

Gedanken der AG Theologie von ASF zur Debatte um das „Alte Testament“

Prolog

Angestoßen durch die Thesen des Berliner Systematikers Notger Slenczka, die er zuerst 2013 im *Marburger Jahrbuch Theologie XXV* in seiner Abhandlung „Die Kirche und das Alte Testament“ vorgelegt hat, veröffentlichen wir auf den nächsten Seiten Texte aus der Arbeit von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste – und zwar von Mitgliedern unserer Arbeitsgemeinschaft Theologie. In dieser Sammlung von Denkanstößen legen Menschen aus verschiedenen Generationen und unterschiedlichen Perspektiven ihre Verbindung zum ersten Teil unserer Heiligen Schrift dar. Diese Texte verbindet, dass sie sich dem christlich-jüdischen Dialog und einer Theologie nach Auschwitz verpflichtet fühlen, beides zentrale Anliegen von ASF. Sie sind bewusst persönlich gehalten und verorten sich hermeneutisch in Zeit und Raum, siebzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz in Deutschland. Denn auch das markiert die theologische Arbeit von ASF: sich kritisch mit einer Theologie in Deutschland auseinanderzusetzen, die bis auf wenige Ausnahmen keine Kraft hatte, dem Brudermord im Dritten Reich zu widerstehen.

Ich bin froh und dankbar, dass die Mitglieder der AG Theologie bei Aktion Sühnezeichen sich dieser Aufgabe gestellt haben und stellen. Durch die Jahrzehnte hinweg ist der christlich-jüdische Dialog bei ASF intensiv und auf vielen Ebenen geführt worden. Wir sind es uns selbst und unseren jüdischen Partnern schuldig, aufzuzeigen, dass die Preisgabe des Alten Testaments *nicht* die folgerichtige Konsequenz aus den Erkenntnissen des christlich-jüdischen Dialogs ist. Ich habe als Theologin und Alttestamentlerin viele Jahre an einer jüdischen Institution ein jüdisches Begegnungsprogramm geleitet. Und ja, dass wir Christinnen und Christen mit unserer zweigeteilten Bibel aus *Altem Testament* - ich vermeide mit Blick auf die Bedeutung der Septuaginta die Bezeichnung „Hebräische Bibel“ – und *Neuem Testament* die an Israel gerichteten Texte auch als Teil unserer Heiligen Schrift verstehen, kann für Jüdinnen und Juden problematisch sein, und ja, die Verbindung zum Judentum hat für viele Christinnen und Christen eine größere Bedeutung als die Beziehung zum Christentum für viele Jüdinnen und Juden. Aber diese Asymmetrie gilt es sowohl auszuhalten als auch ernst zu nehmen und in dem Wahrnehmen der Erwählung Israels dem Gott zu begegnen, der „auf vielerlei Weise einst geredet hat“ und der sich in den Heiligen Schriften offenbart: „den Juden zuerst – und dann auch den Griechen“.

Man kann überlegen, ob die Konzentration auf die Texte des Alten Testaments in den vorliegenden Beiträgen angesichts der Thesen Notger Slenczkas berechtigt ist. Denn grundsätzlich ist Slenczka entgegenzuhalten, dass die Autoren des Neuen Testaments, deren Rang der Berliner Systematiker ja nicht bestreiten will, durchgehend betonen, dass es der *eine* Gott ist, der sich in den überlieferten wie den neu entstehenden Texten offenbart. Sie verstehen ihre Schriften als Kommentar zu einem gültigen Text. Als Antwort darauf ist es unsere Aufgabe, von dem *einen* Gott zu sprechen, der sich in beiden Teilen der Heiligen Schrift offenbart.

Wenn wir dennoch die Texte des *Alten Testaments* besonders hervorheben, dann tun wir das nun gerade als eine Organisation, die dem christlich - jüdischen Gespräch verpflichtet ist und die darum weiß, dass die Texte zuerst zu Israel gesprochen worden sind und die Erwählung Israels immer wieder neu verstanden und formuliert werden muss. So finden sich Stimmen, die fragen, wo wir stehen angesichts des Grabens der Geschichte (Thomas Held); die Glaubenswege im Angesicht von Israel nachzeichnen (Tilman Hachfeld); die das Lernmoment der Tora als Befreiung mit und vom dem Judentum beschreiben (Marie Hecke); die persönlich fragen, nach ihrem ureigenen Verhältnis zum Alten Testament (Robert Kluth); die kritisch die eigene Tradition hinterfragen und sich als angewiesen auf das Judentum verstehen (Aline Seel); die den inneren Zusammenhang von Jesusschriften und Altem Testament verdeutlichen (Christian

Keller) und die sich dem Problem der Enteignung der Texte durch das Christentum stellen (Christian Staffa). Die strukturierende, einordnende und verknüpfende Stimme (Matthias Loerbros) zieht sich durch den Text und führt die erwartungsvolle Leserin oder den neugierigen Leser durch die verschiedenen Stimmen und kontextualisiert diese immer wieder auf die Debatte um Slenczka hin.

So bietet die folgende Sammlung unterschiedliche, plurale Blickwinkel auf den Umgang mit dem Alten Testament als dem ersten Teil des christlichen Kanons. Sie ist in ihrer bewusst persönlich gehaltenen Form ein Einspruch und Gegensatz zu dem Aufsatz des Systematikers Slenczka, der sich in weiten Teilen hinter Adolf von Harnack und Friedrich Schleiermacher zurückzieht und bei dem man eine Kontextualisierung in Zeit und Raum vergeblich sucht. Das jedoch erscheint uns in der AG Theologie als hermeneutisch fragwürdig.

Die Diskussion um die Thesen des Berliner Professors wird mittlerweile breit geführt und das ist gut und wichtig so. Leider fehlt es derzeit immer noch an grundlegenden Erwidern aus der wissenschaftlichen Zunft. Das mag nicht per se verwundern, brauchen wissenschaftliche Aufsätze und deren Veröffentlichungen doch stets ihre Zeit; zu hoffen bleibt jedoch, dass der Grund für das Schweigen im wissenschaftlichen Blätterwald wirklich nur ein temporäres bleibt.

Denn vielem, was Slenczka über das Alte Testament sagt, muss energisch widersprochen werden. Wenn er etwa vom „ursprünglichen Sinn“ der Texte spricht und nicht berücksichtigt, dass solch ein Reden angesichts des Jahrhunderte währenden Entstehungsprozesses der alttestamentlichen (und neutestamentlichen!) Texte und ihrer immer wieder neuen Rezeptionszusammenhänge obsolet geworden ist, wenn er die Diskussion um die (vermeintliche?) Streitfrage zwischen einer „Theologie des Alten Testaments“ und einer „Religionsgeschichte“ Israel nur sehr oberflächlich und auch nur bis in die frühen neunziger Jahre hinein wahrnimmt oder wenn er im Alten Testament nur die Partikularität nicht aber auch die Universalität der Texte wahrnimmt. Ich freue mich auf die vielen Aufsätze, die hier hoffentlich entstehen werden und bedanke mich, dass wir schon jetzt die klugen Texte von Hanna Lehming und Prof. Dr. Micha Brumlik in unsere Predigthilfe aufnehmen können.

Dr. Dagmar Pruin, Geschäftsführerin Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

I Berufen zur tätigen Teilnahme

*Gott hat darauf gesehen,
ein Volk aus den Völkern zu nehmen
für seinen Namen.
Apostelgeschichte 15,14*

Vocare heißt rufen, auch berufen. Christen sind Christen, weil sie in Jesus Christus einen sie verpflichtenden und befreienden Ruf Gottes hören. Der Berliner Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002) hat darum ein Kapitel über die Berufung an den Beginn seiner Dogmatik, in die Prolegomena, gestellt – in alten Dogmatiken kam dieser Topos, wenn überhaupt, eher am hinteren Rand vor. Nicht der einzige, aber ein wichtiger Teil dieser Berufung ist die zur Einwanderung in die Welt der Bibel, und so skizziert Marquardt an dieser Stelle so etwas wie ein biblisches Weltbild, eine biblische Art zu denken, und zwar anhand der Hebräischen Bibel – nicht aus religionsgeschichtlichen, sondern aus systematisch-theologischen Gründen. Wer ein Christ, eine Christin wird, ist zur tätigen Teilnahme an einer Geschichte berufen, die lange vor Jesu Geburt begonnen hat, lernt in Israels Bibel, sich in und an ihr zu orientieren, auch zu orientalisieren, lernt so auch den Gott näher kennen, dessen Stimme er und sie in Jesus Christus und im Evangelium von Jesus Christus so bezwingend und gewinnend, so kritisch wie tröstlich hat rufen hören.

Dr. Matthias Loerbros, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche

1. Anteilnehmen

Wir sind ein theologischer Arbeitskreis der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, mit Menschen verschiedener Generationen, aus unterschiedlichen Gemeinden, mit vielfältigen Geschichten. Wir gestalten Gedenkgottesdienste zum 27. Januar und zum 9. November - als Christ_innen und als Nachfahren von Täter_innen.

Bei diesen Gottesdiensten lassen wir Geschichten und Worte der ganzen Bibel, des Alten und Neuen Testaments, zu Wort kommen. Besonders wertvoll sind für uns die Erfahrungswelten, die in den Psalmen anklingen. Sie bringen uns immer wieder an den Rand des Denk-baren, Sprech-baren. Sie stellen uns und unsere Gewissheit in Frage. Sie verleihen unserer Sehnsucht Ausdruck.

Unsere Vorfahren haben mit ihrem Versuch, das Judentum zu vernichten, mit ihrem Rauben und Morden an Jüdinnen und Juden überall im „christlichen Abendland“ einen schwindelerregenden Abgrund aufgerissen. Am Rande dieses Abgrunds fällt es uns oft schwer, in den Jubel der Psalmbeter_innen über Gottes Schöpferkraft und lebenserhaltende Güte einzustimmen. Und doch sehnen wir uns danach, Gott zu loben und zu danken - denn es gibt Überlebende - und auch wir dürfen leben.

Die Hoffnung der Psalmbeter_innen auf Gott, den Tröster und Retter, der die Seinen vor Verfolgung und Vernichtung bewahrt: sie wurde millionenfach widerlegt, zerschlagen, zerstört in der Shoa. Und doch sehnen wir uns danach, dass Gott Retter bleibt und die noch Lebenden und ihre Nachkommen tröstet - und auch uns rettet.

Die Gewaltphantasien der Psalmbeter_innen, in denen Gott mit den Feinden Israels aufräumt und Recht und Ausgleich schafft: in unseren Gesangsbüchern und Gottesdiensten werden sie meist ausgeklammert. Blicken wir auf die Nachkriegsgeschichte, so schlug die weitgehend unterlassene Bestrafung der Täter_innen und die Politik ihrer frühen Amnestien und schnellen Integration in beiden deutschen Staaten den Opfern erneut ins Gesicht. Wir fürchten uns vor Gottes ausgleichender Gerechtigkeit - und doch sehnen wir uns gewaltig danach.

Wir lesen und sprechen die Psalmen und wollen Anteil nehmen. Wir streiten, diskutieren, rackern uns ab: Zu wem wurden diese Worte gesprochen? Wem sprechen sie zu? Wer spricht sie? Wer darf sie sprechen? Wir prüfen uns kritisch, wollen nicht vereinnahmen, was nicht uns gehört, wollen nicht besitzen, nicht erneut rauben und enteignen. Wir wollen Anteil nehmen.

Notger Slenczka will uns weismachen, wir bräuchten diese Psalmen, ja das ganze Alte Testament nicht mehr für unsere Frömmigkeit. Er stellt seine Kanonizität in Frage. Dazu bedient er sich einer religionsgeschichtlichen Engführung und eines eingeschränkten Rückblicks auf Theologien des 19. und 20. Jahrhunderts. Darüber hinaus beschreibt er - berechtigterweise kritisch - eine kirchliche und gemeindliche Praxis, die das Alte Testament nur noch selektiv liest oder es ganz auszulassen versucht. Seine Schlussfolgerungen daraus entziehen uns jedoch gänzlich das Fundament unseres Glaubens. Seine vorgeschlagene Verbannung des Alten Testaments aus dem Kanon verlässt den Grund christlicher Tradition und Ökumene und blendet auf gefährliche Weise die Entscheidungen der Alten Kirche und Konzile aus.

Auch meint Notger Slenczka, Jüdinnen und Juden schützen zu wollen vor Vereinnahmung durch uns Christ_innen. Der jüdische-christliche Dialog nach 1945 kennt das Problem der Vereinnahmung und übermächtigen Umarmung von christlicher Seite - nicht zuletzt aus dem Bedürfnis der eigenen Entlastung heraus. Nichtsdestotrotz lehren uns die Erfahrungen des Dialogs unser (christliches) Bezogensein auf Israel - und Anteilnahme. Ganz anders Notger Slenczka: Er macht Jüdinnen und Juden (erneut) zu Fremden, zu Mitgliedern einer bei ihm sogenannten „partikularen Stammesreligion“, die mit uns Christ_innen nichts zu tun hätten. Sein Verstoß des Alten Testaments und mit ihm des Judentums ist ein Angriff nicht nur gegen das

Fundament unseres Glaubens, sondern in Neuauflage eines protestantischen Antijudaismus auch ein Angriff gegen Jüdinnen und Juden selbst.

Wir brauchen die ganze Bibel! Wir können sie auf Jesus Christus hin lesen und zugleich wissen, dass das Alte Testament auch und zuerst Jüdinnen und Juden gehört. Bereits im Alten Testament offenbart sich Gott als universaler Schöpfer und uns Menschen Liebender. Seine besondere Liebe zu Israel nimmt uns nichts weg. Und wie sollten wir dem Neuen Testament ohne dem Alten glauben können? Was bliebe von Jesu Botschaft und unserer Treue zu ihm übrig ohne den Erfahrungs- und Wahrheitsraum der hebräischen Bibel, ohne Israel? Was wäre dann noch unser Anteil?

Wir wollen Anteil nehmen, dankbar für unseren Teil, ohne Neid und gewaltsame Aneignung des Ganzen. Allzu oft beanspruchte die Christenheit das ganze Erbe für sich allein, unter Ausstoß, Vertreibung und bis hin zu physischer Vernichtung von Jüdinnen und Juden. Indem wir An-Teil nehmen, gestehen wir auch Israel seinen Teil zu, bleiben wir verbunden mit seinem Schicksal.

Wir beten in unseren Gottesdiensten zum Gott Israels, dem Vater Jesu Christi. Wir erheben unsere Stimme auch für Israel. Anteil nehmend lesen wir die Texte der GANZEN Bibel und beten die ihre Psalme, manchmal zaghaft, manchmal voller Inbrunst: MIT.

Thomas Heldt, Referent bei Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

II Frohe Botschaft

*Wenn sie auf Mose und die Propheten nicht hören,
so lassen sie sich auch nicht überzeugen,
wenn einer von den Toten aufersteht.
Lukas 16,31*

Notger Slenczka ist nicht der erste, dem aufgefallen ist, dass die Hebräische Bibel, das christlich so genannte Alte Testament, sich konzentriert auf die wechselvolle, aber nie abgebrochene Beziehungsgeschichte zwischen Gott und seinem Volk Israel. Er irrt sich aber, wenn er aus dieser zutreffenden Beobachtung schließt, das jüdische Volk sei auch der einzige Adressat dieser Schriften, und sie seien darum so etwas wie das Dokument einer National-, einer Stammesreligion. Die in den Schriften bezeugte Geschichte der Erfindung, Erwählung, Befreiung, Begleitung und Bewahrung Israels zielt aufs Ganze, hat auch die Völker im Blick. Ihnen wird zugemutet, aber auch zugetraut, an dieser Beziehungsgeschichte zu erkennen, wer Gott ist und wie er ist und was er will. Es ist gerade diese besondere Geschichte, die über das Allgemeine aufklärt, jedenfalls ist das die Sicht der biblischen Autoren im Alten und Neuen Testament: es ist der Gott Israels, der Himmel und Erde geschaffen hat – und nicht hat der Schöpfer des Himmel und der Erde zudem Israel erwählt. Die christliche Kirche, die christliche Theologie hat zu lange, hat zu oft vom Allgemeinen aufs Besondere geschlossen. Was geschieht und worauf es hinausläuft, wenn – zunächst im Denken, dann auch in der gesellschaftlichen Wirklichkeit – das Besondere unter dem Allgemeinen subsumiert und entsprechend zurechtgestutzt wird, lässt sich bei Horkheimer, Adorno, Levinas lernen – und es wäre gut, wenn Theologen und Theologinnen das auch täten

Das Alte Testament, sagt Slenczka mit Recht, ist keineswegs bloß forderndes und anklagendes Gesetz im Gegensatz zum freisprechenden und freimachenden Evangelium – es ist beides: Gesetz und Evangelium – freilich müsste man genauer sagen: es ist zuerst froh und freimachendes Evangelium und dann, daraufhin auch Gesetz: Weisung –, doch er fügt leider hinzu: nur für die Juden. Das aber ist falsch: die in der Hebräischen Bibel und durch seine schiere Existenz auch vom nachbiblischen Israel bezeugte Treue Gottes zu seinem Volk ist frohe Botschaft auch für Gojim, jedenfalls für die Christ_innen unter ihnen, so sie Ohren haben zu hören.

Dr. Matthias Loerbroks, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche

2. Berufen zur Freiheit - persönliche Erfahrungen mit dem Alten Testament

Nachweihnachtliche „freie“ Singstunde in Herrnhut, späte 1990er Jahre: Die Lieder werden nicht vom Liturgen bestimmt, sondern durch Zuruf aus der Gemeinde. Zuruf: Lied 51 (Gesangbuch der Brüdergemeine), „Gott sei Dank durch alle Welt“, Verse 1 und 4 bis 7 (entspricht EG 12, 1 und 4, die Verse 5 - 7 sind christologisch ausgerichtet). Mein Zuruf, bitte auch die Verse 2 und 3 zu singen, die dem Lied einen Zusammenhang mit dem AT und Israel geben, erregt Unmut und bleibt ohne Erfolg. So werden alte Erfahrungen mit meiner kirchlichen Herkunft bestätigt.

In meiner frühen christlichen Sozialisation spielte die Bilderbibel Schnorr von Caronsfelds eine Rolle, wobei ich mich vor allem dramatischer Szenen aus dem Alten Testament erinnere. Die Urgeschichten der Bibel, Abraham, Josef in Ägypten, die ägyptischen Plagen, Simson und die Saul- und Davidsgeschichten kamen im Kindergottesdienst der Brüdergemeine vor und waren viel eindrücklicher als alle Jesusgeschichten. Aber mit Gott hatten sie, abgesehen von der Schöpfung, wenig zu tun.

Gebet wurde dort, wenn überhaupt, zu einem „lieben“ Gott und noch lieber zum „liebsten“ Jesus, und was erbeten wurde, war sehr persönlich-innerlich bezogen. Um eine persönliche Beziehung zu Jesus meinte ich deshalb lange, mich bemühen zu müssen; aber das hat nie so recht geklappt, und deshalb bin ich auch nicht in die herrnhutisch-pietistische Gebetsfrömmigkeit hineingewachsen, vor der ich später auch die eigenen Kinder bewahren wollte. Ob das recht war, weiß ich nicht.

Immerhin bin ich dankbar, dass in dieser herrnhutischen Pädagogik nicht verschiedene Götter des Alten und des Neuen Testaments bzw. der Juden und der Christen gelehrt wurden. Aber Juden kamen sowieso nur als Gegenspieler Jesu vor; dass Mose, Samuel, David und Salomo oder gar Jesus ebenso Juden bzw. Israeliten waren, spielte keine Rolle; eher war es so, dass sie „Unsrige“, also (unausgesprochen) Christen, vielleicht sogar Herrnhuter waren.

Ebenso keine Rolle spielte, was wenige Jahre zuvor in Deutschland und von Deutschland aus geschehen war. Das war einfach kein Thema. Die Autorität der Elterngeneration blieb ungebrochen.

Das Heimat- oder Geborgenheitsgefühl, das mich mit den Herrnhutern lange verband und teilweise immer noch verbindet, und die geistliche Einseitigkeit, die ich als Dürre und Enge zugleich empfand, waren entscheidend dafür, dass ich im Studium neben der Soziologie auch mit Theologie begann und später ganz dahin wechselte: Ich wollte es genauer wissen. Textkritische Arbeit bis hin zum Zweifel an der Historizität Jesu erlebte ich als Befreiung, die Aufarbeitung der Geschichte der Bekennenden Kirche und ihrer Defizite als Aufgabe, die gesellschaftliche Kritik und eschatologische Verkündigung der Prophetie, inklusive der Jesu, als programmatisch. Als linksgestrickter 68er fand ich hier wichtige Ansatzpunkte für eigenes Weiterdenken, das mich auch in die Reformierte Kirche führte.

Psalmengebet und die prophetisch motivierte gesellschaftliche Fürbitte sind mir erst bei eigenen gottesdienstlichen Entwürfen in der Studentengemeinde und im reformierten Vikariat vertraut geworden. Die Predigt im Sinne Zwinglis als prophetische Aufgabe, zu der nicht ich den Text in Gebrauch, sondern der Text mich in die Pflicht nimmt, wurde mir zugleich wichtig und schwierig; oft genug bin ich damit angeekelt, aber auch darin ermutigt worden, sogar von politisch konservativen Leuten, von denen ich das nicht erwartet hätte.

Ich frage mich noch heute, welche Defizite in Kirche, Universität und Gesellschaft es mit sich brachten, dass mir das AT erst im Pfarramt und durch Anstoß von außen als Buch der heutigen Synagoge bewusst wurde. Lange war mir in der Tradition von Calvin die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk ein sehr wichtiges und auch gefährliches Thema; das heutige, zeitgenössische Gottesvolk kam mir damit wie seinerzeit Calvin nicht in den Blick, auch weil ich – wie er damals – kaum bewusste persönliche Bekanntschaften mit Juden hatte.

Das änderte sich erst in meiner zweiten Pfarrstelle durch persönliche Beziehungen im christlich-jüdischen Dialog auf Kirchentagen und mit engagierten Menschen. Dazu kam 1980 eine persönliche Begegnung mit Pinchas Lapide und dann meine Mitarbeit an der Thematik für den Reformierten Bund. Eindrücklich war mir in Lugano (ab 1986) eine orthodox-jüdische

Nachbarschaft. Bestätigung und Erweiterung eigener Überlegungen fand ich ab 1993 in Berlin während der Tagungen der Evangelischen Akademie, besonders beim Talmud lernen mit Friedrich Wilhelm Marquardt und Hana Safrai.

Diese Begegnungen und das Nachdenken über die Fortsetzung der Geschichte Gottes mit seinem Volk im vorigen Jahrhundert – der wiederholte Versuch von außen, es zu vernichten, und dagegen die Gründung des Staates Israel – haben mir die biblischen Gestalten, die mir im Kindergottesdienst zu uns gehörig, also als Christen erschienen, nicht entfremdet, sondern im Gegenteil in mir den Wunsch erweckt, mit ihnen Gemeinschaft zu haben, nicht als Proselyt zum Judentum, sondern als von Jesus in die Teilhabe am Abrahamsegen Berufener.

Entfremdet haben mich alle diese Erfahrungen immer mehr der Kirche, die sich von Israel losgelöst interpretiert, es gar noch missionieren will, und so tut, als sei das Verbrechen an der Judenheit ein bedauerlicher Zwischenfall der profanen, aber nur am Rande der eigenen Geschichte. Und in der immer noch etwas von Luthers Antijudaismus fortlebt.

Entfremdet haben sie mich auch der christlichen Dogmatik, die seit Nicäa und Konstantinopel meint, Gott und seine Familienverhältnisse zu erkennen und ihn sakramental in den Griff bekommen und verwalten zu können. So dient er in christlich-frommer Pädagogik dem, was antijudaistische Propaganda gerade dem Gott des Alten Testaments unterstellt: Als Kinderschreck („Der liebe Gott sieht alles!“), Garant bürgerlicher (Un)Moral („Christliche“ Ehe, protestantisches Arbeitsethos usw.) und Hüter der jeweils bestehenden obrigkeitlichen (Un)Ordnung. Das ist heute zum Glück alles in Frage gestellt, die Frage wird aber sehr unterschiedlich beantwortet und stürzt nach wie vor viele in seelische Krisen. Gott aus der Perspektive des Alten Testaments zu erfahren, stellt mir dagegen seine Souveränität wieder her und öffnet den von Jesus gewiesenen Weg eines selbstverantwortlich vor Gott und mit Gott gelebten Lebens in Freiheit: „Er führt mich hinaus ins Weite, Er befreit mich, denn Er hat Gefallen an mir.“ (Ps. 18, 20.)

Tilman Hachfeld, em. reformierter Pfarrer Französischen Kirche zu Berlin (Hugenottenkirche)

3. Wider die Tora-Vergessenheit - Tora als Befreiung

Ich komme aus einer lutherischen Landeskirche und einem lutherisch geprägten Elternhaus. Ich bin mit einer Liebe zu den Texten der Lutherbibel aufgewachsen.

Zu Beginn meines Theologiestudiums lerne ich die lutherische Hermeneutik von Gesetz und Evangelium kennen. Das Gesetz ist dort eine negative Größe, die es zu überwinden und von der es sich zu befreien gilt. Oft wird leichtfertig das Alte Testament mit Gesetz und das Neue Testament mit Evangelium gleichgesetzt – ohne zu bedenken welche Konsequenzen dies für die Stellung des Alten Testaments in der evangelischen Theologie hat oder welche antijüdischen Implikationen dabei mitwirken und tradiert werden. Gebots- und Gesetzestexte sind nach Luther ein Beichtspiegel, der dem Menschen die eigene Unfähigkeit vor Augen hält. Das Gesetz ist weder Hilfe, um vor Gott und mit Gott zu sein, noch Anleitung für ein Leben nach Gottes Willen, noch hat es soteriologische Funktion, sondern nur im *solus christus, sola gratia* und *sola fide* können die Glaubenden vor Gott bestehen. Dies kann zu einer Reduktion des Gesetzes als unerfüllbare Anforderung an den Menschen führen, was wiederum eine Verdrängung der Tora, als Inbegriff des Gesetzes, innerhalb der protestantischen Theologie zufolge haben kann.

In einem Studienjahr in Jerusalem habe ich Menschen kennengelernt, die mit dem Gesetz und aus ihm leben. Ich lerne das Gesetz als Tora, als Befreiung kenne. Die Tora ist ein Geschenk Gottes. Sie ist nach jüdischem Verständnis nicht auf- oktroyiert: Gott hat sie einem Volke nach dem anderen angeboten, bis er bei Israel allein die Antwort bekam: ‚Wir wollen tun und hören‘ (bShab 88a). Das Voranstellen des Tuns gegenüber dem Hören gilt als das Verdienst Israels am Sinai. Die Tora, die ich kennenlerne, ist Ausdruck der Gnade Gottes, ist Evangelium. Sie spricht nicht ohne Begründung, sondern redet Israel mit Gründen an: die Befreiung aus Ägypten und die Erwählung Israels gehen der Tora voran. Der jüdische Gelehrte Zwi Werblowsky stellt in seinem Aufsatz „Tora als Gnade“ die Frage, ob es im Judentum, wenn man von dem üblichen protestantischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium ausgeht, überhaupt so etwas wie Gesetz gibt?

„Der klassische Jude lebt mit der Tora, hält die Tora, freut sich der Tora. Am Feste Simchat Tora, dem Freudenfest der Tora, an dem man recht wenig vom ‚drückenden Joch des Gesetzes‘ merkt, tanzen die frommen Juden, eben die Träger der Tora, mit dieser Tora im Arm.“¹

Wenn das Christentum Tora mit Gesetz wiedergibt, übersetzt es eigentlich Halacha und nicht Tora. Wollte man von einem christlichen Äquivalent zur Tora sprechen, müsste man Christus und Tora gegenüberstellen, da beide Offenbarungen der Gnade Gottes sind.

Für mich ist es eine Befreiung die Gebote und Gesetze des Alten und auch des Neuen Testaments als Sehnsuchtsäußerungen Gottes zu hören, die zu mir sprechen, die eine Gottesbeziehung ermöglichen, eine Wegweisung ins Tun darstellen und mir helfen meine Beziehung zum und zur Nächsten und zu Gott zu gestalten. Das Gesetz, die Tora, ist keine unerfüllbare, moralisch-gesetzliche Anforderung oder gar ein Beichtspiegel, sondern ein Regierungsprogramm für das Himmelreich, damit es schon jetzt, ein bisschen beginnt, unter uns. Vor dem Hintergrund kann ich Sätze, die das Gesetz ablehnen oder degradieren, theologisch nicht verantworten. Das hat Konsequenzen für die Auslegung von Gebots- und Gesetzestexten und den Umgang mit der lutherischen Hermeneutik von Gesetz und Evangelium. Der Blick zu den jüdischen Weggefährten_innen hat mir geholfen, die Tora in einem größeren Bedeutungsspektrum wahrzunehmen und wider der christlichen Toravergessenheit neu danach zu fragen, welchen Stellenwert Tora und Gesetz innerhalb der christlichen Theologie einnehmen können. Was heißt es, wenn Jesus in der Rede auf dem Berg im Mt 5,18 sagt, dass bis Himmel und Erde vergehen, kein kleinstes Jota, kein einziges Häckchen der Tora vergehen wird? Wenn nicht der kleinste Buchstabe vergeht, wie viel weniger wird das Ganze, die ganze Tora, vergehen.

¹ Werblowsky, R. J. Zwi, „Tora als Gnade“, Kairos 15 (1973) 156-163, hier 157.

Die Tora gilt so lange, wie die Gebote auf die Erfüllung harren. Einen Vers vorher stellt Jesus fest, dass er gekommen sei, um die Tora zu (er)füllen, sie zu tun. Jesu Tun und Lehre realisieren die Tora. In der Rede auf dem Berg wird Jesus selber mit seiner Auslegung der Gebote der Tora in den Kommentarworten zum Toralehrer.

Die lutherische Hermeneutik von Evangelium und Gesetz ist mir in meinem Hauptstudium in Berlin wieder begegnet. Durch Karl Barth habe ich gelernt ihr systematisch zu widersprechen: In einem Vortrag von 1935 spricht er über Evangelium und Gesetz anstatt über Gesetz und Evangelium. Seine Inversion der Formel ermöglicht mir ein anderes Nachdenken über das Gesetz und die Tora in der evangelischen Theologie. Es geht nicht mehr um eine Gegenüberstellung der beiden Größen, sondern um das Ineinander, das Aufeinanderbezogensein beider.

„Das Evangelium ist nicht Gesetz, wie das Gesetz nicht Evangelium ist; aber weil das Gesetz im Evangelium, vom Evangelium her und auf das Evangelium hin ist, darum müssen wir, um zu wissen, was Gesetz ist, allererst um das Evangelium wissen und nicht umgekehrt.“²

Barth stellt die Formel von Evangelium und Gesetz unter die *eine* Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Entscheidend ist, dass Jesus selbst die Gebote erfüllt hat und dass das Gesetz der offenbarte Wille Gottes ist. In der Nachfolge wird den Christen das Handeln Jesu, an dem Gottes Handeln für die Christen_innen ablesbar ist, zum Vorbild. Barth fasst das Verhältnis in der Formel von *Form und Inhalt* des Evangelium zusammen: das Gesetz ist die notwendige Form des Evangeliums, dessen Inhalt die Gnade ist. Das Gesetz ist im Evangelium wie die Tafeln vom Sinai in der Bundeslade sind, der Lobpreis und Ruhm des Gesetzes brechen nicht zwischen AT und NT ab. Karl Barths Inversion der Formel Gesetz und Evangelium kann helfen eine neue Bestimmung der beiden Größen zu finden. Sie ist ein Ausweg aus der lutherischen Formel von Gesetz und Evangelium, mit der es gelingen kann wider der Toravergessenheit der christlichen Theologie neu darüber nachzudenken, was und wo der Platz von Tora, Geboten und Gesetz in einer christlichen Theologie sein könnte und wie wir lernen können über das Tun als Befreiung und die Gebote als Sehnsucht Gottes zu reden.

Marie Hecke, theologische Assistentin ASF

² Barth, Karl, Evangelium und Gesetz, ThExh NF 50, München 1956, hier 5.

III „Dass es so weitergeht ist die Katastrophe“ (W. Benjamin)

*Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige.
Offenbarung 1,17f.*

Slenczka skizziert eine reiche und glanzvolle Epoche evangelischer Theologie von Schleiermacher bis Harnack, in der nicht nur evangelische Theologen, sondern fast alle geistig bewegten und beweglichen Menschen dem Entwicklungsgedanken, dem Fortschrittsglauben anhängen: sie sahen in der Entwicklung der menschlichen Geschichte, Zivilisation und Kultur eine stete Verfeinerung, Vergeistigung, Humanisierung, eine mehr oder weniger lineare Entwicklung von der Barbarei zur Kultur. Sie sahen darum auch eine Art religionsgeschichtlichen Fortschritt vom Alten zum Neuen Testament, der für sie weiterging und weitergeht, nicht aufgehört hat, die Welt menschlicher, weniger unmenschlich zu machen, so dass das Reich Gottes nicht mehr apokalyptisch hereinbrechen muss, sondern durch strebendes Bemühen erreicht wird.

Diese Überzeugung wurde nicht von ein paar Barbaren und Banausen um einen Schweizer Dorfpfarrer herum erschüttert, zerstört, sondern durch die Barbarei des Ersten Weltkriegs – und zwar nicht nur bei den wenigen, die dann eine dialektische Theologie oder eine Theologie der Krise entwickelten. Auch die Lutherrenaissance gehört zur Wirkung dieser Erschütterung, das plötzlich lebhaftere Interesse an den Romanen Dostojewskis, der Expressionismus in der Literatur und in der bildenden Kunst, die Entstehung atonaler Musik, aber auch Entwicklungen in der jüdischen Theologie: der Begriff der Offenbarung wurde von Franz Rosenzweig und Karl Barth zur selben Zeit wiederentdeckt. An jenen Reichtum und Glanz wieder anknüpfen zu wollen, die Theologie seither als zeitbedingte und nunmehr zu überwindende Übertreibung abzutun, ist darum unhistorisch, also unrealistisch und angesichts der weiteren Katastrophen des 20. Jahrhunderts auf makabre Weise naiv.

Nun gibt es ja im Neuen Testament keine Zeile, die darauf hindeutet, Jesus sei gekommen, um das Alte Testament zu humanisieren, zu vergeistigen, zu modernisieren oder zu korrigieren. Auch Slenczka scheint dem Entwicklungsgedanken nicht recht zu trauen, auch wenn er gelegentlich mit ihm argumentiert, etwa darauf hinweist, dass heutiges frommes Selbstbewusstsein, also religiöses Selbstverständnis, große Teile der Bibel, freilich auch des Neuen Testaments, zurückweist. Wohl weil er dem Entwicklungsgedanken nicht traut, nennt er als weiteren Kronzeugen einen dieser dialektischen Theologen der Krise, den Neutestamentler und theologischen Existenzialisten Rudolf Bultmann. Als nüchterner Historiker sagt dieser zwar, dass der historische Jesus ins Judentum gehört, was aber so viel heißt wie: dass er ihn nicht interessiert. Der verkündigte Christus, das Kerygma des Evangeliums, das mich – und zwar als Einzelnen – zugleich zum Tode verurteilt und freispricht, befreit mich von der Last der Geschichte, fordert und fördert meine Entweltlichung. So kann auf seine Weise auch Bultmann mit dem Alten Testament nichts anfangen: nicht weil es religionsgeschichtlich überholt und überwunden ist – das kann ja für ihn keine Kategorie sein –, sondern weil es die Geschichte eines Gottesvolks bezeugt, eines Kollektivs also, das versucht, in der Geschichte den Bund mit Gott zu bewahren und zu bewähren. Das Alte Testament ist darum für ihn ein Dokument des Scheiterns, das dem Neuen dialektischen Auftrieb gibt.

Doch die biblische Botschaft Alten und Neuen Testaments ist nicht die Befreiung von der Geschichte – als wäre sie ein Verhängnis und Gefängnis –, sondern die zur tätigen Teilnahme an der Geschichte, die der Gott Israels mit der *politeia* Israels und den verheißungsvollen Bundesschlüssen begonnen hat (Eph 2,12), in der nun auch die Völker als Mitbürger und Hausgenossen (Eph 2,19) mittun sollen.

Dr. Matthias Loerbroks, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche

4. Einen Text über meinen Taufspruch

Theologians
They don't know nothing
About my soul
About my soul

I'm an ocean
An abyss in motion
Slow motion
Slow motion

Inlitterati lumen fidei
God is with us everyday
That illiterate light
Is with us every night
Wilco: Theologians (2004)

Mein Taufspruch steht im Alten Testament bei Jesaja 43,1: "Ich habe Dich bei meinem Namen gerufen; du bist mein". Klein eingerahmt hängt er über meinem Bett. Es ist ein alter, brauner Holzrahmen. Der Zettel, auf dem der Spruch gedruckt wurde, hat einen Wasserfleck. Rahmen und Spruch haben früher einmal meiner Großmutter gehört. Mein Großvater ging zu Treffen der SA. In der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 war er nicht zuhause und hat höchstwahrscheinlich mitgeholfen, in den Synagogen das Wort Gottes zu verbrennen – und damit auch meinen Taufspruch. Ich habe beides geerbt: Sowohl die Tat meines Großvaters als auch das gerahmte Gotteswort.

"Ich habe Dich gerufen". Ich – ein theologischer Laie - habe gelernt, dass das Alte Testament die hebräische Bibel ist. Gott spricht in dieser hebräischen Bibel zu Juden, in diesem Fall spricht er zu Jakob. Spricht Gott nun zu mir, Robert, oder ist damit jemand anderes gemeint? Kann ich das "du bist mein" überhaupt ernst nehmen? Ruft Gott mich überhaupt in diesem Satz? Wenn das Alte Testament nicht die Schrift ist, in der Gott zu mir spricht, kann Gott mich am Anfang meines Lebens auch nicht gerufen haben. Er meinte dann wohl jemand anderen, so wie wenn man sich angesprochen fühlt und doch nicht gemeint war. Liegt also ein großer Irrtum am Anfang meines Lebens, in meiner Taufe? Hat meine Mutter bei der Auswahl des Taufspruchs danebengegriffen, sich verblättert und sich geirrt? Das schmerzt.

Eine gelehrte Position in der modernen Theologie behauptet nun, dass solch ein Gefühl wissenschaftlich nicht haltbar sei. Solche Gefühle sind nicht erlaubt. Sie müssen gelöst werden und sei es mit rationaler Gewalt. Diese Position scheint es einfach zu machen: Das Alte Testament ist kein wichtiges Buch für die Christen, man kann das schon mal lesen, na klar, aber Christus wird darin nicht verkündet. Also ist das auch kein christliches Buch. Das Alte Testament ist das jüdische Buch. Den Juden gehört es und so soll es bleiben. Mir – Robert – gehört es ganz und gar nicht. Mir muss das Neue Testament reichen, da hier Christus verkündet wird. Die Position argumentiert wie eine Computerlogik, wie der boolesche Operator der nur *entweder – oder* kennt.

Auf Schmerz hat die Computerlogik keine Antwort. Sie argumentiert wissenschaftlich und will mit Argumenten Fortschritt herstellen. Persönliche Erfahrungen oder gar hierbei auftretende Schmerzen spielen dabei keine Rolle, was sind die schon wert angesichts der Wahrheit? Hier gibt es kein Wanken oder Zweifeln, hier gibt es *entweder-oder*, und eine scheinbar einfache Schlussfolgerung: Man lasse den Juden ihr Buch und die tun dann damit, was sie zu tun pflegen. In anderen Zusammenhängen würde man von "klaren Verhältnissen" sprechen und es wäre wie bei Scheidungskindern. Die Besuchszeiten klar aufgeteilt, dazwischen das Kind und dennoch

besitzt es in jeder Wohnung eine Zahnbürste. Es ist doch "besser so" sagt man. Alles Reden hat nicht geklappt, jetzt geht man getrennte Wege.

Und dennoch hält die moderne theologische Position eine Emotion als Ersatz vor. Sie versucht mich mit dem Gedanken zu trösten, dass das Neue Testament ja "universell" sei, das Alte Testament sei ja hingegen nur „partikular“. Das Neue Testament ist demnach besser weil umfassender als das Alte, es meint ja alle Menschen und nicht nur einige. Wie bei Hegel hat die Geschichte ein Ziel und der Prozess des sich gegenseitigen Aufhebens produziert Fortschritt. Schon wieder sehr praktisch! Ich, als Christ, gehöre also doch zu den Erlösten, erlöst durch etwas "Neues" und nicht abgehängt wie "die Alten"! Mit Stolz schwillt meine Brust, meine Rettung ist jetzt sogar rational haltbar – auf Kosten der Alten und des „Partikularen“.

Mein Taufspruch gehört gar nicht zum Neuen Testament.

Geht es im Glauben um Rechthaberei und Triumphgehebe? Muss ich mich hier über andere erheben und Siege erringen? Welche inneren Abgründe überspringt die Ratio um zu dieser wissenschaftlich begründeten Emotion von Rechthaberei zu gelangen? Vor welcher inneren Erkenntnis flüchtet sie und verteidigt sich mit einer Reihe von Fußnoten?

Die vermeintlich einfache und praktische Lösung ist unchristlich. Sie lässt keinen Schmerz zu und kennt keine Demut. Sie führt messerscharfe Argumente gegen alles Schwanken und Zweifeln ins Feld und macht damit Gott und dem Glauben ein grausiges Ende.

Mein Taufspruch macht etwas mit mir – und ich etwas mit ihm. Gott spricht *nicht* zu mir am Anfang des Lebens und doch ist mein Taufspruch eine Rede Gottes *an mich*. Warum soll ich *entweder – oder* denken wenn ich auf beides hoffen darf?

Robert Kluth, Ausstellungsmacher und Historiker

5. Lernbewegung

Ein chassidischer Frommer fragte einmal Rabbi Bunam nach einer Schriftstelle, die er nicht verstehe. Es handelte sich um den Fluch über die Paradiesschlange, die, weil sie Menschen dazu verführte, Gott gleich sein zu wollen, fortan auf dem Boden kriechen und Erdstaub fressen soll. ‚Das ist doch keine Strafe‘, sagte der Mann, ‚das ist doch eher ein Segen, denn wenn die Schlange Erdstaub fressen soll, dann ist sie doch das einzige Lebewesen, das immer genug zu essen habe.‘ ‚Ja‘, erwiderte Rabbi Bunam, ‚sie wird nie um etwas bitten müssen. Das ist ihre Strafe.‘³

Rabbi Bunams Hinweis beschreibt aus meiner Sicht etwas, was das Christentum gegenüber dem Judentum in großen Teilen verlernt hat und wir als Christenmenschen wieder neu lernen müssen, wenn wir den gewaltvollen Implikationen unserer Selbstgenügsamkeit entkommen wollen. Beim um-etwas-bitten müssen geht es um eine besondere Form der Angewiesenheit, von deren Abwesenheit ich in Form zweier kurzer, biographisch orientierter Szenen erzählen möchte.

Während meines Freiwilligendienstes in Polen, der inzwischen zehn Jahre her ist, besuchte ich Holocaust-Überlebende. Ich betete kaum in dieser Zeit, für meinen bisherigen Glauben fand ich keinen Ort in der Welt, die mir nun so offen ihre Wunden zeigte. Ich erinnere mich, wie ich bei der jüdischen Beerdigung eines meiner Klienten verloren in der Friedhofsecke stand. Ich hätte damals gerne gebetet und wusste gar nicht zu wem und mit welchen Worten. Ich hatte nicht im Entferntesten eine Idee, wie mein Glaube mit dem jüdischen Glauben verbunden sein könnte.

Als ich dann nach meinem Freiwilligendienst ins Theologie-Studium mehr stolperte als ging, wurde meine dringende Frage nach der christlichen Schuld an der fast vollständigen Vernichtung des Judentums in den ersten Semestern wie weggespült. Die Geschichte Israels wurde vermittelt als gäbe es keine Gegenwart des Landes und seiner Menschen, die bibelkundlichen, systematischen und auch kirchengeschichtlichen Kurse fanden in meiner Wahrnehmung statt als hätte es weder die Shoah gegeben noch das heutige vielfältige Judentum. Ich erinnere mich, wie ich beim Schreiben meiner ersten hebräischen Buchstaben das Gefühl nicht loswurde, dass ich etwas Zerstörtes heilen wollte, das kaum verstand, wegschob, weitermachte.

Wenn ich als Christin frage, wie ich wieder lernen kann, das Judentum um etwas bitten zu müssen, dann geht mir um die Frage, wie ich nach Auschwitz glauben und von Gott und seiner Geschichte mit den Menschen sprechen kann. Dass Christ_innen in ihrer erschreckend großen Mehrheit während der Shoah nicht nur Jüdinnen und Juden nicht retteten, sondern die Verfolgungen und Ermordungen in erschütternder Weise auch mit durchführten, stellt meinen Glauben in Frage.

Es geht mir hier nicht darum, keine vor Auschwitz entstandene Theologie mehr zu rezipieren - aber ich suche nach einer kritischen Form des Umgangs mit meiner Tradition, von der die Shoah mit ihren Voraussetzungen und Folgen erschütternde Wirklichkeit ist. Notger Slenczka führt Harnack und Schleiermacher an, als wäre ihre Theologie folgenlos gewesen. Was in ihrer Theologie aber hat Wege ins Verbrechen geebnet und was nicht? Welche Sätze können nach Auschwitz noch gesprochen werden als hätte es Auschwitz nicht gegeben? Nachdem Synagogen und Tora-Rollen durch Christ_innen zerstört wurden, wie können wir heute fragen, welche Teile eben der Tora für uns glaubensnotwendig sind? Die die Thesen Slenczkas durchziehende Geschichtsvergessenheit wiederholt auf erschreckende Weise die Geschichte selbst: der Ermordeten wird nicht mehr gedacht, ihnen wird so erneut die Würde genommen. Es geht hier nun nicht darum, Einzelnen und in diesem Fall Notger Slenczka mangelnde Empathie gegenüber

³ zít. nach Ebach, Jürgen: *Neue Schrift-Stücke. Biblische Passagen*. Gütersloh 2012, 161.

den Opfern nationalsozialistischer Täter_innen vorzuwerfen - das vermag ich nicht zu beurteilen. Aber es liegt mir daran zu lernen, Theologie nicht länger so zu treiben, als wäre sie ohne reale, politische Folgen gewesen und würde auch es auch in Zukunft bleiben.

Was bedeutet nun Umkehr? Den Weg weist hier der Blick in den Abgrund selbst. Da wo Christenmenschen sich selbstbezüglich vom Judentum und somit vom Gott Israels, der zugleich der ihre ist abgeschnitten haben, geht der Weg für mich genau in die entgegengesetzte Richtung. Jüdinnen und Juden wurden ermordet, weil ihr Glaubenszeugnis entweder als irrelevant oder als Negativfolie für den eigenen Glauben angesehen wurde. Umkehr heißt: wir müssen um etwas bitten. Das bedeutet eine völlig veränderte Grundhaltung.

Wenn Frank Crüsemann vom Alten Testament als Wahrheitsraum des Neuen spricht, dann ist damit u.a. gemeint, dass für die Kirche im Alten Testament die Identität Jesu konkret wird. Der Jude Jesus von Nazareth hat mit den Schriften der hebräischen Bibel gelebt, sie waren sein Wahrheitsraum und sind somit auch der unsere. Gerade nach 45 steht für mich das Leben mit der Hebräischen Bibel gegen theologische Selbstbezogenheit. Die Kirche ist eben nicht nur aus dem Judentum hervorgegangen, sondern bleibend auf es verwiesen. Der biblisch bezeugte, von uns geglaubte Gott ist kein Gott der Philosophen, kein Allerweltsgott, sondern der Gott Abrahams und Saras, Isaaks und Rebeccas. Eine Beziehung zu Jesus ohne eine Beziehung zu Israel bleibt notwendigerweise abstrakt, isoliert Jesus aus seinem Volk und isoliert uns nicht nur vom Judentum sondern auch von uns selber. Christin kann ich nur werden im Hören auf Israel und auf das, was in Israel gesagt wurde und wird. Hier höre ich nun mitnichten Einstimmigkeit und kann als Christin auch nicht etwa jüdische Gebete ungebrochen mitsprechen. Aber ich brauche für meinen Glauben das, was im Judentum gelebt, erfahren und geglaubt wurde und wird.

Aline Seel, Mitglied des Vorstandes der AG Juden und Christen auf dem DEKT

IV Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und Vater Jesu Christi

*Habt ihr nicht gelesen im Buch des Mose bei dem Dornbusch,
wie Gott zu ihm sagte und sprach:
„Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“?
Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden. Ihr irrt sehr.
Markus 12,26f.*

Slenczka hält das Alte Testament für den religionsgeschichtlichen Hintergrund Jesu, seiner Jünger und der Autoren des Neuen Testaments. Seine Kenntnis ist darum für das sachliche Verstehen vieler neutestamentlicher Wendungen unerlässlich, es ist aber nicht relevant für das, was denen geschieht, denen Jesus Christus durch das Evangelium begegnet. Ob jemand zuvor Buddhist war oder Muslima oder, siehe Paulus, Jude; ob jemand sich an den Sternen orientierte, an griechischen oder germanischen Mythen – immer wird das religiöse Selbstverständnis durch die Begegnung mit Jesus vollkommen umgestülpt. Das muss nicht heißen, alles Vorherige für Kot zu erachten, es kann auch heißen, und für Slenczka heißt es das, dass die Botschaft des Neuen Testaments allen möglichen Selbstverständnissen kritisch und tröstend hinzugefügt werden kann – und auch faktisch wird. Diesen Vorschlag gab es bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts: das Alte Testament ist der Volksnomos der Juden – andere Völker haben andere: die Edda, die Nibelungen oder was auch immer, müssen darum bei der Aufnahme des Evangeliums nicht auch diesen fremden Volksnomos übernehmen. Es war der niederländische Theologe Kornelis Heiko Miskotte (1894-1976) der bereits in den 20er Jahren in seinem Buch *Edda en Tora* ohne Ressentiment, mit Liebe und Verständnis dies heidnische Denken skizziert, ihm aber das ganz andere Denken der Tora entgegengestellt hat. Slenczka weiß, dass er sich mit seinem Vorschlag in schlechter Gesellschaft befindet, meint aber, der Fehler jener Volksnomos-Theologen müsse anderswo liegen als bei ihrer Verhältnisbestimmung von Altem und Neuen Testament. In der Tat müssen nicht alle diejenigen, die sich vom Neuen Testament nicht an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs binden lassen, bei einem germanischen Heldenchristus landen, wie das die Nazitheologen taten, die sich freilich nicht damit begnügten, das Alte Testament abzutun, sondern auch noch das Neue zu entjuden versuchten. Doch wer meint, es sei irrelevant für den christlichen Glauben, dass der Gott, der uns in Jesus begegnet, sich selbst durch seine Bindung an Abraham, Isaak und Jakob-Israel definiert, bekommt es mit einem etwas blassen, farblosen Gott zu tun. Vielleicht mit dem „Gott der Philosophen“ (Blaise Pascal), vielleicht mit „jenem höheren Wesen, das wir verehren“ (Heinrich Böll) oder der „Mischung aus Christkind und Goethe und Landgerichtspräsident“ (Franz Josef Degenhardt), vermutlich mit einem Gott ohne Eigenschaften, ohne Willen und Widerwillen. Was alle Autoren des Neuen Testaments als ihre Aufgabe betrachteten, die sie in recht verschiedener Weise lösten, war, einerseits zu bezeugen, dass der Gott Israels in Jesus Christus etwas überraschend neues getan hat, dass dies aber zugleich vollkommen mit ihm im Einklang ist, ihm ähnlich sieht. Es ist diese Spannung, die ihre Lektüre spannend macht.

Dr. Matthias Loerbros, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche

6. Die Bedeutung der Toledot (Genealogien) in Israel - Zwei christliche Ausleger

Frans Hendrik Breukelman (Amsterdam) 1916-1993

Die Werke Gottes geschehen *dor wa dor*, von Generation zu Generation. Seine Güte und Treue währt von Generation zu Generation. Gemeinhin nennen wir das Geschichte. Zu Geschichte bemerkt der Amsterdamer Theologe Breukelman: „Im ganzen Tenakh wird nicht naturalistisch über Geschichte gesprochen, sondern „bundesgeschichtlich“ über die „Natur.“⁴ Zu ihr gehören Zeugung und Geburt ebenso wie das Lebensende. Das erste Buch der Tora ist der *sefer toledot adam* – das Buch der Zeugungen der Menschheit (Genesis 5,1) im Rahmen der *toledot ha shamajim w ha arez b hibarem* – der Zeugungen des Himmel und der Erde; ihr Erschaffensein. (Genesis 2,4a). In den Toledot wird die Generationenabfolge in einer ganz spezifischen Art und Weise vorgestellt. Breukelman beschreibt das folgendermaßen:

„Der *davar* (cf. Wort), der in dem ersten Hauptteil des Buches der Zeugungen Adams (Genesis 5,1-11,26) jeweils in einem kurzen drei- oder zweizeiligen Stück erzählt werden konnte, - die Bewegung vom Vater zum Sohn, wobei der Vater uns jeweils vorgestellt wird,[...] vor und nach der Geburt des Erstgeborenen und der Sohn als Erstgeborener inmitten seiner vielen Brüder⁵ - dieser *davar* wird nun im zweiten großen Hauptteil des „Buches der großen Zeugungen Adams des Menschen“ (11,27-37,1) breit entfaltet, indem erst – in der Erzählungen der Zeugungen Terachs (11,27-25,11) – über den Vater gesprochen wird und danach – in der Erzählung der Zeugungen Isaaks (25,19-35,19) – über den Sohn im Verhältnis zu seinem Bruder. In der Erzählung der Toledot Terachs geht es nämlich über Abraham, [...] und in der Erzählung der Toledot Isaaks geht es danach über Jakob und dessen Streit mit seinen Brüdern und die *bekhora* und die *berakha*, das Erstlingstum und den Segen. Also, in dieser Geschlecht um Geschlecht fortgehenden Bewegung vom Vater zum Sohn, die in der Erscheinung Jakob – Israels an ihr Ziel kommt, haben wir es mit dem Thema des Buches der Zeugungen zu tun; dem Werden Israels auf der *eres kena'an*, der Erde Kanaans, inmitten der *gojim*, der „Völker – auf – der – Erde“ (ha-gojim ba-arez 10,32). In dieser Werdung Israels inmitten der Völker geschieht ein *davar* Gottes, ebenso wunderbar wie die Schöpfung im Anfang [...]“ (Die Zeugungen Isaaks zielen auf Israel als dem erstgeborenen Volk unter den Völkern (vergl. auch Exodus 4,22 C.K.). „Von Anfang an wird in den „Buch der Zeugungen Adams des Menschen“ unsere ganze Aufmerksamkeit auf den einen inmitten von allen anderen konzentriert. Wenn du wissen willst, was es mit ihnen allen auf sich hat, gib dann auf diesen einen (cf. auf Israel Ch. K.) acht, denn in diesem einen geht es um sie alle. In seiner Existenz wird die ganze Problematik von *ha-adam*, dem Menschen, auf der *adama*, dem Acker *coram Deo* zum Thema gemacht, um einer Lösung zugeführt zu werden. Als der Erstgeborene inmitten von seinen vielen Brüdern ist der auf einzigartige Weise repräsentative Mensch unter den Menschenkindern, der Gesegnete, in dem sie alle mit seiner Zukunft des Heils gesegnet sein werden. Gleich wie sein Gott *vere Deus* ist unter allen Göttern, ist er selbst als Partner Gottes *vere homo* unter allen Menschenkindern.“⁶

⁴ „Die Schöpfungsgeschichte als Unterricht“, in: „Biblischer Hermeneutik“, Texte und Kontexte. Heft 61, 45.

⁵ Genesis 5,6-8 nach Buber: „Als Schet hundert Jahre und fünf Jahre gelebt hatte, zeugte er Enosch, und nach Enoschs Erzeugung lebte Schet achthundert Jahre und sieben Jahre, er zeugte Söhne und Töchter und alle Tage Schets waren neunhundert Jahre und zwölf Jahre, dann starb er.“

⁶ Frans Hendrik Breukelman, „Die Erzählung von den Söhnen Gottes“, Texte und Kontexte, Heft 61, 17. Jg., 54f.

Diese Ausführungen Breukelmans beziehen sich auf die Zeugungen, wie sie in Genesis (5,1-32; 10,1-32 u.a.) zu finden sind. Zeugungen der Sippen Israels finden sich am Beginn der Chronikbücher. Nun ist – so wie das Buch b'reschit das Buch der Zeugungen des Himmels und der Erde; ihr Erschaffensein – das Buch der Zeugungen Adams ist, - das Matthäusevangelium das Buch der Zeugungen Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams. (Matthäus 1,1). Das hat Breukelman herausgearbeitet und gezeigt. In den ersten 17 Versen des ersten Kapitels werden die 42 (dreimal 14 - Abraham bis David, David bis zum babylonischen Exil, babylonisches Exil bis Jesus Christus) Generationen in ihrer Abfolge durch die Namen der Väter und Söhne gekennzeichnet. Die Strukturierung der Toledod nach dem Leben des jeweiligen Menschen vor und nach der Geburt seines Ersten hat eine Entsprechung in der Bezeichnung Jesu als des „eingeborenen Sohnes vom Vater“ (Johannes 1,14; u.a.). In Lukas 3,23-38 findet sich eine Toledod, die die Geschichte gleichsam zurückverfolgt. Das alles zeigt: Hier ist Jesus „vorbehaltlos vergleichbar mit Israel“ (Karl Barth) - der Repräsentative unter seinen Brüdern (und Schwestern).

Friedrich-Wilhelm Marquardt (Berlin) 1928-2002

Die Genealogien im Matthäus – und Lukasevangelium signalisieren, dass Leben, Sterben und Auferweckung Jesu von der Geschichte Israels und damit von der Geschichte des lebendigen Judentums nicht zu trennen sind. Friedrich-Wilhelm Marquardt hat darauf hingewiesen, dass die Toledod Israels jeweils für „die Rettung der nächsten Generation“ stehen. „Der Sinn der Geschichte dieses Volkes ist sein Überleben und Erhaltenwerden, seine Dauer, die sich gegen jeden Augenschein und alle Menschenmöglichkeit immer wieder ereignet [...]. Aber nun geht es auch darum, dass diese Generationen nicht nur verschont werden, sondern sich auch einander zuwendend lernen. Es gibt in der Hebräischen Bibel keine eindeutig „teleologisch“ festgelegte Richtung der Zeugungen nach vorn, zur nächsten Generation. Es gibt immer auch die Rückwendung und Rückbeziehung auf das Vorige. „Bekehrung“ angesichts des großen und furchtbaren Tages des Herrn heißt im letzten Vers des Alten Testaments Bekehrung der Generationen zueinander: wie der Väter zu den Söhnen, so auch umgekehrt der Söhne zu den Vätern (Mal 4,5-6). Das ist der deutlichste Hinweis für den integrierenden, nicht bloß einen produzierenden Sinn von Toledod. Die Erzeugten gehören zu ihren Erzeugern, den Trägern der Verheißungen Gottes, nicht nur natürlich, sondern willentlich in gebotener *teschuva*. Die Generationen werden als Gottes Volk ein Volk sein. Genau dies Integrationsmoment in der gegenwärtigen *teschuva* der Zeugungen gibt den Interpretationskanon für das Neue Testament ab. Der Sohn Israels, Jesus von Nazareth, kommt nicht nur her aus seinem Volk. [...] Er kommt auch zu seinem Volk, ist gesandt zu ihm (Mt 15,24) und sendet die Seinen zu ihm (Mt 10,5). So geht es im Neuen Testament nicht nur um das jüdische Herkommen, sondern auch um die Integration mit den Vätern.“⁷ Diese Bedeutung der Toledod macht den Zusammenhang von Hebräischer Bibel, bzw. Septuaginta mit den Jesuschriften evident. Schon allein körperlich ist Jesus von seinen Vätern und Müttern, von Israel nicht zu trennen. So käme ein Herausnehmen der Hebräischen Bibel aus dem christlichen Kanon einer Trennung von Israel und damit aber auch unweigerlich von Jesus gleich.

Christian Keller, Dekan i.R.

⁷ Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Die Gegenwart des Auferstandenen bei seinem Volk Israel. Ein dogmatisches Experiment“, in: Helmut Gollwitzer u.a. (Hg.), Abhandlungen zum jüdisch-christlichen Dialog, Bd. 15, München 1983, 96.

V Enteignung und Christuszeugnis

*Christus ist ein Diener der Juden geworden
um der Treue Gottes willen,
um zu befestigen die Verheißungen an die Väter –
die Völker aber sollen Gott verherrlichen um seines Erbarmens willen.
Römer 15,8f.*

Christliche Lektüre des Alten Testaments, christliche Predigt über alttestamentliche Texte bedeuten nicht, diese Texte apologetisch nach Beweisen, *prooftexts*, abzusuchen für das Bekenntnis oder die Behauptung (was zweierlei ist), dass es sich bei Jesus von Nazareth um den Christus, den Messias handelt; auch nicht historisch naiv sich vorzustellen oder zwanghaft fundamentalistisch sich vorzuschreiben, seine Autor_innen hätten beständig dem Kommen Jesu von Nazareth sehnsüchtig entgegengeblickt. Wer bereits, ehe er oder sie das Buch überhaupt aufschlägt, sicher ist, dass seinen Texten ohne das Neue Testament was fehlt, kann ihre Botschaft nur verfehlen. Ein unbefangener Leser, eine aufgeschlossene Leserin wird nicht auf die Idee kommen, dass da nur Verheißungen stehen, deren Erfüllung aber erst das Neue Testament verzeichnet. Insofern haben diejenigen recht, die empfehlen, diese Texte für sich zu nehmen und nicht zu meinen, man müsse ständig nach dem Neuen Testament greifen, um ihren Sinn zu entschlüsseln. Slenczka greift diese Empfehlung auf und verbindet mit ihr den Rat, zwar nicht die Lektüre dieser Texte den Jüdinnen und Juden zu überlassen, aber ihre Lektüre als den eigenen Glauben prägende, nicht nur informierende, sondern formierende Texte. Nun gibt es in der Tat Theologen und Theologinnen, die in der Befürchtung, den Juden etwas wegzunehmen, die angesichts der Geschichte christlicher Bibelauslegung ja auch nicht aus der Luft gegriffen ist, einen Bogen um die Hebräische Bibel machen, um sie nur ja nicht sich anzueignen (also andere zu enteignen), zu vereinnahmen (also zu stehlen), zu missbrauchen – ein Marcionismus, der diesmal nicht judenfeindlich, sondern judenfreundlich daherkommt. Das aber ist eine etwas seltsame Übernahme der rabbinischen Praxis, einen Zaun um die Tora zu machen.

Denn Christen und Christinnen entdecken in der Tat bei ihrer Bibellektüre auch das „Christuszeugnis des Alten Testaments“ (Wilhelm Vischer) – nicht in jenem apologetischen Sinn, auch nicht in der offenkundig falschen Annahme, diese Texte hätten keinen anderen Sinn, als auf Jesus zu verweisen, sondern als dankbare Empfänger eines wichtigen Teils des ihnen verkündeten und von ihnen zu verkündigenden Evangeliums, ohne den ihr Christusverständnis schmal, dünn und vor allem ständig offen für gojische Missverständnisse wäre. Da Lukas vermeiden will, dass seine griechischen Leser_innen bei der Entstehung Jesu im Leib der Maria an all die Götter denken, die mit Menschenfrauen Halbgötter zeugen, parallelisiert er diese Geschichte mit der von Zacharias und Elisabeth, also mit der von Abraham und Sarah, mit den *toldot* Israels. Christen und Christen finden also im Alten Testament nicht nur Bestätigungen dessen, was sie ohnehin schon aus dem Neuen wussten, entdecken auch nicht lauter Jesusgeschichten – im buchstäblichen Sinn freilich schon: sie entdecken lauter Jeschua-, lauter Befreiungsgeschichten –, aber Immanuel-, Gott-mit-uns-Geschichten, lernen so Israel als „formale Christologie“ (Hans-Urs von Balthasar) verstehen, und das hilft ihnen dabei, die Jesusgeschichten im Neuen Testament nicht unbiblisch, sondern biblisch zu verstehen. Die ersten drei Evangelien sind sich darin einig: im Gespräch mit Mose und Elia, also mit der Tora und den Propheten, mit der Hebräischen Bibel leuchtet Jesus hell wie das Licht.

Dr. Matthias Loerbros, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche

7. Enteignung?! Eine Problemzone des Christlich Jüdischen Gesprächs? Oder: Wenn dein Kind dich morgen fragt

Bei der Jahrestagung der AG Juden und Christen vor dem Kirchentag 2005 in Hannover kam es zu einer spannungsreichen Diskussion des Mottos „Wenn dein Kind dich morgen fragt...“.

Die Exegeten der AG, die im Präsidium diese Entscheidung mit vorbereitet und getroffen hatten, waren sehr erfreut, dass es gelungen war, ein Kernstück der hebräischen Bibel zum DEKT Motto und zu Bibelarbeitstexten zu erheben. Doch begegnete ihnen unerwarteter Widerspruch.

Chana Safrai, seit Jahren aktiv und intensiv im Jüdisch-Christlichen Gespräch neben dem Kirchentag auch mit Friedrich Wilhelm Marquardt in Talmud Studien engagiert, meldete Bedenken an. Einer der ausgesuchten Bibelarbeitstexte war das Schema Israel. Sie beschrieb ihn als einen der intimsten Bekenntnistexte für sich wie auch für „das“ Judentum insgesamt. Dem schlossen sich die meisten der jüdischen Mitglieder der AG an. Die christlichen Dialogpartner_innen waren verwirrt, ist doch das Schema auch Teil des Neuen Testaments und zudem die Aufmerksamkeit des Kirchentages für diesen Kerntext des Judentums ein besonders eindrücklicher Erfolg, gerade im Hinblick auf die zentrale Stelle, die das Schema auch in den Evangelien hat; ein Stück verstandener intensiver Verbindung und Verwiesenheit des Christlichen auf das Jüdische, das höchste Gebot für beide.

Worum aber ging es bei dem Einspruch?

Der Kernsatz, der mit einigem Zögern kam, war: Wir Juden wollen dem Kirchentag unser Bekenntnis nicht anvertrauen. „Bei allem, was an Antijüdischem in Kirche passiert ist und bis heute passiert insbesondere mit den Nahostforen, die immer gleich Israel verurteilen und nicht zu verstehen suchen, nach allem was auch beim Kirchentag dem AT als Gewaltförmigkeit unterstellt wird, können wir uns nicht damit anfreunden, dass nun auch noch diese zentrale Stelle aus(einander)gelegt wird. Euch hier in der AG vertrauen wir, aber das war auch ein Weg, den wir mit dem Kirchentag gesamt nicht haben und immer wieder sehen, dass die AG eine kleine Gruppe von Kirchentagschristen repräsentiert.“

Notger Slenzcka sagt, dass es auch ein Schutz für die hebräische Bibel darstellt, wenn wir sie nicht dem heilsgeschichtlich relevanten christlichen Kanon zuordnen. Vielleicht meinte er empathisch diese Position, vielleicht wollte er diesen Konflikt, diese durch die Gewaltgeschichte des Christentums entstandene Verletzung heilen. Das aber wäre ein Missverständnis oder so eine Art Aderlass, Heilung durch Amputation oder was für Bilder uns dazu noch einfallen: der Verletzung, dem Misstrauen ist so nicht beizukommen. Schon gar nicht, weil die angerufenen kirchengeschichtlichen Kronzeugen Schleiermacher, Harnack, Bultmann eher Teil der Verletzungsgeschichte sind bzw. selbst den Grund für das jüdische Misstrauen darstellen.

Dennoch ist das Problem der Enteignungsgefahr durch Annäherung und Aufnahme nicht von der Hand zu weisen, aber eben durch Abspaltung des Alten Testaments nicht zu lösen. Das spüren alle, die in einem Hotel auch in christlichen das Neue Testament mit oder ohne Psalmen auf dem Nachtschiff finden: eine Schrift, ohne Fundament, ohne Gesprächspartner, ohne das Nahe und gleichzeitig Ferne. Verlustig gegangen der Spannung, die doch konstitutiv ist für den christlichen Glauben: Unser Messias ein Jude! Und sicher gilt auch: Ohne die Tora versteht niemand, wovon z.B. Jesus und Paulus eigentlich sprechen, woher wir Orientierung beziehen, unseren Glauben zu gründen und zu bewahren.

Wie also auf die Ängste vor einem unfriendly takeover angemessen reagieren?

Hier wird es wohl ohne Dialektik nicht gehen. Das andere ist das eigene und das eigene das andere und darin erweist es sich als das zu uns gesagte. Das klingt gekünstelt, ist aber eine faszinierende Spannung, die christlichen Glauben so lebendig und offenkundig gleichzeitig schwierig lebbar macht. Den Juden ist die Verheißung, die Tora und die Kindschaft auch ohne Jesus Christus (gegen Slenzcka, der das in Röm 9-11 genannte Israel als das „getaufte“ versteht)

und durch Jesus Christus als Sohn dieses Volkes ist Verheißung Torah und Kindschaft auch zu uns, den Goyim gekommen. Sie realisiert sich im Hören auf Israel in der Begegnung mit Israel und im Finden einer eigenen Sprache und einem eigenen Ausdruck von Gotteserfahrung auch der der hebräischen Bibel, der aber ewig also immer wieder neu hörend und sprechend auf Israel in Geschichte und Gegenwart zu beziehen ist.

Daraus könnte dann Vertrauen entstehen, das verloren ging, weil die Kirchen als Erweis für die eigene Erlösung, die wohl anders nicht zu spüren war, die Juden für ihren Einspruch und ihre schiere Fortexistenz gewaltsam ewig und das heißt immer wieder neu „strafte“.

Steht Slenzcka in dieser Tradition? Das ist schwer zu sagen, aber zumindest scheint er sich nicht bewusst zu sein, dass sein Vorgehen eher ein antijüdisches Motiv aus dieser leidvollen Geschichte aufnimmt, als dass er Vertrauen schaffen könnte.

Dr. Christian Staffa, Studienleiter der Ev. Akademie zu Berlin

VI Die Kirche und das Alte Testament

*Meine Augen haben dein Befreien gesehen,
das du bereitet hast vor dem Angesicht aller Völker:
ein Licht zur Aufklärung der Völker und Herrlichkeit deines Volkes Israel.
Lukas 2,30ff.*

Doch es geht bei dieser Debatte gar nicht um Notger Slenczka. Beim Streit um „Die Kirche und das Alte Testament“ geht es um die Kirche und das Alte Testament. Es wäre gut, wenn einige der Theologen und Theologinnen, auch der kirchenleitenden, die jetzt erschrocken und empört reagieren, einen Moment innehielten und dessen innewürden, dass Slenczka nur etwas genauer ausdrückt und offen ausplaudert, was schon lange heimlicher, aber keineswegs immer heimlicher Konsens der Kirche ist – in Kirchenleitungen und in Synoden, unter theologischen Hochschullehrern und den Studierenden, unter Pfarrerinnen und Pfarrern und beim Kirchenvolk auch. Man könnte die Entwicklung unter Abwandlung eines Harnackworts eine akute Schleiermacherisierung – und eine rasante dazu – der evangelischen Kirche nennen, wenn man dem großen Theologen damit nicht Unrecht täte, denn wie bei Luther sind auch bei ihm die Epigonen schlichter und gröber als der virtuose Meister selbst. Slenczka hat zwar nicht ganz recht, aber auch wirklich nicht ganz unrecht, wenn er sagt, dass er nur ratifiziert, was längst kirchliche Praxis ist. Es ist ja nicht nur so, dass landauf, landab noch immer und immer wieder von einem grässlich grausigen Gott des Alten Testaments gesprochen wird im Gegensatz zu einem ganz anderen, einem ständig und stets nur liebevoll sanft säuselnden Gott des Neuen Testaments. Es ist vor allem so, dass wir das, was wir mit einem etwas unklaren Wort Spiritualität nennen, viel interessanter finden als den Inhalt, die Sprache, die Denk- und Erzählweise der Bibel beider Testamente. Die Kirche ist schon lange keine Lerngemeinschaft mehr, wenn sie es denn je war, sondern Gefühlsgemeinschaft. Der Versuch, den Gott Israels durch allerlei selbstgemachte Gottesbilder zu ersetzen, rächt sich darin, dass er gelingt. Und weil wir es entweder nie gelernt oder schon lange vergessen haben, dem Gott Israels und seinem Volk die Ehre zu geben, die beiden gebührt, tragen wir auch wenig bis gar nicht zur erhellenden Aufklärung der Völkerwelt bei. Wenn die gegenwärtige Debatte dazu führt, uns das klar zu machen, und uns motiviert, das zu ändern, dann könnte der Aufsatz „Die Kirche und das Alte Testament“ ein *blessing in disguise*, ein Segen in Verkleidung gewesen sein.

Dr. Matthias Loerbros, Pfarrer Französische Friedrichstadtkirche