

Das Judentum und die Verwendung heiliger Bücher in der christlichen Liturgie

In diesem Teil des Heftes folgen drei Beiträge, die die Bedeutung der jüdisch-christlichen Beziehungen für das Thema dieser Ausgabe von «Concilium» hervorheben. Er wurde vom S.I.D.I.C.-Zentrum in Rom (Service International de Documentation Judéo-Chré-

Catriona MacLeod

Die Bibel, das Judentum und die jüdisch-christlichen Beziehungen

Dieses «Concilium»-Heft befaßt sich mit der Frage, wie weit die christlichen Liturgen in ihrem Bemühen, den christlichen Kult den Mentalitäten der verschiedenen Länder und Kulturen anzupassen, von den heiligen Schriften anderer Religionen Gebrauch machen können und sollen. Tiefer gesehen geht es dabei auch um die Frage nach den Beziehungen zwischen dem Christentum und den anderen großen Weltreligionen. Selbstverständlich gehören die Aufsätze, die über die Beziehung des Christentums zu der hebräischen Bibel und zum Judentum handeln, zu einer ganz anderen Kategorie als die Artikel über die Beziehung zum Hinduismus, Buddhismus und Islam. Die heiligen Bücher des Hinduismus und des Buddhismus hängen in keiner Weise mit der jüdisch-christlichen Offenbarung zusammen; gewisse schwache Zusammenhänge, die zwischen dem Islam und dieser Tradition bestehen, werden an anderer Stelle dieses Heftes behandelt. Das Christentum hingegen wurzelt im Judentum und nimmt die Bücher der hebräischen Bibel als von Gott inspiriert an. Der Christ hält daran fest, daß der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs auch der Vater seines Herrn und Heilandes, des Messias Jesus ist. Der Christ anerkennt den Gott der Juden als seinen Gott und die heiligen Schriften der Juden als das heilige Wort Got-

tenne) geplant und zusammengestellt. Dieses 1965 gegründete Zentrum, das vom Orden unserer Lieben Frau vom Berge Sion betreut wird, setzt sich für die Durchführung der vom Zweiten Vatikanum erlassenen Weisungen über die Beziehungen zwischen Juden und Christen ein. Durch Forschungsarbeiten, Veröffentlichungen (die Zeitschrift «SIDIC» erscheint dreimal jährlich auf englisch und französisch), Lehrtätigkeit und Dialog sucht es mit Hilfe einer gut ausgerüsteten Bibliothek diese Beziehungen im Licht der Heilsgeschichte zu verbessern. Es steht in regelmäßigem Kontakt mit ähnlichen Zentren in Paris, London, Montreal, Buenos Aires und anderswo.

Deswegen läßt sich die Situation des jüdischen Volkes in bezug auf die universale Botschaft des Heils in Christus nicht einfach der Lage gleichsetzen, in der sich die anderen nichtchristlichen Religionen in dieser Hinsicht befinden. Wenn Christen in das Mysterium Israels eindringen, «besinnen sie sich auf das Geheimnis der Kirche» (II. Vatikanum, «Nostra aetate» 4). Juden und Christen leben aus einer biblischen Spiritualität, obwohl sie diese in verschiedenen Richtungen weiterführen: die Juden in einer mündlichen Überlieferung, die Christen in einer schriftlichen (die Schriften des Neuen Testaments) und mündlichen Überlieferung zugleich.¹ Zweitens ist zu bemerken, daß der Buddhismus, der Hinduismus und der Islam wie das Christentum einfachhin als Religionen bezeichnet werden können, das Judentum aber nicht. Es wäre anmaßend, wollte ein Christ zu definieren versuchen, was ein Jude ist oder worin das Judentum besteht, da nicht einmal die Juden selbst sich darüber einig sind. Die Antworten auf diese Fragen reichen von einer rein genetischen Definition («Abstammung von einer jüdischen Mutter») bis zu einer rein religiösen Wesensbestimmung. Für unser Thema ist die Frage unwichtig, weil alle Juden (außer denen, die sich sehr stark an ihre Länder in der Diaspora assimiliert haben) immer noch auf die Bibel als ihr Quellenbuch zurückgreifen. Die religiösen Juden sehen die Bibel als das geoffenbarte Gotteswort an, die «unreligiösen» als das Geschichtsbuch ihres Landes. (Es ist vielleicht nicht unangebracht, darauf hinzuweisen, daß die Begriffe «religiös» und «unreligiös» für Juden nicht den gleichen Klang haben wie für Christen: der Christ denkt beim Wort «religiös» an eine Glaubenshaltung, an eine gewisse Orthodoxie; der Jude aber versteht unter «religiös» eher eine gewisse Art des Verhaltens, eine Orthopra-

nie, so daß gewisse Juden, die sich selbst als «unreligiös» bezeichnen, weil sie gewisse Praktiken zurückweisen, von Christen für «religiös» gehalten würden.) Kurz: Beim Judentum haben wir es nicht nur mit einer Religion, sondern mit einem Volk zu tun, das sich auch in einem besonderen Zusammenhang mit einem Land sieht.

Somit lassen sich zwei Dinge sagen: Das Judentum ist eine eigenständige Religion (bis zum heutigen Tag) und es ist auch der Mutterschoß des Christentums. Wenn Christen von der «jüdisch-christlichen Tradition» sprechen, so betrachten sie leider zu oft «jüdisch» als bloße Vorstufe zum Christentum oder denken, der «Neue Bund» habe die Aufhebung des «Alten Bundes» mit sich gebracht, das Christentum habe den Platz des Judentums übernommen und sei zum neuen, «wahren» Israel geworden. Da A. Segre im folgenden Aufsatz das Judentum als Religion darstellt, brauchen wir hier bloß etwas über das jüdische Volk und über den Zusammenhang, den es zwischen Religion, Volk und Land sieht, zu sagen, um sodann über die Stellung der Bibel in der jüdischen Tradition zu sprechen. Wohlgemerkt: Hier geht es um das jüdische Volk als solches und nicht bloß um die einzelnen Juden; wir sprechen über das von Gott erwählte, auserlesene Volk. Der Apostel Paulus bemühte sich, den Zusammenhang des christlichen Volkes mit dem ersten auserwählten Volk zu erklären (Röm 9–11; Eph 2); obwohl seine Antwort dunkel bleibt, ist es klar, daß ein Christ die Juden nicht wie irgendein Volk unter anderen behandeln darf, denn wir selbst haben eine dreifache Dimension: die eines Juden, eines Christen und eines Heiden.

In der Frage nach der Beziehung zwischen den Juden und dem verheißenen Land haben wir zwischen den religiösen und den unreligiösen Juden zu unterscheiden. Für die unreligiösen Juden bedarf das Volk als solches zu einem normalen, nicht von Verfolgung bedrohten Leben eines eigenen Territoriums, doch braucht dieses nicht unbedingt das Land der Bibel zu sein; dies war denn auch die These, die Herzl am sechsten Zionistenkongreß im Jahre 1903 vertrat. Der religiöse Jude hingegen hat stets einen Zusammenhang zwischen dem auserwählten Volk und dem verheißenen Land gesehen, einen gleichzeitig religiösen, geschichtlichen und kulturellen Zusammenhang, der aber mit einer Erwartung von Frieden und Gerechtigkeit verbunden ist, die der ganzen Menschheit zuteil werden sollen. Vom Beginn der biblischen Geschichte an (im Unterschied zu der Vorgeschichte der elf ersten Kapitel der Genesis) war das Land ein Bestandteil der Verheißung, die Gott seinem Volk gegeben hat. Es wurde Abraham versprochen (Gen 12,7; 13, 15; 15,

17–21) und Mose, der sein Volk aus der Sklaverei herausführte (Ex 6,8). Josua führte dann das Volk in dieses Land und Jahrhunderte darauf endete das Babylonische Exil mit der verheißenen Zurückgabe des Landes. Die letzten Worte des Propheten Amos bilden gleichsam den Inbegriff dieser Erwartung: «Dann wende ich das Geschick meines Volkes Israel. Sie bauen die verwüsteten Städte wieder auf und wohnen darin; sie pflanzen Weinberge und trinken den Wein, sie legen Gärten an und essen die Früchte. Und ich pflanze sie ein in ihrem Land, und nie mehr werden sie ausgerissen aus ihrem Land, das ich ihnen gegeben habe, spricht der Herr, dein Gott» (9,14–15). Unter fremder Herrschaft unternahmen die Juden wiederholt eine Revolte, um ihr Land wieder unabhängig zu machen. Diese Verbundenheit mit dem Land und der heiligen Stadt äußert sich auch im Brauch, nach Jerusalem gewandt zu beten: Daniel in Babylon blickt nach Jerusalem hin (Dan 6,11), während die Synagoge zu Kafarnaum nach Süden gerichtet ist. Auch in der Liturgie kommt diese beständige Hinwendung zu den heiligen Stätten zum Ausdruck, sei es in den Psalmen, sei es im täglich gesprochenen Gebet: «Stoße in die große Posaune zu unserer Freiheit und erhebe ein Pannier zur Sammlung unserer Verbannten. Gepriesen seist Du, Jahwe, der die Vertriebenen seines Volkes Israel sammelt!» Und bekanntlich schließt jedes Pashamahl mit dem Sehnsuchtsruf: «Nächstes Jahr in Jerusalem!» In unserer Zeit konnte der Oberrabbiner Kook darin, daß die Juden sich in Israel niederlassen durften, den «Beginn der Erlösung durch Gott» erblicken. Die jüdische religiöse Überlieferung hat das unter der göttlichen Führung stehende Menschenleben stets als eine Einheit angesehen. Darum entsprechen die Unterscheidungen zwischen «säkular» und «sakral», «religiös» und «politisch» (die dem an den Griechen und an den Positionen Descartes' geschulten Geist geläufig sind) nicht dem hebräischen Denken. Einige Christen versuchen, in ihrer Einstellung zum jüdischen Volk zwischen «religiösen» und «politischen» Elementen eine Unterscheidung vorzunehmen, indem sie sagen, sie seien bereit, das «jüdische Volk» zu akzeptieren, lehnten aber den «Zionismus» ab. Auf die Gefahr einer übertriebenen Vereinfachung hin behaupten wir, daß für den religiösen Juden das Land Israel religiöse Bedeutung hat und nicht einfach ein «politisches» Problem darstellt.²

Wir brauchen nicht zu betonen, von welcher zentralen Bedeutung die Bibel für Juden und Christen ist. Manchmal aber neigen wir dazu, uns die heiligen Schriften als ganz statisch zu denken, während sie selbstverständlich zu verschiedenen Zeiten in der Geschichte unter Gottes Inspiration verfaßt worden sind.

So wie ein Mensch, der auf sein Leben zurückblickt, zu sehen vermag, wie Gott ihn geführt hat, obwohl dies zu gewissen Zeiten nicht ersichtlich war, so wuchs im jüdischen Volk das Verständnis für die überlieferten Wirklichkeiten und Worte. Das entscheidende Ereignis, das die Geschichte des Volkes prägte, war der Exodus: ein Auszug aus der Sklaverei, eine lange Läuterungsperiode in der Wüste, der Empfang des Gesetzes und schließlich der Eintritt in das verheißene Land. Der Auszug aus Ägypten unter Moses Führung regte während ihres Exils in Babylon das Sinnen der Juden an und Deutero-Jesaja schilderte die Heimkehr nach dem Lande Israel in Bildern, die dem ersten Auszug entnommen waren. Ein zweites Beispiel für dieses meditative Hineinwachsen in das Verständnis der Heilsgeschichte bietet uns ein Vergleich zwischen der Chronik und dem Buch Samuel und dem Buch der Könige. Tradition bedeutet die Annahme der Offenbarung Gottes, das Nachsinnen über sie im Licht der Zeitumstände und dann deren Übergabe an die nächste Generation.

Das Judentum ist auch der Vorläufer und der Mutterschoß des Christentums. Als Christen erblicken wir in Jesus und seiner Kirche die Weiterführung und zugleich Erfüllung des Judentums und zwar in bezug auf die Schrift und die Liturgie. Wie Jesus selbst gesagt hat, kam er nicht, um das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen (Mt 5,17). Wir sahen es ja schon: zur Zeit Jesu enthielt die Bibel bereits viel Material, das ihre früheren Schriften deutet (Jesaja verweist auf Amos; Jeremia erscheint von Hosea und Jesaja beeinflusst; Ezechiel widerspiegelt den Heiligkeitkodex, Amos, Hosea, Jesaja und Jeremia). Ein besonders aufschlußreiches Beispiel für diese Auslegungsmethode haben wir darin, wie das Buch der Weisheit das Auszugsereignis darstellt. Oder man vergleiche das Murren des Volkes über das eintönige Manna, das man zermahlen mußte, um daraus eine Art Pfannkuchen zu bereiten (Num 11,6–9), mit der Darstellung desselben Mannas als «Engelsspeise und... Brot vom Himmel», als «Gabe, die jeden Genuß gewährte...» (Weish 16,20–21). Hier stehen wir der christlichen Entwicklung des Mannathemas bei Joh 6³ und seiner Weiterführung im Hymnus «Panis angelicus...» bei Thomas von Aquin im Geist ganz nahe. Die Christen verwendeten Themen der Schrift, wandten sie aber auf die neue Situation an: das Exodusthema kommt deutlich in der mattsäischen Darstellung der Kindheit Jesu zum Vorschein und ein weiteres Mal wenn Paulus sagt: sie alle «tranken aus dem Felsen, der mitzog und den Geist spendete. Und dieser Fels war Christus» (1 Kor 10,4).

Obwohl eine der Wahrheiten, die das Judentum dem Christentum übermittelt, die ist, daß das ganze

Leben von Gottes Gegenwart durchdrungen wird, so gibt es doch in der Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer gewisse Höhepunkte: die Zeiten des formellen, liturgischen Gebetes. Nun ist aber «für die Liturgiefeier die Heilige Schrift von größtem Gewicht. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet; aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden, und aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn» (II. Vatikanum, «Sacrosanctum Concilium» 24).

Die jüdische Liturgie wurde zur Zeit Christi in der Familie, in der Synagoge und im Tempel gefeiert. Das christliche Beten ließ sich von allen drei Stätten inspirieren. Das Paschamahl war ein Familienmahl, und trotz der scheinbaren Widersprüche zwischen Johannes und den Synoptikern ist es klar, daß die Symbolik des Paschamahles – Auszug und Erlösung – bei ihnen allen vorliegt.⁴ Es ist hier nicht der Raum, die Zusammenhänge herauszuarbeiten, die zwischen der Schilderung des ersten Paschamahles und der Weisung Jahwes: «Dies sollt ihr tun zum Gedenken...» (Ex 12,14), der Prophezeiung des Jeremias von einem neuen Bunde (Jer 31,31–34) und deren Erfüllung in Jesus (Mt 26,28) bestehen, der seinen Jüngern auftrag, die liturgische Handlung «zu meinem Gedächtnis» zu wiederholen (1 Kor 11,24). Die Lobpreisungen, die einen wichtigen Bestandteil des täglichen Lebens eines Juden bilden, haben zum Beispiel die Gebete geliefert, die bei der Darbietung von Brot und Wein in der erneuerten Eucharistiefeier gebetet werden: «Gepriesen seist du...». Daß Jesus und seine Jünger in der Synagoge gebetet haben, versteht sich von selbst – sie waren fromme Juden –, und Lukas beginnt seinen Bericht über das öffentliche Wirken Jesu damit, daß er Jesus in der Synagoge erklären läßt, in ihm sei die eben gelesene Stelle in Erfüllung gegangen (Lk 4,16–27). Die Psalmen wurden zum liturgischen Gebet par excellence der Synagoge und sodann zum Hauptelement des Gebetes, worin die Christen ihre Tagesstunden heiligten. Der Autor des Hebräerbriefes übermittelt uns die Meditation der Christengemeinde über die Weise, wie Jesus den Sinn des Tempels und des Priestertums erfüllt hat.

Schließlich sind ein paar Worte über die Beziehungen zwischen der Kirche und dem Judentum zu sagen, namentlich im Licht der Erklärung des Zweiten Vatikanums über die Beziehung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen («Nostra aetate» 4–5) und sodann der «Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung «Nostra Aetate», Art. 4» vom 3. Januar 1975.⁵ Im Konzilsdokument wird anerkannt, daß die Kirche aus dem Judentum hervorge-

gangen ist, so daß zwischen denen, die an Jesus als den Christus glauben, und den Nachkommen Abrahams ein geistiges Band besteht. Das Konzil legt dar, wie das Neue Testament im Alten gründet und die Kirche im jüdischen Volk verwurzelt und vorhergebildet ist. Unter Berufung auf Paulus (Röm 11,17–24; Eph 2,14–16; Röm 9,4–5) erinnert das Dokument an die bleibende Verbundenheit der Kirche mit dem jüdischen Volk und an ihr gemeinsames Geisteserbe. Es betont, daß die Juden «immer noch von Gott geliebt» sind und ihre Berufung unwiderruflich ist (Röm 11,28–29). Es warnt davor, die Schuld am Leiden und Tod Jesu allen Juden anzulasten, die damals lebten (und sie darf erst recht nicht den Juden von heute zur Last gelegt werden), denn die Sünden aller Menschen sind daran schuld. Der Antisemitismus sowie jede andere Art der Diskriminierung aus rassischen oder religiösen Gründen werden beklagt.

Was die Konzilsväter aussagen, ist nicht eben viel und scheint selbstverständlich zu sein, doch ist die Bedeutung dieser Aussagen an einer langen Geschichte des christlichen Antisemitismus zu bemessen. Zu wenige Christen sind sich bewußt, daß die Maßnahmen der Nazis in den dreißiger Jahren eigentlich nur Beschlüsse wiederholten, die schon von Kirchensynoden oder -konzilen vom 14. bis zum 20. Jahrhundert getroffen worden waren. Die Anklage auf «Gottesmord» und die damit in Verbindung stehenden Anschuldigungen, Ritualmorde usw. zu verüben, dienten zur theologischen Rechtfertigung und Entschuldigung für die üble Behandlung der jüdischen Gemeinde. Daß die alten Vorurteile noch nicht ganz erstorben sind, läßt sich ersehen, wenn man die Korrekturvorschläge zu diesem Text besieht, die den Konzilsvätern vorgelegt wurden.

Erst fast zehn Jahre nach «Nostra Aetate» veröffentlichte die neu geschaffene vatikanische «Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum» die erwähnten Ausführungsbestimmungen. Dieses Dokument geht etwas weiter als das Konzilsdekret; es «verurteilt» (und «beklagt» nicht bloß) den Antisemitismus und macht Anregungen, wie man einander besser kennen und achten lernen könne. Eine wichtige prinzipielle Erklärung im Dokument ist der Grundsatz, daß die Christen darauf achten müßten, wie die Juden sich selbst definieren. Man ermuntert zum gegenseitigen Dialog, zu gemeinsamem Gebet und sozialem Wirken. Ein Abschnitt ist der Liturgie gewidmet, wobei die gemeinsamen Elemente hervorgehoben werden und darauf gedrungen wird, bei der Zusammenstellung liturgischer Texte, in Kommentaren, Homilien und Übersetzungen sich vor einer falschen Darstellung der Beziehung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund

zu hüten. Man betont, das christliche Volk sei über gewisse Sachverhalte zu belehren: daß derselbe Gott die Bücher des Alten und des Neuen Testaments inspiriert hat; daß das Judentum zur Zeit Jesu eine komplexe Wirklichkeit war und verschiedene Gruppen umfaßte; daß Jesus und seine Apostel Juden waren; daß die Geschichte des Judentums mit der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 nicht zu Ende war, sondern weitergeht und eine Fülle geistiger Werte aufweist.

Obwohl dieses Dokument im Vergleich zu «Nostra Aetate» einen Fortschritt bedeutet, ist es doch eher zurückhaltender und nicht so entschieden wie die Erklärung des Unterausschusses für die jüdisch-katholischen Beziehungen (1970) der Bischöfe der Vereinigten Staaten, das Arbeitsdokument und die pastoralen Weisungen des Pastorkonzils der Kirche von Holland (1970) oder des französischen Bischofskomitees (1973). Während die Verurteilung des Antisemitismus allgemein begrüßt wurde, setzte man am Dokument aus, es werde dem jüdischen Volk nicht gerade gerecht, da es im Grunde annehme, die Erwählung Israels zum Bundesvolk sei hinfällig geworden und der Judentum sei für das jüdische Volk deswegen nicht mehr die richtige Wahrheits- und Wertequelle. Von jüdischer Seite wird bemerkt, daß das Dokument sich nicht an den von ihm selbst formulierten Grundsatz halte, darauf zu achten, wie die Juden sich selbst definieren; diesen Fehler ersehe man aus seiner missionarischen Haltung, aus dem geäußerten Gedanken, daß das Judentum die Erfüllung außerhalb seiner Lehre suchen müsse und am Fehlen jeglichen Verständnisses für den Zusammenhang zwischen Gott, Tora und Land. In gewissen Kreisen wurde die Anregung zu gemeinsamem Gebet übel genommen, da Juden und Christen nicht immer die gleiche Wirklichkeit intendieren, wenn sie die Psalmen oder gewisse andere Teile der Heiligen Schrift beten.

Eine adäquate Theologie der jüdisch-christlichen Beziehungen ist noch zu erarbeiten, doch können wir abschließend folgende Punkte festhalten:

- 1) Israel ist immer noch Gottes auserwähltes Volk (Röm 11, 26–29).
- 2) Die Beziehung zwischen dem Judentum und dem Christentum ist asymmetrisch, weil das Christentum in der Schuld des Judentums steht und seiner bedarf, während der Jude nicht einzusehen vermag, daß das gleiche umgekehrt für ihn gilt.
- 3) Israels Messias ist immer noch eine Zukunftshoffnung, während der Christ glaubt, daß der Messias gekommen ist, doch harret auch er noch auf den Anbruch des messianischen Zeitalters, auf «das Kommen unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus.»

4) Gottes Bund mit diesem Volk ist nie widerrufen, sondern nach der Untreue der Juden wiederholt erneuert worden (vgl. Jer 31,31–40 und 1 Kor 11,25). Wenn Paulus vom «Neuen Bund» spricht, so verwendet er dafür das Wort *kainē*, das «erneuert» bedeutet, und nicht *nea*, das «neu» im Sinn eines Ersatzes für das Alte bedeutet hätte. Wir können deshalb vielleicht in dieser unserer Zeit vor der *parousia* von einem «gespaltenen» Volk sprechen, wobei beide Gemeinschaften diesem Volk angehören, da die Christen zu einem Teil des «Israels Gottes», nicht aber zu einem «neuen Israel» geworden sind.

¹ Dies gilt gleichfalls von den protestantischen Christen, die trotz ihres Verlangens, aus der «sola Scriptura» zu leben, die rein biblische Tradition mit einer Überlieferung überlagert haben.

² Zu den verschiedenen Haltungen gegenüber dem Volk, dem Land und der Religion der Juden vgl. M. Vogel, *The Link between People, Land and Religion in Modern Jewish Thought*: SIDIC 8(1975) 15–32.

³ Die gleiche midraschartige Ausdeutung dieses Themas findet sich in der gleichen Zeitperiode bei Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* III,27, und Philo, *Das Leben des Mose* I,208.

⁴ Vgl. L. Bouyer, *Eucharistie* (Desclee de Brouwer, Tournai 1966); J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (Göttingen³1960); R. Le Deaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament* (Institut Biblique Pontifical, Roma 1965).

⁵ Text in: Herder Korrespondenz 29 (1975) 65–68.

Übersetzt von Dr. August Berz

CATRIONA MACLEOD

1931 in England geboren, Mitglied der Dominikanerinnen von Sinsinawa U.S.A., Doktorat in Philosophie, Lizentiat in Theologie und Bibelwissenschaft. Sie war Dozentin in Chicago und Florenz und ist gegenwärtig Professorin der Bibelwissenschaft an den Universitäten Angelicum und Gregoriana in Rom, wo sie Vorsteherin des Päpstlichen Institutes Regina Mundi ist.

Augusto Segre

Die Bibel und das jüdische Volk

1. Das Buch des Glaubens und des Handelns

Wer von der Beziehung zwischen der Bibel und dem Judentum spricht, müßte eigentlich von der Geschichte des jüdischen Volkes sprechen, von all dem, was es im Lauf der Jahrhunderte erlebt und erlitten hat, von der Entwicklung seiner Sitten und Gebräuche, zumal seiner Religion, und wegen ihrer großen Bedeutung, wegen ihres so starken Einflusses auf seine ganze Geschichte nicht zuletzt von der umfangreichen Literatur, die sich vom Buch Bereschit (Genesis) bis in unsere Tage erstreckt. Die Bibel ist das Buch, mit dem die Juden durch alle Epochen hindurch über die ganze Welt geirrt sind. Beraubt all ihres Hab und Gutes, der Frucht ihrer Arbeit und ihrer Mühen, der Rechte, die jedem Menschen zukommen, zu einem bloßen Gegenstand entwürdigt, von Land zu Land gehetzt, in ihren geplünderten und in Brand gesetzten Häusern alles hinter sich lassend, was sie an Teuerstem besaßen, haben die Juden das erbärmlichste Elend, die schmachvollste Behandlung, die zynischste Gleichgültigkeit sogar zivilisierter Völker erlebt. In der Diaspora ist kein Land je ihr Land, kein Haus je ihr Haus gewesen, unter keinem Himmel sind sie als menschliche Wesen, als den anderen Menschen ebenbürtig aufgenommen worden. Oft allen Eigentums und selbst der Familien-

bande beraubt, haben sie doch in Herz und Sinn oder sorglich in verschlissenen Säcken geborgen den größten aller Schätze, den kein Antisemit endgültig zu zerstören vermochte, bewahrt und eifersüchtig gehütet: den Text der Bibel. Diese ist für sie geistliche Nahrung, Studium, Gebet, Trost, sichere Hoffnung auf bessere Zeiten gewesen. Über eine abgewetzte Seite des heiligen Textes gebeugt, haben sie die unendliche Himmelsweite, die Geistesfreiheit und -gelassenheit wiedergefunden und den Adel des Denkens unversehrt aufrechtzuerhalten verstanden. Was wäre z. B. aus den nach Babylon verschleppten Hebräern geworden, wenn sie nicht auf dem langen, beschwerlichen Deportationsmarsch wenigstens einige Rollen der Tora und anderer heiliger Schriften mit sich geführt hätten? Das Judentum wäre verschwunden, und weder das Christentum noch der Islam wären aus ihm hervorgegangen. Das bestialische, irrsinnige Wüten der Verfolger – von den Babyloniern zu den Römern, von den Kreuzfahrern zu den Spaniern, von der Inquisition zu den Nazis – gegen das hebräische Buch ist Beweis dafür, daß man immerfort, doch vergeblich versucht hat, die Juden in ihrem Herznerv zu treffen und sie um den unersetzlichen Quell ihres Lebens zu bringen. Die mächtig lodernnden Feuer, in denen auf allen Plätzen Europas hebräische Bücher verbrannt wurden, haben wohl Papier, nicht aber die Gesinnung und den Glauben der Juden in Asche aufgehen lassen. Als der Rabbiner Riccardo Pacifici von Genua als Opfer des nazistischen Wütens mit einer Gruppe von Brüdern deportiert wurde, tröstete er sie im dramatischsten Moment ihres Lebens mit dem einfachen Wort: «Brüder, mit dem Buch der Tora unter dem Arm können wir furchtlos überall hingehen.»