christen seien an die Stelle der Juden getreten und so gelte Gottes Wort fortan der Kirche, der christlichen Gemeinde als dem „wahren Israel“. Diese Auffassung ist keineswegs überwunden, aber sie ist – Gott sei Dank – in vielen Gemeinden und Kirchen in unserem Land, bei den Kirchentagen und auch in vielen Theologischen Fakultäten nicht mehr mehrheitsfähig. Noch immer begegnet man ihr, noch immer maßen Christen sich an, Israel beerbt zu haben (als ob Israel tot wäre), Israels Stelle einzunehmen (als wäre das Neue Testament die Ersetzung des Alten und nicht der Weg, auf dem Menschen aus den Völkern zu Israels Gott gelangen können) oder Israel zu überbieten (als enthielte Israels Glaube nur einen rudimentären Anteil der biblischen Wahrheit). Noch immer bedarf es der Erinnerung an die bösen Folgen, die diese Beerbungs-, Ersetzungs- und Überbietungstheorien hatten, Folgen, die nicht zwangsläufig und gradlinig auf den millionenfachen Mord an Menschen Israels hinaus liefen, ohne die dieser Völkermord aber schwerlich möglich geworden wäre. Über diese Zusammenhänge nachzudenken und dabei den Anteil der Theologie in all ihren Fächern, der Bibelauslegung wie der Kirchengeschichte, der Dogmatik wie der Predigtlehre, selbstkritisch zu benennen, bleibt die Aufgabe christlicher Theologie in Wissenschaft und Praxis. Doch es bleibt ebenso fest zu halten, dass es in der Theologie in Wissenschaft und Praxis in den letzten Jahrzehnten zu einer erkennbaren Neubesinnung gekommen ist. Heute sind – ich möchte es wiederholen – die Beerbungs-, Ersetzungs- und Überbietungstheorien in den skizzierten Formen in vielen Gemeinden, Kirchen und Fakultäten nicht mehr mehrheitsfähig. Fast alle Synoden der evangelischen Kirchen in Deutschland haben sie inzwischen in bindenden Beschlüssen als falsch abgewiesen. Diese Einsichten können das Geschehene nicht ungeschehen machen. Die von diesen Einsichten her erforderliche Revision (die Neubetrachtung und Neubewertung) sehr vieler theologischer Themen und Thesen ist längst nicht abgeschlossen. Denn es geht nicht darum, einige alte Lehrsätze durch neue zu ersetzen, sondern ganz neu nach dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament, Text und Interpretation, Kirche und Israel, Bibel und Kirche, Versöhnung und Differenz, Wahrheit und Verschiedenheit zu fragen. Der in all diesen und manchen weiteren Fragen notwendige Lernprozess hat aber eingesetzt und es waren Jüdinnen und Juden, die trotz und wegen ihrer Erfahrungen mit Kirche und Christentum zu dialogischem Lehren und Lernen bereit und Christinnen und Christen zu solchem Lernen und Lehren verholpen haben – nicht zuletzt seit nun mehr als vierzig Jahren in der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag. Es gibt keinen Grund, in dieser Hinsicht durchschlagende Erfolge zu feiern; es gibt aber auch keinen Grund, bloße Folgenlosigkeit zu diagnostizieren.

Eine zweite, sanftere Form der Aneignung der an Israel adressierten Worte besteht nicht in der Enteignung, sondern in der Universalisierung. Zwar, so argumentiert man da, seien die Worte an Israel gerichtet, doch in ihnen offenbare sich Gott als die eine Gottheit der ganzen Welt gegenüber allen Menschen. Es gebe nur einen Gott, den Christen, Juden und Muslime lediglich unter verschiedenen Namen und in verschiedenen Formen verehren und glauben. Der Kern eines Textes wie 5.Mose 6 sei also in den Teilen zu erkennen, in denen es nicht um die besonderen Erfahrungen und die besonderen Frömmigkeitsformen Israels gehe, sondern um das Hören aller Menschen auf den einen Gott. Das Problem solcher Universalisierung ist nun aber, dass auf diese Weise eben die besonderen Erfahrungen, auf denen das „Höre Israel!“ beruht, und die besonderen Formen, in denen Israel diese Erfahrungen festhält und über die Generationen weiter gibt, zum bloßen Beiwerk werden. Pointiert gesagt: Eine in dieser Weise erfolgende Lektüre des Textes macht ihn universal verstehbar, beseitigt aber zugleich den Text selbst. Das „Hören „ bleibt beim bloßen „dass“, jedes konkrete „was“ des zu Hörenden schnurrt zu einer allgemeinen Monotheismusformel zusammen und letztlich zur nichtssagenden Vorstellung von irgendeinem höheren Wesen.

Die Verlegenheit, weder einem Hören auf 5.Mose 6 zustimmen zu wollen, das Israel sein Hören wegnimmt, noch einem Hören, in dem alle konkreten Erfahrungen getilgt sind, die Israels Erfahrungen sind, führt nicht selten zu einer dritten Weise des Umgangs mit einem solchen Text, nämlich des dezidierten Nicht-Umgangs. Man will Israel seine Glaubensurkunden belassen, sie weder sich aneignen noch sie ins Allgemeine aufheben und so möchte man sich als Christenmensch von einem solchen Text lieber gar nichts sagen lassen. Doch so sympathisch der Zugriffsverzicht ist, er stellt sich nicht dem Tatbestand, dass 5.Mose 6 ein wichtiger Teil des Alten Testaments und so der ganzen christlichen Bibel ist. Kann es da Texte geben, die sozusagen mit einem Warnschild „Nur für Juden!“ zu versehen wären? Und würde ein solches Warnschild nicht unter der Hand zu einem Apartheids-Schild werden? Vor allem aber: Welche Texte der Bibel müssen dann christlichem Zugriff entzogen werden? Gewiss nicht das Schma_ Jisra'el allein, sondern letztlich alle Texte der „Schrift“, die an Israel adressiert sind. Und welche Texte des Alten Testaments wären es nicht? Mehr noch: Auch die Schriften des Neuen Testaments sind von jüdischen Menschen oder für jüdische Menschen verfasst. Kein Verfasser einer neutestamentlichen Schrift war „Christ“. Also dann auch das Neue Testament: „Allein für Juden!“? Wir sehen, in welche Aporien ein gut gemeinter Zugriffsverzicht führt.

Alle neutestamentlichen Schriften sind jüdische Schriften – das Neue Testament als ganzes Buch aber wurde mit dem Alten zusammen zur christlichen Bibel. Werfen wir darum einen kurzen Blick auf das Schma_ Jisra'el, das „Höre Israel!“ im Neuen Testament. Die Evangelisten Markus, Matthäus und Lukas erzählen jeweils von einer Diskussion zwischen Jesus und einem anderen jüdischen Lehrer über die Frage, welches das Hauptgebot sei. Die drei Erzählungen haben je ihre besonderen Akzente, aber sie stimmen in einem entscheidenden Punkt überein, nämlich darin, dass sie in dieser Frage den völligen Einklang zwischen Jesus und den anderen Gesetzeskundigen fest halten. Gemeinsam wird das Gebot der Gottesliebe zusammen mit dem Gebot der Nächstenliebe als Hauptgebot zitiert. Bei Matthäus und Markus ist es Jesus, der die zentralen Sätze aus der „Schrift“, nämlich aus 5.Mose 6 und aus 3.Mose 19 zitiert; in der Fassung bei Lukas tut dies der andere Schriftgelehrte. Gerade diese Variation macht die Übereinstimmung um so deutlicher. Mk 12,29 lässt Jesus das Tora-Zitat (in griechischem Text) mit dem Schma_ Jisra'el, dem „Höre Israel!“ beginnen:

Höre Israel! Adonaj, unsere Gottheit ist eine einzige. So liebe denn Adonaj, Gott für dich, aus deinem ganzen Herzen, aus deinem ganzen Leben, aus deinem ganzen Verstand und aus deiner ganzen Kraft.

Wer sich auf das Wort Jesu beziehen will, wird in der Frage nach dem Hauptgebot also gerade so auf das Schma_ Jisra'el gewiesen, auf das, was Israel hören soll. Und auch der andere Teil des Hauptgebots, die Forderung der Nächstenliebe, besteht im Munde Jesu in einem Satz aus der Tora des Mose, dem „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ oder, wie man auch übersetzen kann: „Liebe deinen Mitmenschen, denn er ist wie du!“ Gerade hier wird es ganz deutlich: Das Neue Testament führt nicht aus dem Alten heraus, sondern in das Alte hinein.

Das „Höre Israel!“ im Neuen Testament ist für Christinnen und Christen bedeutsam. Allerdings stellt sich im Neuen Testament die Frage nach einer nichtjüdischen

Wahrnehmung der an Israel gerichteten Worte gerade nicht. Wenn Jesus mit anderen Gesetzeskundigen über die Frage nach dem Hauptgebot diskutiert, dann diskutieren Juden miteinander, Menschen, die sich im „Höre Israel!“ selbstverständlich angesprochen wissen. Aber was heißt das für mich, der ich kein Jude bin, nicht Israel zugehöre, Israel nicht enteignen und nicht berauben und mir doch von den an Israel adressierten Worten etwas sagen lassen möchte? Wie also könnte eine christliche Wahrnehmung des Schma_ Jisra’el, des „Höre Israel!“ aussehen? Wenn die Alternative darin besteht, entweder Jüdinnen und Juden der an sie adressierten Worte der hebräischen Bibel zu berauben oder die christliche Bibel um zentrale ihrer Worte zu berauben, kann es allein darum gehen, die Alternative selbst zu überwinden. Ich möchte darum wahr nehmen, dass das „Höre Israel“ Israel gesagt ist und mir als einem Menschen aus den Völkern von dem, was Israel gesagt ist und dem, was in Israel gesagt ist, auch etwas sagen lassen. Das „Höre Israel!“ wird so für mich zu einem „Höre Israel zu!“ Und was kann ich mir sagen lassen von dem, was Israel gesagt ist? Dafür bedarf es der Aufmerksamkeit für das, was Israel gesagt ist. Folgen wir darum 5.Mose 6 selbst.

Auf das „Höre Israel!“, die Aufforderung an Israel folgt das, was Israel hören soll – und das enthält ein „uns“ („Adonaj ist für uns Gott“), welches die Angeredeten ins Sprechen einschließt, bevor die Rede dann wieder in die zweite Person der Aufforderung übergeht. Der Satz, den Israel hören und dann sprechen soll, enthält im Hebräischen nur vier Worte – vier Worte ohne ein Verb. Gäbe man sie in ihrer bloßen Abfolge wieder, käme man auf die Wortreihe: Adonaj – unser Gott – Adonaj – einer. Da das noch keinen deutschen Satz ergibt, muss man in der Übersetzung mindestens ein „ist“, mindestens ein „ist“ hinzufügen. An der Frage, wo und wie oft man es hinzu fügt, entscheidet sich das Verständnis der Aussage selbst. Es gibt vier Grundmöglichkeiten (Frank Crüsemann hat sie in den als Sonderheft der Zeitschrift „Junge Kirche“ erschienenen „Exegetischen Skizzen“ zu diesem Kirchentag präzise ausgeführt). Sie seien gleich auch hier knapp dargestellt, weil in ihnen die Grundaussage über Israels Auffassung des Gottseins Gottes verschiedene und je für sich markante Konturen zeigt.

Doch zuvor empfiehlt sich eine für jede mögliche Übersetzung wichtige Beobachtung. Es geht in den Worten um Gott, das Wort „Gott“ kommt in der Wortverbindung „unser Gott, unsere Gottheit“ auch vor, aber davor und danach hat Gott einen Eigennamen. Da geht es eben nicht um „jenes höhere Wesen, das wir verehren“, sondern um die eine und einzige Gottheit, die Israels Gott ist und die einen unverwechselbaren Eigennamen und mit ihm eine unverwechselbare Identität hat. Dieser Name wird in der hebräischen Bibel mit den vier Konsonanten j-h-w-h geschrieben, aber seit biblischer Zeit nicht ausgesprochen, um Gott nicht her zu zitieren, nicht über Gott zu verfügen. Gesprochen wird der Name entweder durch das Ersatzwort „der Name“ (ha-Schem) oder (dem folgt die Kirchentagsübersetzung) durch die – anders als das deutsche Wort „Herr“ – allein Gott vorbehaltene und wie ein Name gebrauchte Majestätsbezeichnung Adonaj. Gott hat also einen Namen. Aber Gott hat kein Geschlecht. Schrift und Sprache fordern zuweilen ein grammatisches Geschlecht, der Gottesname wird im Hebräischen grammatisch maskulin konstruiert, aber gerade darum und dagegen halten mehrere biblische Texte entschieden fest, dass Gott kein Mann ist. Auch wenn das nicht immer leicht durchzuhalten ist, empfiehlt es sich deshalb, im deutschen Ausdruck Gott keinen Mann sein zu lassen. Deshalb rede ich zuweilen von der Gottheit. Dass es sich nicht um ein abstraktes höheres Wesen handelt, sondern um Israels einen und einzigen Gott mit dem ausgesprochenen Namen Adonaj, darf dabei nie in den Hintergrund treten. Wie aber soll man den Satz – die vier hebräischen Worte, welche die vier hebräischen Buchstaben des Gottesnamens entfalten – genau verstehen und übersetzen?

„Adonaj, unser Gott, ist ein Adonaj.“ Das ist eine Möglichkeit, aus den vier Nomina des hebräischen Verses einen deutschen Satz zu machen. Sie ist vor allem religionsgeschichtlich verortet und sieht den Satz als Bekenntnis zur inneren Einheit des Israelgottes an. Nicht um die Frage, ob Israels Gott der eine und einzige Gott der Welt sei, ginge es dann, sondern darum, dass es (ich nenne einige alttestamentliche Formulierungen) da nicht einen „Adonaj von Dan“ und einen anderen von Teman oder einen weiteren von Samaria gebe, sondern dass sich in diesen verschiedenen lokalen Ausprägungen die eine Gottheit Israels zeige. Vergleichbar wären in der katholischen Kirche verschiedene ausgeprägte Marienverehrungen (die Muttergottes von Lourdes, unsere liebe Frau vom Berge Karmel, die schwarze Madonna von Tschenschow und weitere Verehrungsnamen und -formen), bei denen es sich dennoch stets um die eine Maria handelt. Eine erste Bedeutung des Satzes, den Israel zuerst hören soll, könnte also auf eine solche innere Einheit Gottes zielen.

„Adonaj ist unser Gott, Adonaj allein.“ Das ist eine zweite Möglichkeit, die vier Worte als Satz und als Aussage zu verstehen. Hier liegt das Entscheidende an der exklusiven Beziehung Israels zu dieser Gottheit als der für Israel einzigen. Ob es für andere Völker andere Gottheiten gibt, wäre dann nicht das Thema, sondern die Alleinverehrung dieser Gottheit durch Israel. Israel soll, wie es in den „Zehn Geboten“ steht, keine anderen Götter haben: „Adonaj ins Angesicht, Adonaj zuwider“. So verstanden, setzt das Gebot der Alleinverehrung die Möglichkeit der Verehrung anderer Gottheiten und damit deren Existenz sogar voraus. Doch es ginge nicht um eine Theorie über den Polytheismus oder verschiedene Formen des Monotheismus, sondern um die Praxis der alleinigen Verehrung dieser einen Gottheit.

„Adonaj, unser Gott, Adonaj ist einzig.“ In dieser Übersetzung zeigt sich eine dritte Weise des Verstehens der Einzigkeit Gottes. Erst sie macht den Satz zum monotheistischen Bekenntnis. Aus dieser im Judentum vertretenen Ausschließlichkeit der Anerkennung Adonajs als der einzigen und einen Gottheit resultiert die strikte Ablehnung der Gottheiten eines antiken Pantheons, aber auch die kritische Anfrage an die Trinität, die christliche Dreifaltigkeit, die in jüdischer (und muslimischer) Perspektive wie eine Mehrzahl von Göttern erscheinen kann. Christliche Bibellektüre, Dogmatik und Gebetpraxis sollten sich dieser Kritik stellen, mögliche Missverständnisse aufklären, aber bleibende Differenzen nicht überspielen.

Die Kirchentagsübersetzung plädiert für eine vierte Verstehensmöglichkeit, eine, die die vier nominalen Worte des hebräischen Satzes in zwei deutsche Sätze auflöst: „Adonaj ist für uns Gott, einzig und allein Adonaj ist Gott.“ In dieser Verstehensmöglichkeit werden die beiden zentralen Aspekte des Satzes hörbar. Der erste Teil drückt die unverwechselbare Beziehung Israels zu Adonaj aus, der zweite die Einzigkeit Adonajs als der einen Gottheit. Damit geht es in dem Satz, den Israel hören soll, um Israels besondere und unersetzbare Beziehung zu Adonaj und es geht darum, dass Menschen, die nicht nur an eine, sondern an die eine Gottheit glauben, nur an Israels Gott glauben können. Der Satz hat somit, von Menschen wahr genommen, die nicht zum Volk Israel gehören, eine doppelte Richtung. Er öffnet das Bekenntnis für Menschen über Israel hinaus und er verweist Menschen, die an den einen Gott glauben, auf Israel zurück. Niemand anders als Israels Gott ist Gott. Wer Gottes Wort hören will, muss hören, was Israel gesagt ist. So gehört 5.Mose 6 und mit ihm das „Höre Israel!“ zur ganzen christlichen Bibel, nicht als Gegensatz und nicht als Vorstufe des Neuen

Testaments, sondern als Teil der „Schrift“, auf der das Neue Testament aufruft, auf die es verweist, die es erneuert und interpretiert und in die es Menschen aus den Völkern einführt. Die Worte können uns als Christen und Christinnen dann etwas sagen, wenn wir sie wahr nehmen als das, was Israel gesagt ist und von dem wir uns dann auch etwas sagen lassen können.

Was folgt aus dem Hören, was folgt aus der Anerkennung Adonajs, der Gottheit Israels, als der einen und einzigen Gottheit? Hören wir, was für die Angeredeten darauf und daraus folgt.

So liebe denn Adonaj, Gott für dich, mit Herz und Verstand, mit jedem Atemzug, mit all deiner Kraft.

Diese Weisungen sind – grammatisch und sachlich – die Folge des „Höre Israel!“ Gott zu lieben – im Denken und Fühlen, mit Körper und Seele, mit aller Intensität – ist keine menschliche Hervorbringung, die als Projektion eigener Wünsche und eigener Defizite Gott erzeugt, sondern die Folge des Angeredet-Seins durch Gott selbst. Unbedingt gefordert ist das Hören, alles andere folgt dem Hören und aus dem Hören. Dennoch bleibt die Beziehung zu Gott nicht auf das Hören beschränkt. Aus dem Hören wird eine ganzheitliche Beziehung: „mit Herz und Verstand, mit jedem Atemzug, mit all deiner Kraft“. Sie ist so eine persönliche, eine innere Beziehung, aber sie bedarf eben darum auch der Er-Innerung. Die Erinnerung bedarf der Formen, damit sie nicht zur flüchtigen Erinnerung wird. Darum geht es in der Fortsetzung:

Die Worte, die ich dir heute gebiete, sollen dir am Herzen liegen. So schärfe sie deinen Kindern ein und sprich davon, ob du nun in deinem Hause sitzt oder auf die Straße gehst, wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst. Du sollst sie dir zum Zeichen auf die Hand binden und sie sollen ein Schmuckstück zwischen deinen Augen sein. Und schreibe sie auf die Türpfosten deines Hauses und auf deine Tore.

Hier ist zum zweiten und nicht zum letzten Mal von den Kindern die Rede, von den Kindern im Sinne der Heranwachsenden und im Sinne der Angehörigen der je folgenden Generation. Es geht in mehrfachem Wortsinn um Tradition – um die Weitergabe, um das Weitergebende und um die Formen, in denen es weiter gegeben wird. Auf den gerade gelesenen Worten fußen mehrere jüdische Traditionen. Da ist der sehr alte Brauch, die Worte in 5.Mose 6,4-9 zusammen mit Worten aus 5.Mose 11 aufzuschreiben und sie in einer Kapsel (der Mesusa) an der Tür anzubringen. Da ist ferner der Brauch, diese Worte gemeinsam mit weiteren aus dem 2. und 5. Mosebuch in Lederkapseln (den Tefillin) beim Gebet an der Stirn und am Arm in der Höhe des Herzens zu tragen. Und auch die Weisung, diese Worte zu sagen: „wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst“, wird im Judentum wörtlich befolgt, indem das Schma_ Jisra'el im Morgen- und im Abendgebet gesprochen wird. Mit der Frage, wann man das Schma_ sagen solle, beginnt der Talmud, das große, vielbändige Werk der rabbinischen Diskussionen über die Worte der „Schrift“ und ihre je neue Gültigkeit von Generation zu Generation. So werden diese Worte buchstäblich befestigt und beherzigt und ihr Gedächtnis wird bewahrt und tradiert. Das wird in der Schreibweise

des zentralen V. 4 noch einmal graphisch-sinnfällig zum Ausdruck gebracht. Da sind nämlich zwei Buchstaben größer geschrieben: der letzte Buchstabe des ersten Wortes (das _Ajin des Wortes Schma_) und der letzte Buchstabe des letzten Wortes (das Dalet des Wortes 'ächad – einzig). Die beiden so herausgehobenen Buchstaben lassen sich als ein weiteres Wort lesen, nämlich als _ed – Zeuge oder als _ad – auf Dauer. All das lässt die Worte des Schma_ Jisra'el als dauerhaftes Zeugnis jüdischer Identität sinnfällig werden. Diese Worte sind damit herausgehoben, aber sie sind damit nicht isoliert vom Zusammenhang, in dem sie stehen. Wo immer die Worte des Schma_ Jisra'el gesprochen werden, wird auch die Situation wiederholt, wieder geholt, in der sie zuerst gesagt sind. Es ist eine Schwellensituation. Noch ist Israel in der Wüste; der Exodus, die Befreiung aus dem Sklavenhaus, ist geschehen, doch noch ist Israel nicht im Lande. Dieser Ort des Textes kommt in den folgenden Worten ins Bild. Es ist ein Ort des „schon“ und „noch nicht“ und das Land, das im Blick ist, ist für spätere jüdische Leserinnen und Hörer ein Ort des erfahrenen „nicht mehr“, des erhofften „bald wieder“ und dann des gelebten „jetzt wieder“. Hören wir V.10-18:

Wenn nun Adonaj, deine Gottheit, dich in das Land bringt und es dir gibt, wie sie es den Familien deiner Vorfahren, Abrahams, Isaaks und Jakobs zugesagt hat, – große und schöne Städte, die du nicht gebaut, Häuser, gefüllt mit Gütern, die du nicht eingebracht, Zisternen, die du nicht ausgehauen, Weinberge und Olivenhaine, die du nicht angelegt hast – wenn du nun isst und satt wirst: hüte dich davor, Adonaj zu vergessen. Gott hat dich aus Ägypten, dem Land der Sklavenarbeit befreit. Adonaj, deine Gottheit sollst du achten, für sie arbeiten und bei ihrem Namen schwören. Lauff nicht anderen Gottheiten nach, Göttern oder Göttinnen der Völker, die euch umgeben! Ist doch Adonaj eine eifersüchtige Gottheit, Gott für dich in deiner Mitte. Auf dass nur nicht das Wutschnauben Adonajs, eurer Gottheit, entbrenne und dich aus dem Land reißt. Reizt nicht Adonaj, eure Gottheit, wie ihr sie bei Massa gereizt habt. Haltet euch genau an die Gebote Adonajs, eurer Gottheit, an die Weisungen und Bestimmungen, die sie dir geboten hat. Tu, was recht und gut ist in den Augen Adonajs, dir zum Besten. So kommst du in das gute Land und nimmst es ein, wie es Adonaj, deine Gottheit, deinen Vätern und Müttern durch einen Schwur zugesagt hat. Und kannst alle verdrängen, die dir feind sind, wie Adonaj versprochen hat.

Wenn man diese Worte heute hört, ist eine Beklommenheit angesichts der andauernden Konflikte um das Land unvermeidlich. Die biblischen Texte, die von der gewaltsamen Vertreibung der Vorbewohner handeln und sie ins Recht setzen, gehören zu den von vielen als besonders problematisch empfundenen Worten der Bibel. Dass sich die Ansiedlung Israels im Lande Kanaan historisch-faktisch keineswegs so kriegerisch und gewaltsam vollzog, wie manche Bibeltexte es darstellen, ist wichtig zu betonen, doch kaum geeignet, das Erschrecken vor der Darstellung zu mindern. Tatsächlich gibt es Texte, die das Modell der Vertreibung der Vorbewohner vertreten und 5.Mose 6 gehört zu ihnen. Diese Sicht ist aber keineswegs die biblische. Denn es gibt daneben und dagegen auch Modelle einer friedlichen Koexistenz, Texte, in denen immer wieder von Friedensschlüssen und Bündnissen mit den Menschen Kanaans die Rede ist. Es gibt Zeiten, in denen alles auf die Bewahrung der eigenen Identität in Abgrenzung von anderen Kulturen und Religionen ankommt; es gibt Zeiten, in denen alles darauf ankommt, mit Menschen anderer Völker, Sprachen, Kulturen und Religionen friedlich zusammen zu leben. Viele Zeiten sind von beiden Notwendigkeiten bestimmt. Das Alte Testament enthält darum beide Linien; es auf die Gewaltlinie zu reduzieren wäre nur die halbe Wahrheit und so eine ganze Lüge. Und doch gibt es auch die Gewaltlinie. Man sollte sie nicht moralisch abwerten, ohne sich daran zu erinnern, dass kaum ein Volk ohne Gewalt in das Land gekommen ist, in dem es jetzt

lebt. Waren denn etwa die Franken, Sachsen und Teutonen „immer schon“ in deutschen Landen? Wie fand die europäische Besiedlung Nord- und Südamerikas statt? Auch das orientalische Altertum ist von Völkerwanderungen und Eroberungen bestimmt. Die Philister (von ihnen rührt letztlich der Name Palästina her) kamen erobernd aus dem westlichen Mittelmeer, die Nachbarvölker Israels aus den östlichen Wüsten. Kein Volk ist so etwas wie der „natürliche“ Besitzer eines Landes. Die, die angeblich „immer schon“ in einem Land wohnen, sind meist die, deren Einwanderung lediglich einige Zeit früher erfolgte. Hans Magnus Enzensberger hat das einmal anschaulich am Beispiel einer Zugfahrt beschrieben. Da kommt man in ein schon ziemlich besetztes Abteil und wird von denen, die da „immer schon“ saßen, wie ein feindlicher Eindringling beäugt. Man sucht etwas verlegen einen noch freien Platz. Wenn dann an der nächsten Station wieder ein „Neuer“ kommt, gehört man selbst zu denen, die da „immer schon“ saßen und beäugt vereint mit den anderen den „Eindringling“. Eine Grundschullehrerin erzählt von einem Gespräch in der Klasse über „die Ausländer“. Die Hausnamen einiger Schülerinnen und Schüler, die massiv auf einem „Deutschland den Deutschen“ bestehen, lauten etwa Kowalski, Koslowski oder Matuschak. Es ist ja nur gut, dass sie sich längst und fraglos als „Deutsche“ fühlen. Aber ebenso gut ist es, wenn nun auch Kinder namens Özdemir oder Alija sich als „Deutsche“ fühlen dürfen, wenn sie es wollen. Obwohl oder gerade weil ihre Eltern oder Großeltern, wenn ihr Kind sie fragt, zu erzählen hätten, dass sie nicht immer in diesem Land lebten ...

Israel weiß und erzählt, dass es nicht immer im Lande war. Die Erzählung beschönigt nichts. Sie besteht freilich darauf, dass Gott dem Volk Israel das Land zugesprochen hat. Die Landgabe an Israel ist nicht nur Teil einer Selbstdefinition Israels, sie ist Teil der für Juden und Christen gemeinsam verbindlichen „Schrift“. Alles zu tun, um Jüdinnen und Juden das Leben im Israelland zu ermöglichen, ist darum Christenpflicht. Die Bibel dekretiert freilich nicht, in welcher Weise dieses Leben politisch zu gestalten ist. Sie untersagt weder eine multikulturelle Gesellschaft noch einen Staatenbund, weder das friedliche Nebeneinander zweier Völker noch eine Konföderation nach der Weise der EG oder in anderen Modellen. Das zu regeln ist Sache der Politik und es ist ratsam, politische Entscheidungen nicht sogleich auf die Ebene religiöser Wahrheiten zu heben. Das Leben des Volkes Israel im Lande Israel jedoch kann nicht zur Disposition gestellt werden. Wo dies geschieht, ist die Bibel selbst und der auf ihr gründende jüdische und christliche Glaube zur Disposition gestellt.

Es gibt da einen weiteren Aspekt, der mit der Generationenfrage zu tun bekommt. Ich lese noch einmal die Zwischenbemerkung im Text. Da geht es um die: „große(n) und schöne(n) Städte(n), die du nicht gebaut, Häuser(n), gefüllt mit Gütern, die du nicht eingebracht, Zisternen, die du nicht ausgehauen, Weinberge(n) und Olivenhaine(n), die du nicht angelegt hast“.

Ich lebe in einer Stadt, die ich nicht selbst gebaut habe, sie ist gefüllt mit Gütern, die ich nicht selbst eingebracht habe, ich esse Brot, das ich nicht selbst gebacken, und trinke Wein, den ich nicht selbst gekeltert habe, lese Bücher, die ich nicht selbst geschrieben habe und die oft von weit her kommen, lebe in einem Volk mit einer Geschichte, deren gute und deren schreckliche Seiten mir in die Wiege gelegt sind. Wie arm wären wir alle, wenn wir allein von dem Leben müssten, was wir selbst geschaffen haben? Wir leben im Fluss der Generationen und haben unsere Mühe mit den Gesteinsbrocken, die dieser Fluss mit sich trägt und weiter trägt. Die Doppelgesichtigkeit der Tradition ist ihr unaufhebbarer Teil. Davon ist zu erzählen,

wo immer Traditionen in Erzählungen verflüssigt werden. Davon ist zu erzählen, „wenn dein Kind dich morgen fragt“. Wovon ist den Kindern Israels zu erzählen? Folgen wir dem Text:

Wenn dein Kind dich morgen fragt: „Was sind das für Weisungen, Bestimmungen und Rechtssätze, die Adonaj, unsere Gottheit, euch gegeben hat?“ Dann sollst du ihm antworten. „Sklavinnen und Sklaven Pharaos waren wir in Ägypten, doch Adonaj führte uns aus Ägypten mit starker Hand heraus. Adonaj vollbrachte in Ägypten vor unseren Augen an Pharao und seinen Leuten große, schreckliche Zeichen und Wundertaten. Uns aber führte Gott von dort heraus, um uns herzubringen und das Land zu geben, wie es unseren Vätern und Müttern durch einen Schwur zugesagt war. Adonaj gebot uns, all diese Bestimmungen zu befolgen, damit wir so wie heute Zeit unseres Lebens Adonaj, unsere Gottheit, achten, uns zum Besten. Gerechtigkeit werden wir tun und erfahren, indem wir vor Adonaj, unserer Gottheit, all das Gebotene befolgen, wie sie es uns geboten hat.“

Der biblische Text bezieht sich auf das Fragen des Kindes, auf die Fragen der je nächsten Generation. Er lehrt die Eltern, was sie antworten sollen. Die Antwort soll – das ist zuerst zu betonen – im Erzählen bestehen. Die Kinder fragen nach dem Grund dafür, dass die Generationen vor ihnen ihr Leben in bestimmter Weise führen, bestimmte Bräuche einhalten, sich – durchaus auch im Unterschied zu anderen Menschen ihrer Umgebung – an bestimmte Gebote halten. Auf die Frage nach dem „warum“ sollen die Eltern nicht erklären, das sei nun einmal so, das gehöre sich eben so, das sei schon immer so gewesen. Nein: sie sollen erzählen, warum es so wurde. Wieder geht es nicht um das bloße „dass“ des Erzählens, sondern auch und mehr noch um das, was erzählt wird. Erzählt wird die Geschichte des Exodus, des Auszugs aus dem Sklavenhaus, erzählt wird die Geschichte der Befreiung. Die Geschichte der Befreiung ist die Antwort auf die Frage nach der Geltung der Gebote. Eben so ist es in den „Zehn Geboten“, den grundlegenden Geboten für ein Leben aus und in Freiheit, die freilich immer auch die Freiheit der Anderen ist. Bindung und Freiheit sind darum keine Gegensätze.

Dazu kommt noch etwas: In der Antwort reden die Eltern von der geschehenen Befreiung, indem sie von ihrer Befreiung reden: „Sklavinnen und Sklaven Pharaos waren wir in Ägypten, doch Adonaj führte uns aus Ägypten mit starker Hand heraus.“ Die in 5.Mose 6 vorausgesetzte Szene bezieht sich mindestens auch auf Eltern, die nicht mehr selbst in Ägypten waren. Als das 5.Mosebuch verfasst wurde, lag der Auszug aus Ägypten bereits viele Generationen zurück. Dennoch sagen die Eltern „wir“ und „uns“. Sie taten und tun es auch da, wo zwischen den Erzählenden und dem Erzählten Jahrhunderte, ja inzwischen mehr als drei Jahrtausende liegen und die Tradition mehr als 100 Generationen umgreift. Die Zeit der Erzählung ist nicht das „Es war einmal“ des Märchens, sondern das Heute ihrer je neuen Aktualität. In der Mischna, dem ältesten Teil des Talmud, heißt es (Pesachim X,5), jede Generation habe vom Exodus so zu erzählen, als sei sie selbst aus Ägypten ausgezogen. Und wieder ist es darum zu tun, dass solches Erzählen nicht auf wenige, womöglich zufällige Gelegenheiten beschränkt bleibt. Darum gibt es Zeiten und Inszenierungen des Erzählens. Von einer solchen Inszenierung in der Form eines Rollenspiels will ich erzählen:

In jedem Jahr wird in jüdischen Familien am Päsach-Fest des Auszugs aus Ägypten gedacht. Die Päsach-Haggada ist das auf alte Traditionen zurückgehende bis heute die

Feier leitende Text- und Regiebuch. Sie enthält die Worte und Handlungen, mit denen am Vorabend des Festes der Exodus in jedem Jahr vergegenwärtigt wird. Wiederum leitet eine Kinderfrage die Erinnerung ein. Das jüngste Mitglied der Tischgesellschaft fragt: „Was unterscheidet diese Nacht von allen (anderen) Nächten?“ Die Besonderheit dieser Nacht zeigt sich zunächst an bestimmten Bräuchen. Man isst ein besonderes Kraut, tunkt Speisen besonders ein, sitzt in besonderer Weise. Die Frage wird mit einer Erzählung beantwortet, mit eben den Worten aus 5.Mose 6, die wir gerade gehört haben: „Sklavinnen und Sklaven Pharaos waren wir in Ägypten, doch Adonaj führte uns aus Ägypten mit starker Hand heraus.“ Etwas später spielt die Kinderfrage aus 5.Mose 6 noch einmal eine große Rolle in der Haggada. Weil in der Tora die Pflicht, auf die Frage des Kindes mit der Erzählung der Befreiungsgeschichte zu antworten, viermal vorkommt (neben 5.Mose 6 an drei Stellen des 2.Mosebuches [12,26; 13,8; 13,14]), wird der Text der „Schrift“ in der Erinnerungsfeier auf vierfache Weise re-inszeniert. Das geschieht so, dass das vierfache Vorkommen des Motivs auf vier Typen von Kindern bezogen wird, die im Fragen und Antworten eine Rolle spielen und dabei je ihre Rolle spielen. Im Spiel gibt es die Rolle des verständigen Kindes (chakam), die des aufsässigen (rascha_), die des braven (tam) und die des Kindes, das noch nicht versteht Fragen zu stellen. Die Rollen lassen sich verschieden besetzen. Vielleicht gibt es da das eher verständige, das eher renitente, das brave und das noch sehr kleine Kind; womöglich mag aber gerade das eher sanfte Kind gern einmal die Rolle des Bösewichts spielen. Ich war als eher kleingeratenes Kind zu Karneval gern mit der Cowboypistole bewaffnet und bei den Verkleidungsspielen des jüdischen Purimfestes, an dem die im Esterbuch erzählte Rettung Israels karnevalesk inszeniert wird, ist die Rolle des bösen Haman besonders beliebt. Das Rollenspiel in der Päsach-Haggada setzt die genannten Bibelstellen in Szene. Das verständige Kind fragt mit 5.Mose 6,20: „Was sind das für Weisungen, Bestimmungen und Rechtssätze, die Adonaj, unsere Gottheit, euch gegeben hat?“ Indem es das euch und das uns aus dem Schriftwort aufnimmt, zeigt es zugleich das Interesse an dem, was ihm (noch) unbekannt ist, und das eigene Dazu-Gehören-Wollen. Wenn das Kind so fragt, wird es in der Antwort mit allen einschlägigen Weisungen vertraut gemacht. Anders fragt das aufsässige Kind. In seiner Rolle verkörpert es das Nicht-dazu-Gehören. Es verneint die Grundlage des Spiels und gehört doch zum Spiel dazu. Sein Rollentext lautet (mit 2.Mose 12,26): „Was soll euch dieser Dienst?“ Wer nur so fragt, d.h. das euch nicht mit dem uns zusammen bringt, schließt sich von dem gemeinschaftsstiftenden und jetzt erinnerten und vergegenwärtigten Auszug aus Ägypten aus und zieht so selbst aus der Gemeinschaft aus. Ihm antwortet man daher schroff, indem in der Antwort nun nicht vom wir die Rede ist, sondern (mit 2.Mose 13,8) von einem ausschließlichen ich. „Darum hat Adonaj das an mir getan, als ich aus Ägypten auszog.“ Die Haggada fügt hinzu. „Mir, nicht ihm. Wäre er dort gewesen, er wäre nicht befreit worden.“ Das brave Kind fragt angesichts der ihm seltsam vorkommenden Worte und Bräuche schlicht: „Was ist das?“ Ihm antwortet man (mit 2.Mose 13,14) ganz elementar: „Mit starker Hand hat uns Adonaj aus Ägypten, aus dem Sklavinnen- und Sklavenhaus herausgeführt.“ Bei dem Kind, das noch nicht zu fragen gelernt hat, geht die Erzählung der Mutter der Frage voraus. Mit ihm, so die Haggada, sollst du (im hebräischen Text ein feminines „du“) das Gespräch eröffnen und ihm (abermals mit 2.Mose 13,8) sagen: „Darum hat Adonaj das an mir getan, als ich aus Ägypten auszog.“ Es ist dasselbe Schriftwort, das die Antwort auf das sich in seiner Rolle aus der Gemeinschaft ausschließende Kind bildet. Doch hier hat das ich in der Antwort keinen ausschließenden Charakter. Es ist vielmehr die elementare Erzählung, in der das ich der erzählenden Mutter sich selbst – viele Generationen nach dem Exodusgeschehen – mit diesem Geschehen identifiziert. Sie spricht so, als sei sie selbst aus Ägypten ausgezogen.

Das Rollenspiel der Haggada ist ein theologisch-didaktisches Lehrstück der Weitergabe von Tradition. Es ist zugleich ein Lehrstück dafür, wie sich die genaueste Wahrnehmung der Worte der Schrift mit einem spielerischen Umgang mit der Tradition und ihrer Einübung

verbindet. Tradition und Offenheit, Erinnerung und Gegenwart, Nacherzählen und Weitererzählen sind ebenso wenig Gegensätze wie Freiheit und Bindung.

Und was haben wir zu erzählen, wir Christinnen und Christen in Deutschland, wenn unsere Kinder uns nach den Bestimmungen und Weisungen fragen, die wir einhalten? Haben wir denn solche Bestimmungen und Rechtssätze und verstehen wir sie als Gabe Gottes, die uns zur Aufgabe geworden ist? Es gäbe da viel zu erzählen. In diesem Monat liegt das Ende der Nazi-Diktatur 60 Jahre zurück. Mai 45 – Katastrophe oder Befreiung? Welche Normen folgen für uns aus der Befreiung, die wir nicht selbst bewirkt haben und unsere Eltern und Großeltern auch nicht? Es gab Zeiten, in denen z.B. so erzählt werden konnte: Wenn dein Kind dich morgen fragt: „Was sind das für Bestimmungen und Rechtssätze, die allen Menschen, die aus politischen Gründen verfolgt werden, in unserem Land Asyl garantieren?“, so kannst du ihm antworten: „Asylsuchende kamen aus Deutschland, als in diesem Land Menschen verfolgt wurden. Andere haben den Verfolgten Asyl gewährt.“ Als wenige Jahre nach dem Ende der Diktatur das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland formuliert wurde, gehörten zu dessen „Vätern und Müttern“ Menschen, die ganz persönlich erzählen konnten: „Asylsuchende waren wir selbst.“ Und auch die, die es nicht selbst waren, ließen sich mit einbeziehen in die Erinnerung und haben sie zu einer damals sehr weitherzigen Asylgesetzgebung veranlasst. Die Erzähltradition, das durchs Erzählen und Weitererzählen gestiftete „wir“ hat nicht auf Dauer gehalten und wohl auch deshalb hat auch die Asylgesetzgebung nicht auf Dauer gehalten. Ökonomische Fragen haben die Menschenrechtsfragen verdrängt. Wie klingt heute der Satz aus 5.Mose 6: „Was sind das für Weisungen, Bestimmungen und Rechtssätze, die Adonaj, unsere Gottheit, euch gegeben hat?“ Heute könnte eine böse Karikatur von 5.Mose 6,20 so klingen: Wenn dein Kind dich morgen fragt: „Was sind das für Überweisungen, Börsenstimmungen und Zinssätze, die der Markt, unsere Gottheit, euch geboten hat?“, dann sollst du ihm nichts erzählen, sondern ihm vorrechnen, was sich rechnet. Damit die Tradition nicht auf die Transaktion und das Erzählen nicht aufs Zählen reduziert wird, bedarf es der Elternbelehrung noch vor den Kinderfragen. Wir Eltern sollten uns darum heute überlegen, was wir zu sagen haben, wenn unsere Kinder uns morgen fragen.

Die Frage und die Antwort aus 5.Mose 6 geben viel Anlass uns zu fragen, ob wir etwas und was wir dann zu erzählen haben. Doch all das, was uns da einfiel, darf nicht an die Stelle dessen treten, was in 5.Mose 6 erzählt wird. Aber nun stelle ich mir den Einwand vor, wir (wir Deutsche, wir Christen, wir Menschen des 21. Jahrhunderts) seien doch nicht Sklaven Pharaos gewesen, uns habe doch Gott nicht mit starker Hand aus Ägypten herausgeführt. Damit sind wir wieder bei der Anfangsfrage nach den Adressatinnen und Adressaten angekommen. Sollten wir diesen Bibeltext lieber umgehen? Wie sollen wir mit ihm umgehen, ohne uns an Israels Stelle zu setzen oder die Geschichte, die er erzählt, ins Allgemeine der Bekundungen aufzulösen, nach denen wir uns alle irgendwie verklavt fühlen und alle irgendwie in der Wüste waren? Wieder lautet meine Antwort: Wir können uns etwas sagen lassen, indem wir auf das hören, was Israel gesagt ist und was in Israel gesagt ist. Das „Höre Israel!“ (das nehme ich neben vielem anderen dankbar aus der genannten Auslegung von Frank Crüsemann auf) heißt für uns zuerst: Höre Israel zu! Dann gibt es womöglich Anknüpfungen und weiteres Erzählen, in denen unsere ganz persönlichen Antworten zur Sprache kommen und auch die, die heute deutsche Antworten sein können, oder auch Antworten, die bei diesem Kirchentag formuliert, ausprobiert, diskutiert wurden. All diese produktiven Formen des Weiterdenkens sollen jedoch eins niemals tun: Sie sollen das „Höre Israel!“ nicht ersetzen wollen. 5.Mose 6 als Bibelarbeitstext auf einem Deutschen Evangelischen Kirchentag lässt für uns das „Höre Israel!“ zuerst und zuletzt zur Aufforderung

werden: Höre Israel zu, höre, was Israel gesagt ist und was in Israel gesagt ist! Höre zu und erzähle von dem, was du dir von diesem Zuhören sagen lässt und was du weiter sagen willst, wenn dein Kind dich morgen fragt.