

Propheten und Weise als
Provokatoren von Widerstand

I. Propheten als Protestanten im Namen des
Herrn

Die allgemein übliche Vorstellung eines biblischen Propheten ist die eines Protestanten im Namen des Herrn. Man denke nur an die Szene am Berg Karmel, wo Elija das Volk auffordert, dem Herrn zu folgen (1 Kön 18,21), an die Konfrontation des Amos mit Amazja, dem Priester des königlichen Tempels in Bethel (Am 7,10–17), an Jeremia, der in den Block gespannt (Jer 20,1–6) und schließlich ins Gefängnis geworfen wurde (Jer 37–38). Der Titel, den Ahab dem Elija gab, war angemessen für einen jeden Propheten: «du Verwirrer Israels!» (1 Kön 18,17). Die Propheten provozierten durch ihre Predigten Widerspruch: Widerspruch von seiten des Staates, von der institutionalisierten Religion, von der *vox populi* und vielleicht am brennendsten von allem den Widerspruch anderer Propheten.

1. Auftrag und Botschaft

Der Auftrag für solch eine Unruhe stiftende Sendung ist ein einfacher: eine *Berufung des Herrn*. Die meisten Propheten sind nicht gewillt, den Ruf anzunehmen: Jeremia wendet ein, er sei zu jung (Jer 1,6), und es lag sicherlich nicht in der Absicht des Amos, als er «von seiner Herde weggeholt wurde» mit dem Auftrag, zum Volk Israel zu gehen (Am 7,15). Lediglich Jesaja antwortete spontan auf die gebietende Frage «Wer wird für uns gehen?» (Jes 6,8). Die Eindeutigkeit, mit der der Auftrag ausgesprochen wird, sollte uns jedoch nicht täuschen. Er garantierte weder innere Sicherheit noch brachte er den Schutz und die Unterstützung mit sich, die er zu versprechen schien. *Jeremia* wird gesagt:

Du aber gürtete dich, tritt vor sie hin und verkünde ihnen alles, was ich dir auftrage...

*Mögen sie dich bekämpfen,
sie werden dich nicht bezwingen;*

*denn ich bin mit dir, um dich zu retten –
Spruch des Herrn (Jer 1, 17.19).*

Aber es ist Jeremia selbst, der seine Sendung auf realistische Art und Weise beschreibt:

*Du hast mich betört, o Herr,
und ich ließ mich betören;
du hast mich gepackt und überwältigt.
Denn das Wort des Herrn bringt mir den
ganzen Tag nur Spott und Hohn
(Jer 20,7–8).*

Trotz des beeindruckenden Zeugnisses, das der Prophet aufzeigen könnte, trotz der erhabenen Art seiner Berufung zahlte er gewöhnlich einen Preis. Es ist an dieser Stelle nicht unangemessen, an die Worte zu erinnern, die Jesus an Jerusalem richtete: «Du tötest die Propheten und steinigst die Boten, die zu dir gesandt sind» (Mt 23,37). Niemand, der ein «Prophet des 20. Jahrhunderts» sein will, sollte die Risiken mißachten, die sich damit verbinden¹.

Welches ist die *Botschaft* des Widerspruchs, die von den Propheten verkündet wird? Sie ändert sich im Zusammenhang mit den sich wandelnden politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen. *Elija* bezieht Position gegen die um sich greifende Verehrung von Baal, die eine Bedrohung des Jahwe-Glaubens darstellt. *Amos* ist gegen soziale Ungerechtigkeiten (5,9–15), die die Armen bedrücken im Widerspruch zur Übereinkunft des Bundesschlusses, und er ist gegen die Bräuche des Opferkultes, der es möglich macht, sich in der Masse der Beter zu verstecken. (Am 5,21: «Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie und kann eure Feiertage nicht riechen.») *Jeremia* greift die falsche Sicherheit an, die sich aus der Anwesenheit des Herrn unter seinem Volk herleitet: dem Tempel des Herrn (Jer 7,4). Diese Themenstellung illustriert, wie wichtig es ist, die einzelnen konkreten historischen Situationen zu beachten, in denen der Prophet lebte.

Ungefähr hundert Jahre vor Jeremia predigt *Jesaja* von Jerusalem die Unverletzbarkeit, die Unbesiegbarkeit von Zion (14,32; 29,8; 31,1–9; Vgl. Ps 46, 48). Das heißt jedoch nicht, daß *Jesaja* nicht auch in aller Härte predigte und auch Zerstörung androhte (1,21–31; 3,1–4.1). An seinen Zeitgenossen *Micha* erinnerte man sich hundert Jahre später als an jemanden, der die Zerstörung des Tempels angekündigt hatte (Jer 26,18), und dies ist ein wichtiger Faktor für die Errettung des Jeremia vor dem Tode.

Aber die Tatsache, daß *Jesaja* einen unverwundlichen, optimistischen Standpunkt bezüg-

lich der Unverletzbarkeit Jerusalems durch die Invasionen der Assyrer einnahm, insbesondere als Sanheribs Armee vor den Toren Jerusalems stand (Jes 36–37), führte zu Zeiten von Jeremia, als die Macht der Babylonier bedrohlich war, zu einem anmaßenden Stolz und zu einem gefährlichen Sicherheitsgefühl, das den König unter diesen Umständen die Initiative ergreifen ließ (597 kam es zur ersten Belagerung und zur ersten Welle von Gefangenschaften; 587 folgte die Zerstörung von Jerusalem). Dies ist ein Beispiel dafür, wie die Botschaft, die zu einer Zeit richtig war, zu Gift für eine andere Generation werden kann. Die jeweils spezifischen Umstände müssen ins Gedächtnis gerufen werden, damit nicht die Botschaft selbst zur Falle wird. Ein selektives Hören der prophetischen Botschaft kann zur Zerstörung führen.

2. Das Ringen um Israels Erwählung

Ein dramatischeres Beispiel für eine abweichlerische Haltung als die im Falle des *Amos*, der genau das Zentrum des israelitischen Selbstverständnisses traf, ist kaum denkbar. Er wich persönlich von einem wesentlichen Element des israelitischen Glaubens ab und drängte auch das Volk, davon abzugehen: von der *Auserwählung*.

Seid ihr für mich mehr als die Kuschiter, ihr Israeliten? – Spruch des Herrn.

Wohl habe ich Israel aus Ägypten herausgeführt,

aber ebenso die Philister aus Kaftor und die Aramäer aus Kir (Am 9,7).

Amos glaubte sehr wohl an die Tradition, daß der Herr Israel erwählt hatte; er hatte sie tatsächlich «aus Ägypten herausgeführt». Aber Israel hatte begonnen, dies als einen unbedingten, feststehenden Glauben zu verstehen, der dem Volk die Existenz garantierte und ihm letztlich einen privilegierten Status gegenüber anderen Völkern verlieh. Es war nur allzu tröstlich, das «israelitische Glaubensbekenntnis» aus dem Buch Deuteronomium 26, 5–10 aufzusagen. Die Lehre von der Heilsgeschichte schien das Volk in die fortwährende Sorge des Herrn einzuschließen. Er würde immer zur Errettung kommen. Ein solches Verständnis war allgemein üblich, das Volk freute sich auf den «Tag des Herrn», da er zu seinen Gunsten eingreifen würde. Aber, so sagte Amos, es wird ein Tag der Finsternis, nicht des Lichts (Am 5,18.20) sein. Die Heilsgeschichte ist zu einer «Geschichte der Entscheidung geworden»².

Ein Prophet, *Habakuk*, wagt es, den Herrn direkt nach seinen göttlichen Plänen zu befragen. Grob gesehen ist er ein Zeitgenosse des Jeremia (ca. 605). Er ist nicht gewillt, die Babylonier (die «Chaldäer») als ein rechtes Mittel zu akzeptieren, um gegen Israels Unglauben zu wirken. Kann der Herr zusehen, «wenn der Ruchlose den Gerechten verschlingt?» (1,13). Er bezieht einen Wachtposten, um zu sehen, was der Herr auf seine Beschwerde antworten wird, und er erhält die geheimnisvolle Antwort:

Wer nicht rechtschaffen ist, schwindet dahin, der Gerechte aber bleibt wegen seiner Treue am Leben (Hab 2,4).

Dies ist eine schwierige Antwort, denn sie bietet keinen leichten Ausweg; man muß durchhalten und darf nicht aufgeben. Es ist die gleiche Art von Antwort wie die, die Jeremia erhielt, als er sich über die Behandlung, die er von seinen Gegnern erfuhr, beschwerte. Unter diesen waren seine eigenen Verwandten, die ihn zu töten suchten: «Wenn schon der Wettlauf mit Fußgängern dich ermüdet, wie willst du mit Pferden um die Wette laufen?» (Jer 12,5). Die Integrität des *Lebens des Propheten* war vermutlich das beste *Zeichen seiner Glaubwürdigkeit*.

Nicht viele Propheten waren bei ihrer eigenen Generation erfolgreich. Jesaja war dazu gezwungen, eine Gruppe von treuen Anhängern um sich zu versammeln (Jes 8,16). Jeremia wurde des Verrats angeklagt (Jer 38,4) und wurde letztendlich von seinem eigenen Volk genötigt, ins Exil nach Ägypten zu fliehen. Der Mensch selbst wird tatsächlich zur Botschaft. Im Falle des Jeremia läßt sich eine *Verlagerung des Schwerpunkts von der Botschaft zur Person des Propheten* beobachten. Seine Worte bleiben immer noch wichtig, aber sein Leben ist ebenso von Bedeutung, daher die Biographie des Jeremia von Baruch (Jer 37–45). Die Propheten hatten kein Interesse daran, eine Machtbasis aufzubauen. Es ist zwar richtig, daß Jeremia von der Familie des Schafan, die einige Macht beim Gerichtshof hat (Jer 36), protegiert wird, aber dennoch entsprechen politische Manöver nicht dem prophetischen Stil. Sie wußten, wie unsicher es war, «auf Fürsten zu bauen» (Ps 118,9; 146,3).

3. Das Kriterium wahrer Prophetie

Der oben genannte Gegensatz zwischen Jesaja und Jeremia lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die konkrete Beschaffenheit und das Spezifikum

des prophetischen Wortes. Das Abweicherliche war eher von *praktischer* als von theoretischer Natur; im allgemeinen wiegt im israelitischen Denken die Praxis schwerer als die Theologie. Der Herr allein sollte verehrt werden, und dieses «große Gebot» (Dtn 5,6–7) bildete, zusammen mit der Übereinkunft des Bundes, den Glaubenstest Israels. Es ist nahezu unvorsichtig, wie die Propheten sich weigern, sich von der populären Religion einverleiben zu lassen, die versuchen würde, den Herrn durch gelegentliche Opfer zu besänftigen, während die gewichtigeren Angelegenheiten des Gesetzes unbeachtet blieben. Zu politischen Dingen wurde nicht unter politischen Gesichtspunkten oder aus der Perspektive der Staatswohlfahrt Stellung genommen. König Ahas kann nicht an die Versicherung des Propheten Jesaja glauben, daher ruft er Tiglat-Pileser von Assyrien zur Hilfe, damit ihm der Sieg über die Syrer und das nördliche Königreich Israel sicher sei. Jeremia predigt die Unterwerfung unter die Babylonier als den Willen des Herrn (Jer 27–29), ein offensichtlich unpopulärer Standpunkt, der als verräterisch beurteilt wird. Das Schmerzliche an der ganzen Sache ist, daß nicht nur die Führer teilnahmslos bleiben, sondern das ganze Volk. Die Propheten waren in ihrer eigenen Generation Versager, aber «erfolgreiche Versager» im Lichte späterer Generationen, die für die Überlieferung und endliche Kanonisierung ihrer Schriften verantwortlich waren.

Zu ihren Lebzeiten waren sie mit jenen konfrontiert, die man heute fast etwas zu passend als «falsche Propheten» bezeichnet. Insbesondere Jeremia und Ezechiel finden scharfe Worte für solche Propheten, und sie brandmarken sie als falsch (Jer 23,9–40; Ez 13). Aber dies sollte uns nicht über die Komplexität der Situation hinwegtäuschen. Welche Kriterien wurden auf die Propheten angewandt? Im Deuteronomium sind einige Tests niedergelegt (13,2–6; 18,21–22): Die *Orthodoxie* der Botschaft und die *Erfüllung* des prophetischen Wortes. Aber diese Tests schienen eher rückwirkend zu gelten, als daß sie im Leben der Propheten selbst eine Funktion hatten.

Jeremia wendet in seinem berühmten Streitgespräch mit Hananja (Jer 28,5–9) das Argument der Beweislast gegen ihn: Wenn du Heil verkünden willst, ist irgendein Zeichen der Erfüllung notwendig. Anhand eines solchen Konflikts erfährt man von der Unsicherheit, die einen echten

Propheten plagen konnte. Jeremia «überwindet» Hananja, als der letztere mit viel Aufwand das symbolische Joch vom Nacken des Propheten zerbricht, um anzudeuten, daß durch den Herrn somit die Macht der Babylonier zugunsten Israels gebrochen sein soll. Nun geht Jeremia hinweg und weiß nichts mehr zu antworten. Ganz ohne Frage war er von Zweifeln befallen. War es möglich, daß der Herr seine Botschaft geändert hatte, daß er nun durch einen anderen Propheten, Hananja, tröstliche Worte sprach? Der lakonische Text lautet: «Der Prophet Jeremia ging seines Weges. Nachdem nun der Prophet Hananja das Jochholz vom Nacken des Propheten Jeremia genommen und zerbrochen hatte, erging das Wort des Herrn an Jeremia ...» (Jer 28,11–12). Das Leid des Jeremia in der Zwischenzeit muß verheerend gewesen sein.

II. Der Widerspruch der Weisen

Die biblischen Propheten geben ein lebhaftes Bild des Widerspruchs im Namen des Herrn. Nicht ebenso lebhaft, aber dennoch keineswegs weniger bedeutsam ist der *Widerspruch*, der aus der Weisheitsliteratur *gegen die vorherrschende Theorie von der göttlichen Gerechtigkeit* hervorgeht, wie z. B. aus den Büchern Ijob und Kohelet und aus einigen der Psalmen. Die Art von Widerspruch, der in dieser Literatur ausgesprochen wird, scheint theoretisch und theologisch zu sein, aber er erwuchs aus bitteren Erfahrungen.

Die Lehre der israelitischen Weisen, wie sie im *Buch der Sprüche* widergespiegelt wird, besagt, daß Weisheit zu Erfolg und Wohlstand führt, während Torheit Zerstörung bringt. Die Aussicht ist natürlich auf dieses Leben beschränkt, und sowohl die Weisheit als auch die Torheit bestehen in der praktischen Ausführung und nicht lediglich im theoretischen Wissen. Aber die Lehre ist mit ihrer Theorie der Vergeltung im wesentlichen optimistisch. Damit stehen die Weisheitslehrer nicht allein. Sie haben teil an der allgemeinen Lehre der Bibel, daß *Gott das Gute belohnt und das Böse bestraft*. In den aufwühlenden Worten des Mose im Buch Deuteronomium (30,15 ff.) ging es um die Wahl des Lebens – wenn man den Anweisungen Gottes Gehorsam leistete – oder des Todes – wenn man nicht gehorchte. Die drei Freunde, die mit Ijob reden, bringen die Lehre bis zu ihrer äußersten Konsequenz: Ijob muß etwas Schlechtes getan haben, da das göttliche Urteil unbestreitbar ist.

Der Autor des *Buches Ijob* schreibt einen der größten Abschnitte des Widerspruchs in der Bibel, als er sich darangibt, dieser Grundlage des *israelitischen Existenzverständnisses zu widersprechen*. Er sieht nicht klar genug, um die vorherrschende Ansicht durch eine andere zu ersetzen, aber er hat insofern Erfolg, als er sie von ihrer vorherrschenden Position verdrängt und eine Öffnung in das Geheimnis von Gottes Umgang mit menschlichen Wesen schafft. So wie es der Dichter Robert Frost in «The Masque of Reason» darstellt, ist Gott fähig, Ijob dafür zu danken, daß er ihn zum Herrschen befreit hat und er nicht durch menschliche Standards von Gerechtigkeit gebunden ist. Im Buch Ijob wird dieser Widerspruch gegen den emotionalen Hintergrund eines leidenden Mannes ausgespielt, der gegen die Vorträge, die seine Freunde ihm halten, kämpft, aber vor allem mit einem Gott, den er nicht verstehen kann.

Das *Buch Prediger* oder *Kohelet* ist weniger leidenschaftlich, aber sogar noch verheerender. Der Prediger hat ein Auge für die Ungerechtigkeiten, die Ijob bezeugt: «Ein Sünder kann hundertmal Böses tun und dennoch lange leben» (8,12). «Der Mensch erkennt nicht, ob er geliebt ist oder verschmäht ist. So liegt auch bei ihnen beides offen vor ihnen» (9,1).

Im Licht der kalten Analyse Kohelets gibt es nichts in unserem Erfahrungsbereich, das anzeigt, ob Gott einen Menschen liebt oder haßt. Das ist so, weil «das Schlimme an allem [ist], was unter der Sonne getan wurde, daß alle ein und dasselbe Geschick trifft» (9,3). Kohelet behauptet ganz deutlich, daß *Menschen nicht begreifen können, was Gott tut*: «So kannst du auch das Tun Gottes nicht erkennen, der alles tut» (11,5; vgl. 8,17). Er leugnet nicht, daß Gott Herr und Herrscher von allem ist, was geschieht; ganz im Gegenteil, diese Wahrheit liegt seinen Behauptungen zugrunde. Er bestreitet, daß man einen Sinn hinter Gottes Tun erkennen kann. Auch leugnet er nicht, daß Gott ein Richter ist. Aber dies ist eine folgenlose Wahrheit; man weiß nichts über das Gericht Gottes. Für alle diese Feststellungen schwenkt Kohelet nicht die Fahne der Revolution. Er widerspricht einem bequemen, tröstlichen Verständnis der göttlichen Vergeltung, aber ohne seinen Glauben aufzugeben.

Es ist nicht leicht für uns, die Umstände auszumalen, unter denen die Bücher Ijob und Kohelet aufgenommen wurden. Wir wissen, daß zu Zeiten von *Rabbi Akiba* (er starb um 135 nach

Christus) Zweifel über die Kanonizität von Kohelet ausgesprochen wurden. Offensichtlich bedeutete sein Widerspruch für einige mehr, als sie tolerieren konnten. Am verblüffendsten ist vielleicht der Umstand, daß Kohelet niemals offen Position zu traditionellen Themen der Heilsgeschichte bezog (welche in hohem Maße Gottes Pläne deuten). Er verblieb streng innerhalb des Rahmens der Weisheit: im Bereich der Erfahrung.

In Jesus Christus kommen wir zu jemandem, der sowohl ein Prophet als auch ein Weiser war, der bevollmächtigt war, das *Gottesreich* zu verkünden, zu jemandem, der darüber in Gleichnissen sprach, die aus dem Bereich der menschlichen Erfahrungen entnommen waren. In dieser Doppelrolle kam er seinen Vorgängern gleich und übertraf sie sogar auf dem Pfad des Widerspruchs, auf dem sie gegangen waren. Es ist interessant, zu beobachten, daß es keinen bedeutsamen Widerspruch gegen die herrschende Lehre von einem zukünftigen Leben gibt. Er betonte eher die Qualitäten *dieses* Lebens. Im Hinblick auf sein Verständnis vom folgenden Leben stand er im Gegensatz zur Position der Sadduzäer (Mt 22,22 ff.), aber es gab gewichtigere Anlässe des Widerspruchs: die konkreten Handlungen des täglichen Lebens, so wie wir sie in den sogenannten «Antithesen» der Bergpredigt finden. Ein zentrales Thema ist die Lehre von der Liebe:

Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: «Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen». Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonders? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist (Mt 5,43–48).

Das «Gebot», auf das Jesus sich bezieht, ist in Wirklichkeit in dieser Form im Alten Testament nicht vorhanden. Er scheint sich auf Lev 19,18 zu beziehen, aber die Wörter «Hasset euren Feind» fehlen. Jesus verwirft nicht einen alttestamentlichen Glauben; er greift vielmehr ein bestimmtes Verständnis davon an. Dementsprechend sagt er: «Dies ist euer Verständnis vom Gesetz, ich aber

sage euch ...». Er weicht von einer vorherrschenden Interpretation des Gesetzes ab, um seinen eigenen Standpunkt darzulegen. Er führt einen Schlag gegen eine Mentalität aus, die offensichtlich zu seiner Zeit verbreitet war. Diese Haltung kann am Beispiel der sektiererischen Regeln der Gemeinde der Essener illustriert werden, die man unter den sogenannten Schriftrollen vom Toten Meer fand (1QS. oder *Serek*, 1,7ff.). Er steht nicht in direktem Gespräch mit den Essenern; aber er bekämpft eine Mentalität, die ihre Lehre veranschaulichte. Diesen Widerspruch könnte man als einen rein theoretischen verstehen, wäre es nicht um das Leben Jesu gegangen. Wie im Falle des Jeremia wurde auch hier der Mensch zur Botschaft. Die Natur der Nächstenliebe wird in Jesu Leben von Jesus selbst *offenbart*, seine unbegrenzte Selbsthingabe sogar bis in den Tod. Daher konnte die frühe Kirche die Gottesliebe mit Begriffen des Lebens Jesu definieren (1 Joh 4,7–12). Paulus, so formuliert es W.D. Davies, «drängt uns nicht so sehr, unsere Nächsten und Gott zu lieben, als auf Jesus zu blicken und dann unsere Nächsten in diesem Licht zu lieben»³.

Jesus war kein Bilderstürmer. Er war wirklich ein «Radikaler». Er radikalisierte die Liebe durch seinen Tod; er radikalisierte den Widerspruch durch sein Leben.

¹ Vgl. W.S. Towener, On Calling People «Prophets» in 1970: Interpretation 24 (1970) 492–509.

² Dies ist die Ansicht von John J. Collins in seinem scharfsichtigen Artikel: History and Tradition in the Prophet Amos: Irish Theological Quarterly 41 (1974) 120–133.

³ Vgl. W.D. Davies, The Setting of the Sermon on the Mount (Cambridge, MA 1964) 407.

Aus dem Englischen übersetzt von Susanne Walker

ROLAND MURPHY

1917 in Chicago geboren. Mitglied des Karmeliterordens. Inhaber des George-Washington-Ivey-Lehrstuhls für biblische Studien an der Duke University in Durham, N.C. Mitherausgeber und Mitautor von The Jerome Biblical Commentary. Veröffentlichte zahlreiche Studien zu biblischen Fragen. Anschrift: Divinity School, Duke University, Durham, N.C. 27706, USA.

Hermann-Josef Venetz

Der Umgang mit den Widersprechenden in den neutestamentlichen Gemeinden

I. Die «Widersprechenden» und die «Verantwortlichen»

Im Neuen Testament ist *kein* den neutestamentlichen Autoren *Widersprechender unmittelbar zu erfassen*. Widersprechende treten samt und sonders in Schriften derer auf, deren «Umgang» in diesem Aufsatz untersucht werden soll. Die

historische Frage nach den Widersprechenden (ihre Bedeutung, ihre Absicht, ihr Widerspruch, ihr Verhältnis zur Gemeinde usw.) läßt sich also nur im Rahmen der literarischen Frage der uns verfügbaren Texte beantworten.

Vielfach setzen sich die neutestamentlichen Schriftsteller nicht mit den Widersprechenden selbst auseinander. Sie richten sich an Gemeinden und einzelne, um diese *über Widersprechende* zu informieren und/oder ihnen Weisungen zu geben, wie sie ihrerseits mit Widersprechenden umgehen sollten. Die Widersprechenden treten daher im neutestamentlichen Schrifttum häufiger in der dritten als in der zweiten Person auf.

Innerhalb dieses indirekten Redens variiert die *Art des Auftretens der Widersprechenden* in den neutestamentlichen Schriften beträchtlich: Sie werden wörtlich zitiert (1 Kor 15,12)¹, sind in Identifikationsgestalten evangelischer Erzählungen anwesend («Jünger», «Pharisäer», «Juden»,